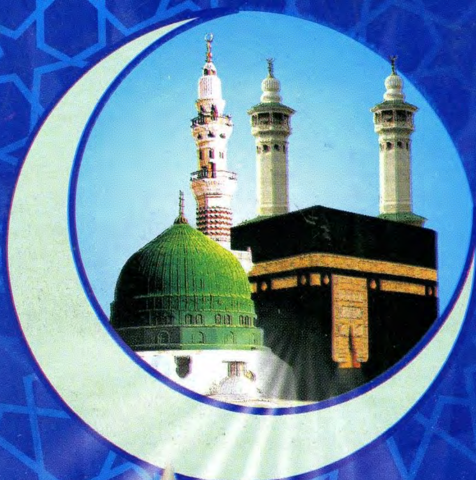


مدارج العرفان فی مناہج کنز الایمان

جلد دوم



شیخ الحدیث والتفسیر

حضرت علامہ

مدظلہ العالی

پیر محمد چشتی



علم دین پبلشرز (رجسٹرڈ)

اردو بازار لاہور،

پاکستان

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا ۙ يُّصْلِحْ لَكُمْ اَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ۭ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيْمًا

(سورۃ الاحزاب، آیت نمبر ۷۰، ۷۱)

تفسیر

مَدَارِجُ الْعِرْفَانْ فِی مَنَاهِجِ كَنْزُ الْاِيْمَانْ

جلد دوم

جس میں کنزالایمان کی برتری اور دوسرے تراجم پر وارد ہونیوالے جملہ اعتراضات سے پاک وصاف ہوکر قرآن شریف کا واحد معیاری ترجمہ ہونا ثابت کیا گیا ہے، یہ سب کچھ ایسے علمی دلائل وحقائق کی روشنی میں کیا گیا ہے جو ناقابل انکار حقائق ہیں۔

از

شیخ الحدیث والتفسیر

حضرت علامہ پیر محمد چشتی مدظلہ العالی

جامعہ غوثیہ معینیہ بیرون یکہ توت پشاور پاکستان

نام کتاب: مدارج العرفان فی مناہج کنز الایمان

تالیف: شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا پیر محمد چشتی

صفحات: 736

باہتمام: علم دین پبلیشرز

تعداد: گیارہ صد (1100)

ایڈیشن: اوّل (مارچ 2013)

ملنے کے پتے:

(i) علم دین پبلیشرز اُردو بازار۔لاہور

(ii) مسلم کتابوی گنج بخش روڈ۔لاہور

(iii) جامع غوثیہ معینیہ بیرون یکہ توت۔پشاور



فہرست

انتساب

روحانی مربی ومعلم دنیائے تدریس کے تاجدار شیخ المعقولات والمنقولات مولانا عطاء محمد بندیالوی نوراللہ مرقدہ الشریف کے نام جن کی حسن تربیت اور کامیاب تعلیم ورہنمائی کی بدولت یہ بندہ عاجز

☆ قرآن شریف کی خدمت کرنے کے قابل ہوسکا۔

☆ کھرے کھوٹے کی تمیز نصیب ہوئی۔

☆ تنگ نظری وتعصّب کی لعنت سے بچ کر کھلے ذہن سے حقائق کے ادراک کا جویا رہنے کی عادت پائی۔

☆ کتاب وسنت کی روشنی میں حق کو حق کہنے اور باطل کو برملا باطل کہنے کی جرأت پائی۔

☆ حسب استطاعت آواز حق بلند کرنے کی سعادت پائی۔

☆ سب سے بڑھ کر یہ کہ کنزالایمان کے ان تلاطم امواج معرفت کے سمندر میں اترنے کی ہمت پائی۔

ورنہ آج 17/01/2010 سے نصف صدی قبل اگر بالترتیب سیال شریف وبندیال میں مولانا صاجزادہ عبدالحق بندیالوی، مولانا محمد اشرف سیالوی، مولانا غلام محمد تونسوی جیسے قابل فخر رفقاء درس کی معیّت میں حضرت مغفرت مقام نوراللہ مرقدہ الشریف کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کر کے ان کی کفش برداری کی سعادت نصیب نہ ہوئی ہوتی تو یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ یہ بندہ عاجز کنویں کے مینڈک سے مختلف نہ ہوتا، تو یہ انتساب افتخار، کیا ہی حسن انتساب ہے۔

؎ گر قبول افتد زہے عز وشرف

تقابلی جائزہ نمبر101:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۷۷ ''لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۙ وَالسَّآئِلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِ ۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ۚ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ۚ وَالصّٰبِرِيْنَ فِى الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ ؕ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ؕ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے'' کچھ اصل نیکی یہ نہیں کہ منہ مشرق یا مغرب کی طرف کرو ہاں اصل نیکی یہ کہ ایمان لائے اللہ اور قیامت اور فرشتوں اور کتاب اور پیغمبروں پر اور اللہ کی محبت میں اپنا عزیز مال دے رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور راہ گیر اور سائلوں کو اور گردنیں چھوڑانے میں اور نماز قائم رکھے اور زکوٰۃ دے اور اپنا قول پورا کرنیوالے جب عہد کریں اور صبر والے مصیبت اور سختی میں اور جہاد کے وقت، یہی ہیں جنہوں نے اپنی بات سچی کی اور یہی پرہیزگار ہیں'' کنزالایمان کا یہ ترجمہ لُغت، نحوی ترکیب اور فصاحت و بلاغت میں متن کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد کے اظہار کرنے میں بھی واضح ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ نیکی یہ نہیں ہے کہ تم نے اپنے چہرے مشرق کی طرف کر لیے یا مغرب کی طرف بلکہ نیکی یہ ہے کہ آدمی اللہ کو اور یوم آخر اور ملائکہ کو اور اللہ کی نازل کی ہوئی کتاب اور اُس کے پیغمبروں کو دل سے مانے اور اللہ کی محبت میں اپنا دل پسند مال رشتہ داروں اور یتیموں پر، مسکینوں اور مسافروں پر، مدد کے لیے ہاتھ پھیلانے والوں پر اور غلاموں کی رہائی پر خرچ کرے، نماز قائم کرے اور زکوٰۃ دے اور نیک وہ لوگ ہیں کہ جب عہد کرے تو اُسے وفا کرے اور تنگی و مصیبت کے وقت میں اور حق و باطل کی جنگ میں صبر کریں یہ ہیں راست باز لوگ اور یہی لوگ متقی ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے'' کچھ سارا کمال اِسی میں نہیں آ گیا کہ تم اپنا منہ مشرق کو کر لو یا مغرب کو لیکن اصلی کمال تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ پر یقین رکھے اور قیامت کے دن پر اور فرشتوں پر اور سب کتب سماویہ پر اور پیغمبروں پر اور مال دیتا ہو اللہ کی محبت میں رشتہ داروں کو اور یتیموں کو اور محتاجوں کو اور بے خرچ مسافروں کو اور سوال کرنیوالوں کو اور گردن چھوڑانے میں اور نماز کی پابندی رکھتا ہو اور زکوٰۃ بھی ادا کرتا ہو اور جو اشخاص اِن عقائد و اعمال کے ساتھ یہ اخلاق بھی رکھتے ہوں کہ اپنے عہدوں کو پورا کرنیوالے ہوں جب عہد کر لیں اور وہ لوگ مستقل رہنے والے ہوں تنگ دستی میں اور بیماری میں اور قتال میں یہ لوگ ہیں جو سچے کمال کے ساتھ موصوف ہیں اور یہی لوگ ہیں جو سچے متقی کہے جا سکتے ہیں''۔

❸ یا جنہوں نے لکھا ہے'' ساری اچھائی مشرق و مغرب کی طرف منہ کرنے میں ہی نہیں بلکہ یقیناً اچھا وہ شخص ہے جو اللہ

تعالیٰ پر، قیامت کے دن پر، فرشتوں پر، کتاب اللہ پر اور نبیوں پر، ایمان رکھنے والا ہو جو مال سے محبت کرنے کے باوجود قرابت داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں اور سوال کرنیوالوں کو دے، غلاموں کو آزاد کرے، نماز کی پابندی اور زکوٰۃ کی ادائیگی کرے، جب وعدہ کرے تب اُسے پورا کرے، تنگ دستی دکھ درد اور لڑائی کے وقت صبر کرے، جب یہی سچے لوگ ہیں اور یہی پرہیز گار ہیں''۔

کنز الایمان کے سوا تین اقسام پر مشتمل اِن تراجم میں بعض بے اعتدالیاں مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔ اِن سب میں مشترک بے اعتدالیوں میں متن سے اضافی الفاظ پر مشتمل ہو کر حشو و زوائد کی حد تک فصاحت و بلاغت کے منافی ہونا نمایاں ہے اور واضح ہے کہ جو ترجمہ بھی فصاحت و بلاغت کے منافی ہو وہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔

انفرادی بے اعتدالیوں میں

نمبرایک: یہ کہ پہلی قسم کے ترجموں میں متن ''لَیْسَ الْبِرَّاَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْھَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ'' کا ترجمہ ''نیکی یہ نہیں ہے کہ تم نے اپنے چہرے مشرق کی طرف کر لیے یا مغرب کی طرف'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ متن کی نحوی ترکیب کے مطابق نہیں ہے یہ اِسلئے کہ متن میں لفظ ''اَلْبِرَّ'' پر آیا ہوا ''الف، لام'' مفسرین کرام کی تصریح کے مطابق جنس کیلئے ہے اور واقعہ بھی ایسا ہی ہے کہ یہود و نصاریٰ اپنے اپنے قبلوں کی طرف منہ کرنے کو اصل نیکی، جملہ نیکیوں کی بنیاد اور راس الطاعات سمجھ کر جنس نیکی کو اِسی میں منحصر بتاتے تھے جن پر رد کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے اِن آیات کو نازل فرمایا ہے لیکن اِن ترجموں میں آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کا اظہار کیا گیا ہے، نہ ''الف، لام'' کے مفاد کو ظاہر کیا گیا ہے۔ ایسے میں اِن کا آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔ نہ صرف اتنا بلکہ اِن ترجموں میں آیت کریمہ کے دونوں مدلولات کے برعکس نفسِ نیکی کو منفی بتایا گیا ہے حالانکہ قبلہ کے طور پر مشرق کی طرف منہ کرنا بھی نیکی ہے مغرب کی طرف بھی۔

نکتہ تفریق نمبر۲: انفرادی بے اعتدالیوں کے زمرہ میں نکتہ تفریق نمبر۲ یہ کہ دوسری قسم کے ترجموں میں صدقات کے چھٹے مصرف ''وَفِی الرِّقَابِ'' کا ترجمہ ''اور گردن چھوڑانے میں'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن جمع اور یہ مفرد ہے اہل علم جانتے ہیں کہ جمع کا ترجمہ مفرد میں کیا جائے تو وہ معیاری نہیں ہوتا۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ اِن ترجموں میں آیت کریمہ ''اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا'' کا ترجمہ ''یہ لوگ ہیں جو سچے کمال

کے ساتھ موصوف ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ درحقیقت مذکورہ متن کا ترجمہ ہی نہیں ہے اِسلئے کہ متن میں صدق کا ذکر ہے جس سے مراد جملہ مفسرین کرام کی تصریح کے مطابق صدقِ قولی ہے یعنی مذکورہ اوصاف کے ساتھ متصف حضرات کو دعویٰ ایمان میں سچا بتانے کے ساتھ یہود و نصاریٰ کو ایمان کے دعویٰ میں جھوٹا بتانا مقصد ہے کہ اِن اوصاف کے ساتھ متصف حضرات خود کو مومن اور نیک کہنے میں سچے ہیں جبکہ یہود و نصاریٰ خود کو مومن اور نیک کہنے میں جھوٹے ہیں۔ اہل علم جانتے ہیں کہ صدقِ قولی اور کمال کے مابین عموم وخُصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی صدقِ قولی خاص مطلقاً اور کمال عام مطلقاً ہے جس کے مطابق ہر صدق قولی کمال ہی ہوتا ہے لیکن ہر کمال صدقِ قولی نہیں ہوتا بلکہ اُس کے بغیر بھی پایا جاتا ہے جیسے وصف شجاعت، سخاوت، حسن صورت اور حسنِ کردار جیسے ہزاروں کمالات انسانوں میں ایسے بھی پائے جاتے ہیں جو قول کے قبیل سے ہی نہیں ہیں چہ جائیکہ صدقِ قولی ہو معروضی حالات کی اِس روشنی میں مذکورہ آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''یہ لوگ ہیں جو سچے کمال کے ساتھ موصوف ہیں'' کہنا انسان کا ترجمہ حیوان میں کرنے سے مختلف نہیں ہے۔ ایسے میں اِن ترجموں کو آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہنے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ اِن ترجموں میں کسی ضرورت داعیہ کے بغیر متن کے فعل ''صَدَقُوْا'' کا ترجمہ اِسم میں کرنے کی کوشش کی گئی ہے کیونکہ کمال کے ساتھ موصوف اِسم ہے فعل نہیں۔ مترجمین کی یہ غلطی شاید نیم خواندہ حضرات کو اور اُردو دان عوام کو نظر نہ آئے جبکہ حقیقت میں یہ اتنی بڑی لغزش ہے کہ اِس سے آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کی خلاف ورزی ہو رہی ہے اِسلئے کہ آیت کریمہ کے نزول سے اصلی مقصد کسی کا سچے کمال کے ساتھ موصوف بتانا نہیں بلکہ مذکورہ اوصاف کے ساتھ متصف حضرات کو دعویٰ ایمان میں سچا بتانا اور یہود و نصاریٰ کو تعریضاً جھوٹا بتانا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۵: یہ کہ تیسری قسم کے ترجموں میں آیت کریمہ ''لَيْسَ الْبِرَّاَنْ تُوَلُّوْاوُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ'' کے ترجمہ ''ساری اچھائی مشرق ومغرب کی طرف منہ کرنے میں ہی نہیں'' جو کہا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص ومقصدِ نزول سے خلاف ہے کیونکہ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد یہود و نصاریٰ کے اُس پروپیگنڈے پر رد کرنا ہے جو وہ کہا کرتے تھے کہ ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرنا اور اُسی کو قبلہ تسلیم کرنا ہی اصل نیکی ہے جس کے بعد جملہ اطاعات وعبادات قابل قبول ہو سکتی ہیں ورنہ کوئی عبادت بھی قابل قبول نہیں جبکہ اِن ترجموں میں نیکیوں اور اچھائیوں کی تعداد وکمیت کی نفی ظاہر کی گئی ہے کہ ساری اچھائی اِس میں نہیں ہے حالانکہ اصلی نیکی اور ساری اچھائی جدا جدا چیزیں ہیں کیونکہ اصلی نیکی جملہ عبادات ونیکیوں کی بنیاد اور موقوف علیہ ہے جبکہ ساری اچھائی اُس کے افراد وکمیت ہیں۔ ایسے میں اِس اٹکل پچوں کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کیوں کہا جائے۔

نکتہ تفریق نمبر ٦: یہ کہ اِس قسم کے ترجموں میں آیت کریمہ ''وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ '' کا ترجمہ ''بلکہ یقیناً اچھا وہ شخص ہے'' سے لیکر آخر تک جس انداز سے کیا گیا ہے یہ متن کے ابتدائی حصہ کا ترجمہ ہی نہیں ہے کیونکہ متن میں لفظ ''لٰـکِـنَّ '' ہے جو تحقیق ویقین بتانے کے لیے نہیں بلکہ کلام سابق سے استدراک کے لیے استعمال ہوتا ہے جیسے علم نحو کی جملہ کتابوں میں لکھا ہوا موجود ہے اور علم بلاغت کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کا یہ مقام (ان، قد وغیرہ) جیسے تحقیق کیلئے استعمال ہونیوالے حروف کا مقتضی نہیں ہے بلکہ اِس حوالہ سے بھی کلمہ استدراک ہی مقتضاء مقام ہے جیسے اہل علم سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ ایسے میں متن کے کلمہ ''لٰـکِـنَّ '' کا ترجمہ تحقیق میں کرنے کی کیا تُک ہے۔ الغرض کنز الایمان کے سوا اِن تمام تراجم میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو ہر قسم اعتراضات سے محفوظ ہونے کے ساتھ معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط پر بھی منطبق ہو۔

کنز الایمان کے امتیازی عرفان کی تفصیل

اِن سب کے علی الرغم کنز الایمان کے مذکورہ الفاظ وانداز میں آیت کریمہ کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا گیا ہے جس کی وضاحت کیلیے کنز الایمان کے امتیازی عرفان کی تفصیل اِس طرح ہے آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''لَيْـسَ الْبِـرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ '' کے ترجمہ میں '' کچھ اصلی نیکی یہ نہیں کہ منہ مشرق یا مغرب کی طرف کرو'' کہہ کر لفظ ''الْبِرَّ '' پر آیا ہوا ''الف، لام'' کی حقیقت کی طرف اشارہ کیا کہ یہ جنسی ہے اور فعل نفی یعنی ''لَيْسَ الْبِرَّ '' سے مراد جنس نیکی اور جملہ نیکیوں کی بنیاد ہونے کی نفی کرنا ہے اور اِس کے ساتھ دوسرا کمال یہ کہ اِسی ایک انداز میں آیت کریمہ کی عبارۃ النص یعنی اُس کے نزول سے مقصد کو بھی واضح کر دیا کہ یہ یہود ونصاریٰ کے غلط پروپیگنڈے پر رد کرنے کے لیے نازل ہوئی ہے۔

کنز الایمان کا دوسرا عرفانی امتیاز

یہ کہ آیت کریمہ کے دوسرے حصہ ''وَلٰكِنَّ الْبِرَّ '' کے ترجمہ میں ''ہاں اصل نیکی یہ کہ ایمان لائے'' کہنے کے انداز میں متن کے کلمہ استدراک ''لٰكِنَّ '' کی جامع ومانع تعبیر کرنے کے ساتھ آیت کریمہ کے آخر تک اِس پورے حصہ کی عبارۃ النص کو بھی واضح کر دیا کہ اس سے مقصد ایمان واعمال صالحہ کو جملہ نیکیوں کی بنیاد اور سب کے لیے اصل الاصول بتانا ہے کہ جب تک یہ چیز اپنے اندر پیدا نہ کی جائے اُس وقت تک قبلہ کی طرف منہ کرنے کا کوئی ثواب نہیں ہے۔ اِس کے ساتھ اِس مختصر عبارت میں آیت کریمہ کا اہل کتاب کے خلاف تعریض ہونے کا اشارہ بھی دیا ہے کہ جملہ نیکیوں کی اِس بنیاد کے بغیر اُن کا مشرق ومغرب کی طرف منہ کرنے کو اصل نیکی کہنا محض جھوٹ ہے۔

کنزالایمان کا تیسرا عرفانی امتیاز

اِس کے بعد کنزالایمان کا تیسرا عرفانی امتیاز یہ کہ آیت کریمہ ''وَاٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّہٖ '' کا ترجمہ ''اللہ کی محبت میں اپنا عزیز مال دے'' کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ متن کے لفظ ''حُبِّہٖ '' کی ضمیر مجرور متصل اِسم جلالت اور مال دونوں کی طرف راجع ہوسکتی ہے جس کے مطابق انفرادی طور پر ترجمہ کو جس پر بھی بنا کیا جائے درست ہی ہوگا لیکن جامع نہیں ہوگا جبکہ دونوں صورتوں کا یکساں ہونا اِس بات کا مقتضی ہے کہ ترجمہ اِس انداز سے کیا جائے جو دونوں کو جامع ہو۔ عرفان کا یہ کمال، یہ جامعیت اور اُصولِ تفسیر پر اِس حدتک باریک نظر رکھنا کنزالایمان کے سوا کسی دوسرے ترجمہ میں عینک لگا کر دیکھنے سے بھی نظر نہیں آتا۔ (و ذٰلک فضل اللہ یوتیہ من یشآء)

کنزالایمان کا چوتھا عرفانی امتیاز

یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا، وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُتَّقُوْنَ '' کے ترجمہ میں ''یہی ہیں جنہوں نے اپنی بات سچی کی اور یہی پرہیز گار ہیں'' حصر کا اظہار کر کے آیت کریمہ کی عبارۃ النص کو ایسا واضح کیا ہے کہ اِس کے بعد آیت کریمہ سے مقصد نزول کو سمجھنے میں ذرہ برابر تردد نہیں رہتا۔

اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے یہ دونوں حصے یعنی ''اُولٰئِکَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا '' جو معطوف علیہ ہے اور اُس کے بعد والا حصہ ''وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُتَّقُوْنَ '' جو معطوف ہے علم بلاغت کے مطابق دونوں قصر المسند علی المسند الیہ کے قبیل سے ہیں۔ قصر المسند فی المسند الیہ میں دونوں یکساں ہونے کیساتھ اول ذید الامیر کے انداز پر ہے جبکہ دوسرا ضمیر فصل کی بناء پر ہے جس کے متعلق بالترتیب کتاب المطول اور مفتاح العلوم میں لکھا ہوا ہے؛

''قدیفید قصر الجنس علی شی ء تحقیقاًای قصراً حقیقیا مطابقاًللواقع نحو ذید الامیر اذالم یکن امیرٌ سواہ''

(کتاب المطول، صفحہ ۱۷۷، مع حاشیہ میر السید السند)

مفتاح العلوم میں ہے؛

''واما الحالۃالتی تقتضی الفصل فھی اذاکان المرادتَخصِیصَہ للمسند بالمسندالیہ'' (مفتاح العلوم، حصہ علم المعانی بحث احوال المسند والمسند الیہ، صفحہ ۸۳)

بلاغت کے اِن اُصولوں کے مطابق آیت کریمہ کے دونوں حصوں میں قصر المسند فی المسند الیہ کا حاصل مفہوم اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو کنزالایمان کے اِس ترجمہ میں ظاہر کیا گیا ہے کہ ''یہی ہیں جنہوں نے اپنی بات سچی کی اور یہی

پرہیزگار ہیں''، جس میں آیت کریمہ کے بلاغی پہلو کو واضح کرنے کے ساتھ اہل کتاب کے خلاف تعریض کو بھی واضح کیا گیا ہے کہ آیت کریمہ کے اِس حصہ میں یہود و نصاریٰ کے جھوٹ کا اظہار ہے کیونکہ دعویٰ ایمان میں سچائی اور تقویٰ کو صرف صحیح العقیدہ و صحیح العمل لوگوں کے ساتھ مختص قرار دینے کے بعد اُن کے دعوؤں کی حیثیت جھوٹ کے سوا اور کچھ نہیں رہتی۔ آیت کریمہ کے ترجمہ میں ایجاز و اختصار کے ساتھ اِس حد تک جامعیت کنزالایمان کے سوا کسی اور ترجمہ میں ناپید ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر102:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۷۸ ''یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَیْكُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی ؕ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی ؕ فَمَنْ عُفِیَ لَهٗ مِنْ اَخِیْهِ شَیْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَ اَدَآءٌ اِلَیْهِ بِاِحْسَانٍ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اے ایمان والو! تم پر فرض ہے کہ جو ناحق مارے جائیں اُن کے خون کا بدلہ لو آزاد کے بدلے آزاد اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت تو جس کے لیے اُس کے بھائی کی طرف سے کچھ معافی ہوئی تو بھلائی سے تقاضا ہو اور اچھی طرح ادا'' جو قرآن فہمی اور ترجمۃ القرآن کے لیے ضروری شرائط کے مطابق ہونے کے ساتھ ایجاز و اختصار اور جامعیت الفاظ کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کے شایانِ شان ہے۔ نیز یہ کہ آیت کریمہ کے نزول سے جو مقصد ہے اُس کے اظہار میں بھی اپنی مثال آپ ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، تمہارے لئے قتل کے مقدموں میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے۔ آزاد آدمی نے قتل کیا ہو تو اُس آزاد ہی سے بدلہ لیا جائے، غلام قاتل ہو تو وہ غلام ہی قتل کیا جائے اور عورت اِس جرم کی مرتکب ہو تو اُس عورت ہی سے قصاص لیا جائے ہاں اگر کسی قاتل کے ساتھ اُس کا بھائی کچھ نرمی کرنے کے لیے تیار ہو تو معروف طریقے کے مطابق خون بہا کا تصفیہ ہونا چاہئے اور قاتل کو لازم ہے کہ راستی کے ساتھ خون بہا ادا کرے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اے ایمان والو! تم پر قانون قصاص فرض کیا جاتا ہے مقتولین بقتل عمد کے بارے میں آزاد آدمی آزاد آدمی کے عوض میں اور غلام غلام کے عوض میں اور عورت عورت کے عوض میں ہاں جس کو اِس کے فریق کی طرف سے کچھ معافی ہو جاوے مگر پورے معافی نہ ہو تو مدعی کے ذمہ معقول طور پر خون بہا کا مطالبہ کرنا اور قاتل کے ذمہ خوبی کے ساتھ اُس کے پاس پہنچا دینا''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''مومنو! تم کو مقتولوں کے بارے میں قصاص یعنی خون کے بدلے خون کا حکم دیا جاتا ہے اِس طرح پر کہ آزاد کے بدلے آزاد مارا جائے اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت اور اگر قاتل کو اُس کے مقتول بھائی کے قصاص میں سے کچھ معاف کر دیا جائے تو وارث مقتول کو پسندیدہ طریق سے قرارداد کی پیروی یعنی مطالبہ خون

بہا کرنا اور قاتل کو خوش خوئی کے ساتھ ادا کرنا چاہیئے''۔

کنز الایمان کے سوا تین اقسام میں تقسیم اِن ترجموں میں کچھ بے اعتدالیاں مشترک اور کچھ انفرادی ہیں۔قدرِ مشترک میں متن پر اضافی الفاظ اور حشو وزوائد پر مشتمل ہونا اِن سب میں واضح ہے۔مثال کے طور پر؛

پہلی اقسام کے ترجموں کے یہ الفاظ (قتل کے مقدموں میں، قتل کیا ہو، آزاد ہی سے، غلام قاتل ہو، تو وہ غلام ہی قتل کیا جائے، اِس جرم کی مرتکب ہو، اُس عورت ہی سے، کچھ نرمی کرنے کے لیے تیار ہو، خون بہا کا تصفیہ ہونا چاہیئے، قاتل کو لازم ہے، راستی کے ساتھ)۔

دوسری اقسام کے ترجموں کے یہ الفاظ (قانون قصاص، بقتل عمد، اُس کے فریق کی طرف سے، مگر پوری معافی نہ ہو، مدعی کے ذمہ، معقول، قاتل کے ذمہ)۔

اور تیسری اقسام کے ترجموں کے یہ الفاظ (مارا جائے، قاتل کو اُس کے مقتول بھائی کے قصاص میں سے، وارثِ مقتول، قرارداد کی پیروی، اور قاتل کو)۔

یہ الفاظ متن پر بے مصرف اضافہ اسلئے ہیں کہ متن میں کوئی لفظ یا کوئی ناگزیر اشارہ ایسا موجود نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جائے اور متن کے ترجمہ ہونے سے اضافی ہونے کے بعد اِن الفاظ کی حیثیت دو حال سے خالی نہیں ہے۔

ایک یہ کہ اِن میں سے بعض ترجمہ کے بجائے تفسیر و تفہیم کی کوشش ہیں، چاہے درست ہو یا غلط بہر حال متن پر بے مصرف اضافہ ہونے کی وجہ سے ترجمہ کہلانے کے قابل ہرگز نہیں ہیں کیونکہ ترجمہ کے الفاظ کا ناپا تُلا متن کے مطابق ہونا ضروری ہے جو معیاری ترجمہ کے لیے شرط ہے جب یہ متن پر اضافہ ہی اضافہ ہیں تو پھر معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا مطلب۔

اِن اضافات کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ اِن میں سے بعض حشو و تطویل ہیں تو ظاہر ہے کہ حشو و تطویل پر مشتمل کلام بلاغت کے منافی ہوتا ہے اور بلاغت کے منافی کلام قرآن کے فصیح و بلیغ متن کا ترجمہ قرار نہیں پا سکتا۔اِسلئے کہ معیاری ترجمہ کیلئے اصل کے ساتھ مطابقت شرط ہے۔

کنز الایمان کے سوا اِن تین اقسام پر تقسیم ترجموں کی انفرادی بے اعتدالیوں میں؛

نکتہ تفریق نمبر ۱: یہ کہ پہلی قسم کے ترجموں میں آیت کریمہ ''کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى'' کا ترجمہ ''تمہارے لئے قتل کے مقدموں میں'' کے انداز سے جو کیا گیا ہے یہ متن کے لفظ ''عَلَيْكُمْ'' کا نہیں بلکہ لفظ ''لَكُمْ'' کا ترجمہ ہے جبکہ متن میں ''لَكُمْ'' نہیں ''عَلَيْكُمْ'' ہے۔ایسے میں اِن ترجموں کو آیت کریمہ کا حقیقی ترجمہ کہنے کے بجائے اٹکل پچوں کہنا زیادہ مناسب ہوگا افسوس کہ اِن مترجمین نے یہ لکھتے وقت حروف جارہ کے علم نحو میں لکھے گئے معانی اور اُن

کے جدا جدا مواقع استعمال کو پیش نظر نہیں رکھا ورنہ اِس غلطی کا ارتکاب کبھی نہ کرتے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ دوسری قسم کے ترجموں میں آیت کریمہ ''کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی '' کے ترجمہ کا یہ انداز کہ ''تم پر قانونِ قصاص فرض کیا جاتا ہے'' غلط ہے کیونکہ فرض کیا جاتا ہے مضارع کا صیغہ ہے ماضی کا نہیں جبکہ متن میں ماضی کا لفظ ''کُتِبَ '' آیا ہوا ہے ''یُکْتَبُ '' نہیں تو کسی ضرورت داعیہ کے بغیر متن کے ماضی کا مفہوم مضارع میں ظاہر کرنے کا کیا جواز ہے۔ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اگر یہ سب کچھ لکھتے وقت علم صرف کی ناگزیر شرط کو پیش نظر رکھا جاتا تو اِس غلطی کا ارتکاب کبھی نہ کیا جاتا لیکن افسوس کہ اِن حضرات نے قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے اِن ضروری شرائط کو مکمل نظر انداز کیا ہے اور شرائط کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ ایسا ہی ہونا تھا جو ہو چکا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ آیت کریمہ ''کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی '' کے تیسری قسم کے اِن ترجموں میں ''تم کو مقتولوں کے بارے میں قصاص کا حکم دیا جاتا ہے'' کہہ کر متن کے لفظ ''عَلَیْکُمْ '' کے کلمہ ''عَلٰی '' کو مکمل طور پر نظر انداز کیا گیا ہے۔ گویا دوسری قسم کے ترجمے لفظ ''علٰی '' کا ترجمہ لام جارہ کے مفہوم میں ظاہر کرنے کی بناء پر غلط تھے جبکہ یہ متن کے اِس لفظ ''علٰی '' کو نظر انداز کرنے کی بناء پر غلط ہیں۔ یہ اِسلئے کہ معیاری ترجمہ کے لیے اُس کے الفاظ کا متن کے جملہ الفاظ کے مطابق ہونا ضروری شرط ہے جس میں نہ اضافہ ہو نہ حذف، نہ تطویل ہو نہ ترک اور متن کی تبدیلی ہو نہ کمی، ایسے میں اِن تراجم کے معیاری ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔ اِن سب کے علی الرغم کنز الایمان کے حقیقت آگاہ مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اے ایمان والو! تم پر فرض ہے کہ جو ناحق مارے جائیں اُن کے خون کا بدلہ لو آزاد کے بدلے آزاد اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت تو جس کے لیے اُس کے بھائی کی طرف سے کچھ معافی ہوئی تو بھلائی سے تقاضا ہو اور اچھی طرح ادا'' کے انداز والفاظ میں کر کے آیت کریمہ کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا۔

کنز الایمان کے معارف کی تفصیل

اِس ترجمہ میں کنز الایمان کے معارف کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے پہلے حصہ کے ترجمہ میں ''اے ایمان والو! تم پر فرض ہے کہ جو ناحق مارے جائیں اُن کے خون کا بدلہ لو'' کا انداز اختیار کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ یہاں پر مقتولوں سے مراد عام نہیں ہے کہ مقتول بحق اور مقتول بالخطاء کو بھی شامل ہو بلکہ عمداً اور ناحق مارے جانے والوں کے ساتھ خاص ہے۔ لفظ ''الْقَتْلٰی '' سے اِس مرادِ الٰہی کے مطابق مقتول بحق اور مقتول بالخطاء سے اِس کو جدا کرنے کے لیے مستقل الفاظ استعمال کرنے کی صورت میں کلام ترجمہ کی حد سے نکل کر تفسیر و تفہیم کے زمرہ میں داخل ہو جاتا ہے اور کچھ الفاظ اضافہ کیے بغیر عجمیوں کے لیے مرادِ الٰہی کی پہچان مشکل ہو جاتی ہے، جس سے ترجمہ کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔ ایسے

میں مترجم کے کمال کا امتحان ہوتا ہے کہ کس انداز سے ترجمہ کرے جس سے کلام ترجمہ کی حد سے بھی نہ نکلے اور ترجمہ کا مقصد بھی پورا ہو جائے متن کے اِس مقامِ امتحان کو محسوس کرتے ہوئے کنزالایمان کے سخن دان مصنف نے ترجمہ کا یہ انداز ''اے ایمان والو! تم پر فرض ہے کہ جو ناحق مارے جائیں اُن کے خون کا بدلہ لو آزاد کا بدلہ آزاد اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت'' اختیار کر کے وہ کمال دکھایا کہ جس میں متن کے الفاظ پر کچھ اضافہ کیے بغیر مرادِ الٰہی واضح ہونے کے ساتھ مقتول بحق اور مقتول بالخطاء سے بھی احتراز آ گیا۔ یہ اِسلئے کہ اُردو زبان میں مقتول بحق اور مقتول بالخطاء سے متعلق یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ ناحق مارے گئے ہیں۔ متن کے الفاظ کے مطابق بلاکم وکاست نپے تُلے الفاظ کے اختصار میں مرادِ الٰہی کو ظاہر کرنے کا یہ کمال کنزالایمان کے سوا کہیں اور چراغ لیکر ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتا۔ (فللہ درہ مترجمًا)

کنزالایمان کا دوسرا امتیازی عرفان

پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے کنزالایمان کا دوسرا امتیازی عرفان یہ کہ آیت کریمہ کے دوسرے حصہ کا ترجمہ ''تو جس کے لیے اُس کے بھائی کی طرف سے کچھ معافی ہوئی تو بھلائی سے تقاضا ہو اور اچھی طرح ادا'' کے انداز میں کر کے علم نحو کے حوالہ سے آیت کریمہ کی جامعیت کا اشارہ دیا جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ معافی کرنے کے مفہوم میں لفظ ''عفو'' سے بننے والے افعال ہمیشہ لازم ہی استعمال ہوتے ہیں جن کے لیے مفعول بہ نہیں ہوتا لیکن مفعول مطلق ہوسکتا ہے لُغت کے اِس اُصول کے مطابق پیش نظر آیت کریمہ ''فَمَنْ عُفِیَ لَہٗ مِنْ اَخِیْہِ شَیْءٌ'' کی نحوی ترکیب اِس طرح ہے کہ فعل مجہول ''عُفِیَ'' کا مفعول مطلق اِس کے لیے فاعل کا قائم مقام ہے جس وجہ سے ''فَمَنْ عُفِیَ لَہٗ عَفوًا'' کے بجائے ''عَفوٌ'' معتبر ہے اور اِس اعتبار کے بعد لفظ ''شَیْءٌ'' کے مصدر کو اِس کے قائم مقام کیا گیا ہے گویا لفظ ''شَیْءٌ'' ، فعل مجہول ''عُفِیَ'' کے قائم مقام فاعل کے قائم مقام ہے اور جار و مجرور یعنی ''لَہٗ'' ، فعل مجہول یعنی ''عُفِیَ'' سے متعلق ہے جس کے بعد فعل مجہول اپنے قائم مقام فاعل کے قائم مقام اور ظرف لغو کے ساتھ ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہونے کے بعد صلہ ہے موصول اِسمی ''مَن'' کے لیے اور موصول اِسمی اپنے صلہ سے ملکر محلاً مرفوع بنا بر ابتدائیت مبتداء ہے جس کے لیے خبر اُس کے بعد والے معطوف و معطوف علیہ کا مجموعہ ''فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَیْہِ بِاِحْسَانٍ'' ہے۔ اِس کے علاوہ لفظ ''مَن'' میں دوسرا احتمال بھی لُغت کے اعتبار سے ممکن ہے۔ وہ یہ کہ اسم شرط ہو اس کے مطابق اُس کے بعد والے بالترتیب شرط و جزاء ہو اور لفظ ''مَن'' کے اندر یہ دونوں احتمال اور یہ دونوں ترکیب علم نحو اور علم لُغت کی روشنی میں یکساں طور پر جائز ہونے کی بناء پر ترجمہ کو کسی ایک کے ساتھ مختص قرار دینا غلط ہوگا بلکہ مترجم کے فرائض میں سے ہے کہ

آیت کریمہ کے اِس پورے حصہ کے ترجمہ میں ایسے انداز والفاظ استعمال کریں جو دونوں پر منطبق ہو سکے جسے محسوس کرتے ہوئے کنزالایمان کے حقیقت آگاہ مصنف نے ''تو جس کے لیے اُس کے بھائی کی طرف سے کچھ معافی ہوئی تو بھلائی سے تقاضا ہو اور اچھی طرح ادا'' کہہ کر ترجمہ کو دونوں ترکیبوں پر منطبق کر دیا فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی ترکیب پر اِس کا منطبق ہونا اتنا ظاہر ہے کہ کسی قرینہ کا محتاج ہی نہیں ہے جبکہ دوسری ترکیب پر منطبق ہونے کے لیے جزاء کے مفہوم کو مستقبل کے انداز میں ظاہر کرنا واضح قرینہ ہے اور جزاء شرط کا لازمہ ہوتا ہے جبکہ فعل مضارع اور مستقبل الوقوع ہونا دونوں کو یکساں لازم ہے۔ ایسے میں وہ کونسا نحو شناس ایسا ہو سکتا ہے جو اِس ترجمہ میں ''تو بھلائی سے تقاضا ہو'' کے مستقبل الوقوع ہونے کو سننے کے ساتھ اُس کی شرط کو ماضی کے بجائے مستقبل ہونے کو نہ سمجھ سکے۔

تقابلی جائزہ نمبر103:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۷۹ ''وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے ''اور خون کا بدلہ لینے میں تمہاری زندگی ہے اے عقلمندو! کہ تم کہیں بچو'' جو فصاحت و بلاغت اور ایجاز و اختصار میں آیت کریمہ کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ آیت کریمہ سے مقصد نزول کے اظہار میں بھی واضح ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ عقل وخرد رکھنے والو تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے اُمید ہے کہ تم اِس قانون کی خلاف ورزی سے پرہیز کرو گے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور فہیم لوگو اِس قانون قصاص میں تمہاری جانوں کا بڑا بچاؤ ہے ہم اُمید کرتے ہیں کہ تم لوگ ایسے قانون امن کی خلاف ورزی کرنے سے پرہیز رکھو گے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اے اہل عقل حکمِ قصاص میں تمہاری زندگی ہے کہ تم قتل وخونریزی سے بچو''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اے عقل والو! خون کا بدلہ خون کے ساتھ لینے میں تمہارے لیے زندگی کی بقاء ہے تا کہ قصاص کے قانون کے ذریعے تم قتل سے بچے رہو''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور عقلمندو قصاص کے قاعدے میں تمہاری زندگی ہے اور اس غرض سے جاری کیا گیا ہے تا کہ تم خونریزی سے باز رہو''۔

کنزالایمان کے سوا پانچ اقسام میں تقسیم اِن تراجم کی بے اعتدالیوں میں اِن سب کا مختلف انداز سے حشو وزوائد پر مشتمل ہونا واضح ہے۔ مثال کے طور پر؛

پہلی قسم کے ترجموں کے یہ الفاظ (خرد، اُمید ہے، کہ تم اِس قانون کی خلاف ورزی سے)۔

دوسری قسم کے ترجموں کے یہ الفاظ (اِس قانون، جانوں کا، بڑا بچاؤ ہے، ہم، اُمید کرتے ہیں، ایسے قانونِ امن کی خلاف ورزی کرنے سے)۔

تیسری قسم کے ترجموں میں لفظ (حکم)۔

چوتھی قسم کے ترجموں کے یہ الفاظ (زندگی کی بقاء ہے، تاکہ، قصاص کے قانون کے ذریعے بچے رہو)۔

اور پانچویں قسم کے ترجموں کے یہ الفاظ (قصاص کے قاعدے میں، اور اِس غرض سے جاری کیا گیا ہے)۔

تراجم کے یہ تمام کے تمام الفاظ بے مصرف تطویل اور حشو وزوائد اِسلئے ہیں کہ آیت کریمہ میں کوئی لفظ یا کوئی اشارہ ایسا موجود نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جاسکے اور اِن میں بعض بے فائدہ تکرار ہیں جیسے عقل کے بعد لفظ ''خرد'' کو ذکر کرنا، اہل علم جانتے ہیں حشو وزوائد اور متن کے الفاظ سے اضافی چیزوں پر مشتمل کلام کسی عام کتاب کا ترجمہ کہلانے کے بھی قابل نہیں ہوتا چہ جائیکہ قرآن شریف کا ترجمہ کہلا سکے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ سب کے سب قرآن شریف کے ترجمہ جیسے مشکل ترین عمل کو آسان جاننے اور اُس کے لیے ضروری شرائط کو نظر انداز کرنے کے غلط نتائج ہیں کہ جس نے جیسا چاہا ویسے چلا دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: کنزالایمان کے سوا اِن تراجم کی مشترکہ بے اعتدالیوں کی فہرست میں نکتہ تفریق نمبر۲ یہ کہ پہلی اور دوسری قسم کے ترجموں کے بالترتیب یہ الفاظ (اُمید ہے کہ تم اِس قانون کی خلاف ورزی سے پرہیز کرو گے، ہم اُمید کرتے ہیں کہ تم لوگ ایسے قانونِ امن کی خلاف ورزی کرنے سے پرہیز رکھو گے) اِس انداز کے یہ سب کے سب آیت کریمہ ''لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ'' کے ترجمہ میں لکھے گئے ہیں حالانکہ اِن کا اُس کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ کے اِس حصہ کا مقصد اور اِس کی عبارۃ النص اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اِس مبارک جملہ میں حکمِ قصاص کا فلسفہ بتایا گیا ہے کہ ناحق خون کرنے کی اِس سزا کو پیش نظر رکھنے والے کہیں ناحق قتل کرنے سے بچیں لیکن اِن ترجموں میں اِسے چھوڑ کر ایک ایسی چیز کو حکمِ مذکور کیلئے فلسفہ کے طور پر ذکر کیا گیا ہے جو آیت کریمہ سے سابق آیت کی ابتداء ''کُتِبَ عَلَیْكُمُ الْقِصَاصُ'' میں مطلوب ہو چکی ہے جس کے بعد دوسری آیت کریمہ کے اختتام پر حکمِ قصاص کا بیان بھی ختم ہو رہا ہے۔ ایسے میں مقتضائے مقام حکم قصاص کے فلسفہ کو بیان کرنے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ اِس کے علاوہ جمہور مفسرین نے بھی آیت کریمہ کے اِس اختتامی حصہ کو حکمِ قصاص کا ہی فلسفہ قرار دیا ہے۔ تفسیر جامع البیان لابن جریر الطبری میں ہے؛

''وتأويل قوله لعلكم تتقون اى تتقون القصاص فتنتهون عن القتل'' (جامع البیان، جلد۲، صفہ ۶۸)

لیکن افسوس کہ اِن مترجمین نے آیت کریمہ کے سیاق وسباق اور مقتضائے مقام کو دیکھا نہ ہی مفسرین کرام کی تصریحات کی کوئی پرواہ کی بلکہ جو چاہا لکھ ڈالا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ اہل علم کو اور خاص کر قرآنی معارف کو پیش نظر رکھنے والے حضرات کو چاہئے کہ اِن سب کے مقابلہ میں کنزالایمان کے ترجمہ ''اورخون کا بدلہ لینے میں تمہاری زندگی ہے اے عقلمندو کہ تم کہیں بچو'' پر بار بار غور کریں، معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط کی روشنی میں غور کریں، سیاق وسباق اور مقتضائے مقام کے حوالہ سے دیکھئے اور مفسرین کرام کی روشنی میں دیکھیں۔ الغرض جس پہلو سے بھی دیکھا جاتا ہے ''یذیدک وجهه حسنا اذاماذدته نظراً'' کا منظر ہی سامنے آتا ہے۔ (فجزاه الله ما احسنه ترجمة)

حقیقت یہ ہے کہ کنزالایمان قرآن شریف کے مختلف زبانوں میں ترجمہ کرنے کے لیے آگے آنیوالے سعادت مندوں کے لیے سبق ہے، ایک رہنما اُصول ہے اور ایک ایسا مینارہ نور ہے کہ جس سے روشنی لینے والے قرآن شریف کا معیاری ترجمہ پیش کرنے سے کبھی محروم نہیں رہ سکتے ہیں۔ اہل علم کو چاہئے کہ خود اِس سے مستفیض ہونے کے بعد دنیا کی مختلف زبانوں میں اِس کا نور پھیلائیں جس کی واحد صورت یہی ہے کہ دنیا کی مختلف زبانوں کے اہل علم کو اور خاص کر الٰہیات کے متخصصین کو اِس کو اپنی اپنی زبانوں کے قالب میں ڈھالنے کی ترغیب دیں ورنہ غیر معیاری تراجم کی مختلف زبانوں میں کاپی ہونے سے فائدہ کے بجائے اسلام کا نقصان ہوسکتا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ جن ریاستوں میں مخصوص لابی ''الانسان عدو لما جهل'' نے اِس کے خلاف منفی پروپیگنڈا پھیلایا ہے، کچھ اہل علم کو اِس کے خلاف بہکایا ہے اور اِس کی روشنی پھیلنے کی راہوں میں رکاوٹیں کھڑی کی ہیں اُن خطوں میں موثر ومعقول انداز سے دوسرے تراجم کے ساتھ اِس کا تقابلی جائزہ پیش کیا جائے تو یہ قرآن شریف کی بڑی خدمت ہوگی جس کی ذمہ داری ومسئولیت سنجیدہ وتعمیری ذہن کے علماء کرام کے سوا کسی اور پر عائد نہیں ہوتی۔ اِسلئے کہ جارحیت پھیلانے والے چاہے جس مکتبہ فکر سے بھی متعلق ہوں اُن سے نہ پہلے کبھی قرآن شریف کی کوئی خدمت ہوئی ہے نہ آئندہ اُن سے کوئی اُمید کی جاسکتی ہے۔

تقابلی مثال نمبر104:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۸۰ ''کُتِبَ عَلَیۡکُمۡ اِذَاحَضَرَ اَحَدَکُمُ الۡمَوۡتُ اِنۡ تَرَکَ خَیۡرَا ۨ ۖ الۡوَصِیَّةُ لِلۡوَالِدَیۡنِ وَالۡاَقۡرَبِیۡنَ بِالۡمَعۡرُوۡفِ ۚ حَقًّاعَلَی الۡمُتَّقِیۡنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''تم پر فرض ہوا کہ جب تم میں کسی کو موت آئے اگر کچھ مال چھوڑے تو وصیت کر جائے اپنے ماں باپ اور قریب کے رشتہ داروں کے لیے

موافق دستور یہ واجب ہے پرہیزگاروں پر" جو ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت میں آیت کریمہ کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کے اظہار میں بھی واضح ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

❶ تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آئے اور وہ اپنے پیچھے مال چھوڑ رہا ہو تو والدین اور رشتہ داروں کے لیے معروف طریقے سے وصیت کرے یہ حق ہے متقی لوگوں پر"۔

❷ یا جنہوں نے لکھا ہے "تم پر فرض کیا جاتا ہے کہ جب کسی کو موت نزدیک معلوم ہونے لگے بشرطیکہ کچھ مال بھی ترکہ میں چھوڑا ہو تو والدین اور اقارب کے لیے معقول طور پر کہ مجموعہ ایک ثلث سے زیادہ نہ ہو کچھ کچھ بتلا جاوے اِس کا نام وصیت ہے جن کو اللہ کا خوف ہے اُن کے ذمہ یہ ضروری ہے"۔

❸ یا جنہوں نے لکھا ہے "فرض کردیا گیا تم پر جب حاضر ہو کسی کو تم میں موت بشرطیکہ چھوڑے کچھ مال وصیت کرنا ماں باپ کے واسطے اور رشتہ داروں کے لیے انصاف کے ساتھ یہ حکم لازم ہے پرہیزگاروں پر"۔

❹ یا جنہوں نے لکھا ہے "مسلمانو! تم کو حکم دیا جاتا ہے کہ جب تم میں سے کسی کے سامنے موت آموجود ہو اور وہ کچھ مال چھوڑنے والا ہو تو ماں باپ اور رشتہ داروں کے لیے واجبی طور پر وصیت کرمرے جو خدا سے ڈرتے ہیں اُن پر اُن کے اپنوں کا یہ ایک حق ہے"۔

❺ یا جنہوں نے لکھا ہے "اے مسلمانو! جب تم میں سے کسی ایک کو موت آئے اگر اُس نے کچھ مال چھوڑا ہو تو ماں باپ اور قریب ترین رشتہ داروں کے لیے شرعی دستور کے مطابق تم پر وصیت کرنا فرض کیا گیا یہ وصیت کرنا اللہ سے ڈرنے والوں پر فرض ہے"۔

❻ یا جنہوں نے لکھا ہے "تم پر فرض کردیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کوئی مرنے لگے اور مال چھوڑ جاتا ہو تو اپنے ماں باپ اور قرابت داروں کے لیے اچھائی کے ساتھ وصیت کرجائے پرہیزگاروں پر یہ حق اور ثابت ہے"۔

کنزالایمان کے ماسوا چھ اقسام میں تقسیم اِن تراجم میں پائے جانیوالی بے اعتدالیوں میں کچھ مشترکہ اور کچھ انفرادی ہیں۔ مشترکہ بے اعتدالیوں میں آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کے اظہار میں غیر واضح ہونا نمایاں ہے کیونکہ اِن میں بعض متن پر اضافی الفاظ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور بعض متن کی ترتیب سے برعکس ہونے کی وجہ سے اور بعض غیر فصیح الفاظ میں ہونے کی وجہ سے سلاست بیان کے منافی ہیں اور جس کلام میں بیان کی سلاست اور فہم مقصد میں سہولت نہ ہو وہ بلاغت کے بھی منافی ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ بلاغت کے منافی کلام کو کسی بھی فصیح وبلیغ کلام کا معیاری ترجمہ نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کہا جاسکے۔

مشترک بے اعتدالیوں میں نکتہ تفریق نمبر۲

یہ کہ دوسری قسم کے ترجموں کا یہ انداز کہ ''تم پر فرض کیا جاتا ہے'' اِسی طرح چوتھی قسم کے ترجموں کا یہ انداز کہ ''مسلمانو! تم کو حکم دیا جاتا ہے'' متن کے مطابق نہیں ہے اِسلئے کہ متن کے جن الفاظ کے ترجمے میں یہ انداز اختیار کیا گیا ہے وہ صیغہ ماضی میں ہیں یعنی ''کُتِبَ عَلَيْكُمْ '' جبکہ یہ انداز مضارع و مستقبل کا ہے اور ماضی و مستقبل ایک دوسرے کی ضد ہونے کی بناء پر کسی خاص ضرورت داعیہ یا مخصوص بلاغی تقاضوں کے بغیر ایک کی جگہ دوسرے کا استعمال کلام کو بلاغت سے نکال دیتا ہے جیسے علم بلاغت سے شغف رکھنے والے حضرات سے مخفی نہیں ہے۔ ایسے میں کسی ضرورت داعیہ کے بغیر مترجمین کے اِس انداز کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہے۔

مشترکہ بے اعتدالیوں کا نکتہ تفریق نمبر۳

کنزالایمان کے ماسوا دوسرے تراجم کی مشترکہ بے اعتدالیوں کا نکتہ تفریق نمبر۳ یہ کہ پہلی اور چھٹی قسم کے ترجموں میں آیت کریمہ کے حصہ ''حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ '' کا جو ترجمہ بالترتیب ''یہ حق ہے، متقی لوگوں پر، پرہیز گاروں پر یہ حق اور ثابت ہے'' کیا گیا ہے یہ درحقیقت اِس متن کا ترجمہ ہی نہیں ہے یہ اِسلئے کہ متن میں موجود لفظ ''حَقًّا'' مصدری مفہوم میں استعمال ہوا ہے یعنی کسی چیز کا واجب العمل ہونا، کسی پر لازم ہونا اور واجب التعمیل ہونا جبکہ اِن ترجموں میں اِس کو اسمی مفہوم میں ظاہر کیا گیا ہے یعنی ''الشئی الموجود، الشئی الثابت'' جس کی جمع حقوق استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے ''حقوق اللہ، حقوق العباد، حق فلان عَلٰی فلانٍ '' حق کے اِس مفہوم کو اِس کا عرفی معنیٰ بھی کہا جا سکتا ہے عرف بھی ایسا عام کہ لسانِ قرآنی کیساتھ ہی مختص نہیں ہے بلکہ عربی و عجمی دونوں میں یکساں استعمال ہوتا ہے۔ لفظ حق کے اِن دونوں مفہوموں سے واقف کوئی شخص ایسا نہیں ہو سکتا جو پیش نظر آیت کریمہ کے اِن ترجموں کو دیکھتے ہی مترجمین کی اِس غلطی کو نہ سمجھ سکے یقین سے کہا کہ جا سکتا ہے کہ آیت کریمہ کا ترجمہ کرتے وقت یہ حضرات اگر اُس کی ترکیبی حیثیت پر غور کرتے یا کم از کم متن کے لفظ ''حَقًّا'' کے منصوب ہونے کی نحوی پس منظر پر توجہ دیتے تو ایسی فحش غلطی میں کبھی نہ پڑتے یہ اِسلئے کہ لفظ ''حَقًّا'' منصوب بناء پر مفعول مطلق ہے فعل محذوف کے لیے جو متعدی ہونے کی صورت میں ''حَقّ اللہ ذالک حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ '' ہوگا یعنی اللہ تعالیٰ نے اِس کو لازم العمل کیا ہے متقیوں پر اور لازم ہونے کی صورت میں ''حق ذالک حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ '' ہوگا یعنی حکم مذکور واجب ہوا ہے متقیوں پر۔

اِس پر مستزاد یہ کہ یہ تراجم ''حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ '' کے ہرگز نہیں بلکہ ''حَقٌّ علی المتقین'' کے ہیں یہ لکھ کر پہلی قسم کے مترجمین جار و مجرور یعنی ''عَلَى الْمُتَّقِيْنَ '' کے لیے متعلق و عامل کو ہی خاطر میں نہیں لائے کہ وہ کیا چیز ہے جبکہ چھٹی قسم کے

مترجموں کو یہ اُوٹ پٹانگ ترجمہ لکھنے کے بعد یاد آیا ہوگا کہ جار و مجرور بغیر عامل کے نہیں ہوسکتا۔ اِسلئے اُنہوں نے ''پرہیزگاروں پر یہ حق ہے'' لکھنے کے بعد ''اور ثابت ہے'' کی بھی ٹانکا کاری کی جس کی غفلت و بے خبری اور معیاری ترجمہ کیلئے علوم آلیہ کی مطابقت کی ناگزیر شرط سے بے اعتنائی پہلی قسم والوں سے بھی کئی گنا زیادہ ہے جیسے اہل علم سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ یہ سب کچھ لکھتے وقت اگر یہ حضرات کم از کم لسانِ قرآنی سے متعلقہ لُغت کی کتابوں کو ہی دیکھ لیتے پھر بھی ایسی غلطیاں کبھی نہ کرتے اِسلئے کہ لُغت میں لفظ (حق) کے مواقع استعمالات کے ساتھ اِس کے یہ دونوں مفہوم بھی لکھے ہوئے موجود ہیں جن کو ہم نے بیان کیا۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''ویستعمل استعمال الواجب واللازم''

یعنی لفظ ''حق'' اپنے مصدری معنی کے مطابق کسی چیز کا واجب ہونے اور کسی پر لازم ہونے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔

المنجد میں ہے؛

''حَقَّ الامر ثَبتَ وَوَجَبَ وَحَقَّ الامَر اَثبَتَه وَاَوجَبه''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ یہ اپنے لُغوی مفہوم میں کبھی لازم اور کبھی متعدی استعمال ہوتا ہے۔

اِس کے بعد لکھا ہے؛

''الحق جمع حقوق الموجود الثابت''

یعنی حقوق سے مفرد حق مصدر نہیں ہے بلکہ اسم محض ہے بمعنی الشئی الموجود اور الشئی الثابت''

لیکن افسوس بلکہ صد افسوس کہ ترجمۃ القرآن جیسے مشکل ترین اور قابل احتیاط و کثیر الشرائط منصب کو عام کتابوں کے ترجمہ کرنے پر قیاس کر کے اِن حضرات نے وہ کھیل کھیلا ہے کہ الامان والحفیظ۔
مِن حیث التفسیر والتفہیم درست ہونے کے باوجود آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہے، یہ اِسلئے کہ تفسیر و تفہیم کے طور پر درست ہونا ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا جدا ہیں جن میں سے سب سے نمایاں یہ کہ تفسیر و تفہیم میں متن کے الفاظ پر اضافہ کرنا ضروری ہے ورنہ تفسیر ہوگی نہ تفہیم جبکہ معیاری ترجمہ کے لیے متن پر اضافہ نہ ہونا ضروری ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہنے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔ ہاں نیم خواندہ حضرات یا قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرائط سے بے خبر دنیا کی روش ہی جدا ہے جن کے سامنے ترجمۃ القرآن کے نام سے جو کچھ بھی پیش کیا جائے وہ اُسے معیاری کہنے پر ہی مجبور ہوتے ہیں جو اُن کی

ذہنی مجبوری یا ماحولیاتی عذر ہے جبکہ ہمارے مخاطب معارفِ قرآنی سے شغف رکھنے والے وہ اہل علم ہیں جو ماحولیاتی مجبوریوں سے آزاد ہوکر قرآن شریف کے مضامین کے انوار ومفہومات کو بلاکم وکاست دوسری زبانوں کومنتقل کرنے کے متمنی ہوتے ہیں، معیاری وغیر معیاری کی پہچان کرسکتے ہیں اور معیاری سے مستفیض ہونے کے جویا رہتے ہیں۔(فزادھم اللہ وادام سوادھم)

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ دوسری قسم کے ترجموں کا یہ انداز کہ ''بشرطیکہ کچھ مال بھی ترکہ میں چھوڑا ہو'' اس کے ماقبل کے انداز کے منافی ہے یہ اسلئے کہ یہاں پر لفظ ''چھوڑا ہو'' کہہ کر متن کے ''کُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا '' کے ماضی ہونے کا اظہار کیا ہے جبکہ اِس سے پہلے ''اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ '' کے ترجمہ میں ''جب کسی کوموت نزدیک معلوم ہونے لگے'' کہہ کر مضارع ظاہر کیا ہے حالانکہ مال چھوڑنے کا وقت ماضی نہیں بلکہ مضارع ہے کیونکہ اِس کا وقت وہی ہے جو وصیت کرنے کا وقت ہے بلکہ تینوں کا ایک ہی وقت ہے کہ جس وقت موت کو نزدیک آتے محسوس کررہا ہے اُسی وقت وصیت بھی کرتا ہے اور مال کو بھی چھوڑ کر جارہا ہے۔ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت بجائے خودمتعارض وناقابل عمل ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ دوسری قسم کے ترجموں میں متن کے لفظ ''بِالْمَعْرُوْفِ '' کا ترجمہ ''معقول طور پر'' کہنے کے بعد اُس کی تشریح میں ''کہ مجموعہ ایک ثلث سے زیادہ نہ ہو'' جو کہا گیا ہے یہ آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کے مطابق نہیں ہے کیونکہ جس وقت یہ پوری آیت کریمہ وصیت ''لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ '' کا حکم لیکر نازل ہورہی تھی اُس وقت وصیت ایک ثلث سے زیادہ نہ ہونے کی کوئی قید نہیں تھی بلکہ یہ پابندی تو حکم میراث نازل ہونے اور ورثاء کے حصے مقرر کئے جانے کے بعد کی ہے کہ سورۂ نساء شریف میں والدین سے لیکر اقربین تک جملہ ورثاء کے حصوں کو جدا کرنے کے ساتھ اُن کے سوا کے لیے زیادہ سے زیادہ ایک ثلث کی وصیت کرنے کا استحبابی حکم ارشاد ہوا ہے اور یہ بھی ہے کہ زیادہ سے زیادہ ایک ثلث کی وصیت لغیر الورثاء واجب نہیں بلکہ مستحب ہے جبکہ یہاں پر آیت کریمہ میں جس وصیت کا ذکر ہے وہ واجب ہے جیسے لفظ ''حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ '' کے مفہوم سے واضح ہورہا ہے۔ نیز یہ کہ یہاں پر آیت کریمہ میں جس وصیت کا ذکر ہے اُس کا مصرف والدین والاقربین کے سوا اور کوئی نہیں ہے جبکہ ایک ثلث سے زیادہ نہ ہونے کی قید سے مشروط وصیت کا مصرف ورثاء کے ماسوا ہیں۔ اِن حقائق کے ہوتے ہوئے پیش نظر آیت کریمہ میں مذکور وصیت ''بِالْمَعْرُوْفِ '' کا ترجمہ ''کہ مجموعہ ایک ثلث سے زیادہ نہ ہو'' کے انداز میں کرنے کو اصل کے مطابق کون کہے، جب اصل کے مطابق نہیں ہے

تو پھر اصل کی عبارۃ النص ومقصدِ نزول کے اظہار کا تصور ہی نہیں رہتا۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ دوسری قسم کے ترجموں میں متن کے لفظ ''اُلْوَصِیَّۃُ'' کا ترجمہ '' کچھ کچھ بتلا جاوے اِس کا نام وصیت ہے'' میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کا ترجمہ ہرگز نہیں البتہ اُس کی تشریح کہلا سکتا ہے وہ بھی ناقص و نادرست کیونکہ والدین واقربین یعنی ورثاء کے لیے کچھ کچھ بتلا جانے کو قرآن شریف کی زبان میں وصیت نہیں کہا جاتا بلکہ ایسا کرنا قرآن شریف کے خلاف اور ورثاء کے لیے قرآن شریف کے مقرر کردہ حصوں کی پامالی کے مترادف و ناجائز ہے جبکہ شریعت کی زبان میں جس عمل کا نام وصیت ہے وہ ناجائز نہیں بلکہ استحبابی حکم ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت ناقص اور غلط تشریح کے سوا اور کچھ نہیں رہتی چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلا سکے۔ اہل علم کے لیے مقام عبرت ہے کہ جب کسی آیت کریمہ کی درست تشریح بھی اُس کا ترجمہ قرار نہیں پا سکتی تو پھر اِس قسم غلط تشریحات کو ترجمہ کے نام سے مشہور کرنے کا کیا جواز رہتا ہے۔ مترجمین کی اِس قسم غلطیوں کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اِن حضرات نے ترجمہ لکھتے وقت ناسخ ومنسوخ کی تمیز کو بالائے طاق رکھ کر منسوخ الحکم آیات کریمہ کو بھی محکمات کی نظر سے دیکھا ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۵: یہ کہ دوسری قسم کے ترجموں میں آیت کریمہ ''حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ '' کا ترجمہ ''جن کو اللہ کا خوف ہے اُن کے ذمہ یہ ضروری ہے'' جیسے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے۔

ایک یہ کہ اِس میں کسی ضرورت داعیہ اور کسی ناگزیر لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب کو بگاڑا گیا ہے۔ اِسلئے کہ متن میں لفظ ''الْمُتَّقِينَ '' بعد میں اور ''حَقًّا '' پہلے ہیں جبکہ یہ تراجم اُس کے برعکس ہیں جس کو بگاڑ کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے جبکہ ہر بلیغ کلام کی ترتیب میں متکلم کے مقصد کو بڑا دخل ہوتا ہے جیسے علم المعانی سے شناسائی رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں ہے۔

اِن تراجم کے غلط ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اِن میں متن کے لفظ ''حَقًّا '' کا ترجمہ ''ضروری ہے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے حالانکہ لسانِ قرآنی میں لفظ حق کے معانی میں ضرورت کا نام ونشان بھی کہیں نہیں ہے اور یہاں پر آیت کریمہ میں مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق اُس کا جو مفہوم متعین ہے وہ واجب ہونے اور لازم ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۶: یہ کہ چوتھی قسم کے ترجموں میں آیت کریمہ ''حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ '' کا ترجمہ ''جو خدا سے ڈرتے ہیں اُن پر اُن کے اپنوں کا یہ ایک حق ہے'' کے انداز سے جو کیا گیا ہے یہ متن کے لفظ ''حَقًّا '' کو اُس کے عرفی مفہوم پر محمول سمجھنے کی بناء پر ہے جو کسی بھی اعتبار سے درست نہیں ہے کیونکہ یہاں پر آیت کریمہ میں لفظ '' حَقًّا '' اپنے لُغوی مفہوم

میں ہی متعین ہے اور منصوب بناء بر مفعولیت مفعول مطلق ہے فعل محذوف کے لیے جس کی مکمل تفصیل گزشتہ صفحات میں ہم بیان کرآئے ہیں۔ جس پر سیاق وسباق کی دلالت کے علاوہ مفسرین کرام کی متفقہ تصریحات بھی دلیل ہیں۔

نیز یہ کہ مترجمین کی اِس کج فہمی کو آیت کریمہ کی نحوی ترکیب بھی تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے جیسے پہلے ہم بیان کرآئے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اِس قسم کے یہ تراجم لسانِ قرآنی سے لیکر علم نحو کے اُصولوں تک اور آیت کریمہ کے سیاق وسباق سے لیکر مفسرین کرام تک سب سے بے اعتنائی برتنے کے غلط نتیجہ ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہیں۔ الغرض نظر انصاف سے اِن تمام تراجم کا کنز الایمان کے مذکور الصدر ترجمہ کے ساتھ موازنہ کرنیوالا کوئی اہل علم ایسا نہیں ہوسکتا جو کنز الایمان کے سوا اِن میں سے کسی ایک کو بھی درست قرار دے سکے، قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے واجبی شرائط کے مطابق کہہ سکے یا فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے شایان شان کہہ سکے۔

تقابلی جائزہ کا یہ نتیجہ علماء کرام کے لیے دعوت عمل ہے کہ قرآن شریف کی حقیقی روشنی کو اقوام عالم میں عام کرنے کے لیے آگے آجائیں اور دُنیا کی مختلف زبانوں میں کنز الایمان کے مطابق ترجمہ کرکے دعوت وتبلیغ کا جال پھیلایا جائے اور غلط تراجم کو بنیاد بنا کر مستشرقینِ یورپ وامریکہ قرآن، صاحب قرآن اور اسلامی اقدار پر جو اعتراضات اُٹھا رہے ہیں۔ کنز الایمان کی بنیاد پر اُن کا جواب دیا جائے اور اِس کے معارف کو محض اُردو زبان بولے جانیوالے خطوں تک محدود کرنے کے بجائے پوری دنیا کو اِس سے منور کرنے کا اہتمام کیا جائے۔ علماء حق اور روشن ضمیر حضرات پر یہ ذمہ داری اِسلئے عائد ہوتی ہے کہ تقابلی جائزہ کے نتیجہ کو وہی سمجھ سکتے ہیں کہ کنز الایمان قرآن شریف کا حقیقی ترجمان ہے، جملہ اعتراضات و بے اعتدالیوں سے پاک و محفوظ اور معارفِ قرآنی کے واحد ضامن ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ قرآن شریف محض اُردو دان طبقہ کے لیے نہیں بلکہ پوری دنیا کے لیے اور تمام اقوام عالم کی رہنمائی کے لیے آیا ہے تو اُس کے اِس حقیقی ترجمان کو محدود سمجھنے کی کیا تُک ہے۔ تقابلی جائزہ کے اِس نتیجہ اور اِس دعوتِ عمل کی روشنی میں حق بین وحق گو اور حق جو علماء کرام چاہے جس طبقہ سے بھی متعلق ہوں، سوچیں آیا اِس مسئولیت پر کس حد تک عمل کررہے ہیں؟

تقابلی جائزہ نمبر105:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۸۲ ''فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَیْنَهُمْ فَلَآ اِثْمَ عَلَیْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''پھر جسے اندیشہ ہوا کہ وصیت کرنیوالے نے کچھ بے انصافی یا گناہ کیا تو اُس نے ان میں صلح کرادی اُس پر کچھ گناہ نہیں بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے'' جو لسانِ قرآنی سے لیکر جمہور مفسرین کرام تک سب کے مطابق ہونے کے ساتھ اختصار وایجاز اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ

کے شایان شان ہے۔

نیز یہ کہ آیت کریمہ کی جامعیت کا مظہر ہونے کے ساتھ مقصد نزول کے اظہار میں بھی نمایاں ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں لکھا گیا ہے؛

❶ البتہ جن کو یہ اندیشہ ہو کہ وصیت کرنے والے نے نادانستہ یا قصداً حق تلافی کی ہے اور پھر معاملے سے تعلق رکھنے والوں کے درمیان وہ اصلاح کرے تو اُس پر کچھ گناہ نہیں ہے اللہ بخشنے والا اور رحم فرمانے والا ہے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے''ہاں جس شخص کو وصیت کرنیوالے کی جانب سے کسی بے عنوانی کی یا کسی جرم کے ارتکاب کی تحقیق ہوئی ہو پھر یہ شخص اُن میں باہم مصالحت کرادے تو اُس پر کوئی گناہ نہیں ہے واقعی اللہ تعالیٰ تو خود گناہوں کے معاف فرمانے والے ہیں اور گناہ گاروں پر رحم کرنیوالے ہیں''۔

❸ یا جن میں اِس انداز سے کیا گیا ہے''اگر کسی کو وصیت کرنیوالے کی طرف سے کسی وارث کی طرف داری یا حق تلفی کا اندیشہ ہو تو اگر وہ وصیت کو بدل کر وارثوں میں صلح کرادے تو اُس پر کچھ گناہ نہیں بیشک خدا بخشنے والا اور رحم والا ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے''اور جس کو وصیت کرنیوالے کی طرف سے کسی خاص شخص کی طرف داری یا کسی کی حق تلفی کا اندیشہ ہوا ہو اور وہ وارثوں میں میل کرادے تو ایسی صورت میں وصیت کے بدلنے کا اُس پر کچھ گناہ نہیں بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے''جو خوف محسوس کرے وصیت کرنیوالے کے بارے میں طرف داری یا بددیانتی کا تو سب میں معاملہ کو سدھارنے ایسی پیش بندی میں کوئی گناہ نہیں بیشک اللہ بخشنے والا بے حد مہربان ہے''۔

کنزالایمان کے سوا پانچ طبقوں میں تقسیم اِن تراجم میں بعض بے اعتدالیاں قدر مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔

قدر مشترک بے اعتدالیوں میں نمبرا یہ کہ کنزالایمان کے سوا یہ سب کے سب متن سے اضافی الفاظ بلکہ حشو و زوائد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے فصاحت کے منافی ہیں جب فصاحت نہیں تو پھر بلاغت کہاں سے ہوگی اور بلاغت کے منافی کلام کسی بھی بلیغ کلام کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا تو پھر قرآنی آیات کا معیاری ترجمہ ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔

باقی رہا یہ سوال کہ اِن میں کون کون سے الفاظ متن پر اضافہ یا حشو و زوائد ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی قسم کے ترجموں میں یہ الفاظ (یہ، نادانستہ، یا، قصداً حق تلافی کی ہے، وہ، اور)۔

اِسی طرح دوسری قسم کے ترجموں میں یہ الفاظ (جرم کے ارتکاب کی تحقیق ہوئی ہو، باہم، تو، خود، اور)۔

اور اِسی طرح تیسری قسم کے یہ الفاظ (اگر، کسی وارث کی، حق تلفی، وصیت کو بدل کر، وارثوں میں، اور)۔

اِسی طرح چوتھی قسم کے ترجموں کے یہ الفاظ (کسی خاص شخص، یا، کسی کی حق تلفی کا، وہ، وارثوں میں، تو، ایسی صورت میں، وصیت کے بدلنے کا)۔

اور پانچویں قسم کے یہ الفاظ (بارے میں، بددیانتی کا، معاملہ کو، ایسی پیش بندی میں)۔

متن پر اضافی بوجھ ہونے کے ساتھ اِن میں بعض حشو وزوائد کے زمرہ میں بھی آتے ہیں جیسے آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' کے ترجمہ میں اللہ تعالیٰ کے اِن دونوں صفتی اسموں یعنی ''غَفُوْرٌ'' اور ''رَّحِیْمٌ'' کے مابین لفظ ''اور'' لاکر ''اللہ بخشنے والا اور رحم فرمانے والا ہے'' کہنا یہ متن پر ایسا اضافہ ہے کہ جو حشو مخل بالفصاحت اور مراد الٰہی کے بھی منافی ہے۔ اِس لئے کہ آیت کریمہ میں ''غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' بطور فصل یعنی بغیر حرف واصل کے مذکور ہوئے ہیں جبکہ اِن ترجموں میں حرف عطف ''اور'' لاکر اُسے وصل ظاہر کیا گیا ہے اور بلاغت سے شغف رکھنے والے حضرات جانتے ہیں فصل اور وصل اپنے آپس میں ضدین یعنی ایک دوسرے سے متضاد ہونے کی بناء پر ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنا بلاغت کے منافی ہوتا ہے چہ جائیکہ فصل والا بلیغ آیت کریمہ کا ترجمہ وصل میں کرنے کو جائز کہا جاسکے جب ایسا کرنا جائز ہی نہیں ہے، معنوی تحریف کے زمرہ میں شامل ہے، منافی بلاغت ہے، مراد الٰہی کے منافی ہے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔ لیکن اِن ترجموں میں معیاری ترجمہ کی شرائط پر نظر رکھنے اور اُن کی پابندی کرنے کے بجائے محض اِس بات کو دیکھا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ بالیقین بخشنے والا بھی ہے اور رحیم بھی ہے تو پھر یہاں پر ''اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' کے ترجمہ میں ایسا کیوں نہ کہا جائے، افسوس کہ اِس مقام کا ترجمہ لکھتے وقت حضرات نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ ترجمہ سے بغیر کسی بات کا درست ہونا آیت کریمہ کے ترجمہ میں بھی اُس کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ ہزار ہا باتیں ایسی ہیں جو بجائے خود درست ہیں، واقعہ کے مطابق ہیں اور قرآن وسُنت سے مستفاد اسلامی عقیدہ ہیں لیکن کسی آیت کریمہ کا ترجمہ اُس انداز سے کرنا جائز نہیں ہے۔ مثال کے طور پر قرآن شریف کی ابتدائی آیت کریمہ ''بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ'' کے ترجمہ میں اگر یہ کہا جائے کہ ''اللہ تعالیٰ کے نام سے شروع کرنا باعث برکت ہے'' تو اِسے ''بسم اللہ'' شریف کا معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا حالانکہ ترجمہ کے بغیر سو فیصد درست ہے، سچ ہے اور قرآن وسنت سے مستفاد اسلامی عقیدہ ہے۔ یہ اِس لئے کہ قرآن شریف کی ہر آیت کریمہ اور ہر مقام کا اپنا مخصوص انداز ہوتا ہے اُس کا معیاری ترجمہ وہی ہوسکتا ہے جو اُس کے مطابق ہو اور اُس کے مطابق تب ہوگا جو اُس کی ترجمانی کے لیے جو فطری شرائط ہیں اُن کے مطابق ہو۔ مثال کے طور پر فصل کی جگہ وصل نہ ہو اور وصل کی جگہ فصل نہ ہو، تشبیہ بلیغ کی جگہ استعارہ نہ ہو اور استعارہ کے مقام پر تشبیہ بلیغ کا ترجمہ نہ ہو، مفرد کی جگہ مرکب میں نہ ہو اور مرکب کی جگہ مفرد میں نہ ہو۔ علیٰ ہذا القیاس معیاری ترجمہ وجود میں لانے کے

لیے آیت کریمہ کے تمام لسانی پہلوؤں کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے ورنہ ایسا ہی ہوگا جیسے کنزالایمان کے سوا ان دوسرے ترجموں میں کیا گیا ہے جس کو کوئی بھی حقیقت آگاہ شخص معیاری ترجمہ نہیں کہہ سکتا۔ (فالی اللہ المشتکی)

دوسری بے اعتدالی: اِن ترجموں کی مشترک بے اعتدالیوں میں دوسری بے اعتدالی یہ ہے کہ پہلی اور تیسری قسم کے اِن ترجموں میں پیش نظر آیت کریمہ کے اولین حصہ ''فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَیْنَهُمْ فَلَآ اِثْمَ عَلَیْهِ '' کا ترجمہ بالترتیب ''البتہ جس کو یہ اندیشہ ہو کہ وصیت کرنیوالے نے نادانستہ یا قصداً حق تلفی کی ہے اور پھر معاملے سے تعلق رکھنے والوں کے درمیان وہ اصلاح کرے تو اُس پر کچھ گناہ نہیں ہے'' کے انداز میں، اور تیسری قسم کے ترجموں میں ''اگر کسی کو وصیت کرنیوالے کی طرف سے کسی وارث کی طرف داری یا حق تلفی کا اندیشہ ہو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دونوں اِس لیے غلط ہیں کہ پہلی میں آیت کریمہ ''فَمَنْ'' کے اسم ''من'' کو اسم موصول پر محمول ظاہر کیا گیا ہے اور دوسری میں اگر کہہ کر اس کو اسم شرط ظاہر کیا گیا ہے اور علم نحو و بلاغت سے شناسائی رکھنے والے جانتے ہیں کہ اسم موصول بغیر صلہ کے نہیں ہوتا اور صلہ ہمیشہ جملہ ہوتا ہے اِسی طرح اسم شرط بغیر شرط کے نہیں ہوتا اور شرط ہمیشہ جملہ ہوتی ہے جبکہ اِن ترجموں میں بالترتیب اسم موصول کے بعد والے جملہ یعنی صلہ کا ترجمہ مفرد میں کیا گیا ہے کیونکہ ''البتہ جس کو یہ اندیشہ ہو'' جو کہا گیا ہے یہ جملہ نہیں بلکہ مفرد ہے اِس لیے کہ اندیشہ اسم مصدر ہے اور علم نحو کے مطابق مصدر یا اسم مصدر اپنے فاعل کے ساتھ ملکر شبہ جملہ بھی نہیں ہوتا چہ جائیکہ جملہ ہو سکے۔ اِسی طرح تیسری قسم کے ترجموں میں اسم شرط کے بعد والے جملہ یعنی شرط کا ترجمہ بھی مفرد میں کیا گیا ہے کیونکہ اِس میں بھی قدرے فرق کیساتھ ''اندیشہ ہو'' کا لفظ ہی استعمال کیا گیا ہے جو محض مفرد ہے حالانکہ متن میں جملہ ہے مفرد نہیں، اِس لیے کہ لفظ ''خَافَ''، فعل ہے اور فعل اپنے فاعل کے ساتھ ملکر ہمیشہ جملہ ہوتا ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کا تصور ہی پیدا نہیں ہوتا۔

نکتہ تفریق نمبر ۱: کنزالایمان کے ماسوا اِن دوسرے تراجم کی انفرادی بے اعتدالیوں میں نکتہ تفریق نمبر ۱ یہ کہ دوسری قسم میں متن کے لفظ ''اَوْ اِثْمًا'' کے ترجمہ میں ''یا کسی جرم کے ارتکاب کی تحقیق ہوئی ہو'' کے بے محل تطویل پر مشتمل یہ انداز متن کا ترجمہ ہی نہیں ہے کیونکہ متن کا یہ لفظ یعنی ''اَوْ اِثْمًا'' اپنے ماقبل یعنی لفظ ''جَنَفًا'' پر عطف ہے اور ''جَنَفًا'' مفعول بہ ہے فعل ''خَافَ'' کے لیے جبکہ لفظ ''مِنْ مُّوْصٍ '' باعتبار متعلق حال ہے ''جَنَفًا'' سے تقدیر عبارت یوں ہے ''فمن خاف جنفا کائنا من موص '' اور لفظ ''جنف'' اور ''اثم'' دونوں مصدر ہیں جن کا فاعل وصیت کرنیوالے کے سوا یہاں پر کوئی اور نہیں ہے۔ آیت کریمہ کی اِس ترکیبی حیثیت کے مطابق اس کا حقیقی ترجمہ میں ''جسے اندیشہ ہوا کہ وصیت کرنیوالے نے کچھ بے انصافی یا گناہ کیا''، ''جس نے اندیشہ کیا وصیت کرنیوالے سے ناانصافی کرنے یا گناہ کرنے کا''، ''جس کو اندیشہ

ہواوصیت کرنیوالے سے بے انصافی ہونے یا گناہ ہونے کا'' جیسے انداز کے سوااور کچھ ممکن نہیں ہے۔ کنزالایمان کے سوادوسری قسم کا یہ ترجمہ بے مصرف تطویل کے ساتھ نحوی ترکیب کے منافی ہونے کے علاوہ اِس وجہ سے بھی نامعقول اور غلط ہے کہ اِس کے الفاظ ''کسی جرم کے ارتکاب کی تحقیق ہوئی ہو'' عام ہیں کہ وصیت کرنیوالے کے کسی بھی جرم کو شامل ہورہے ہیں جبکہ متن کے لفظ ''اِثْـمًـا'' سے مراد اُس کا عام جرم نہیں بلکہ وصیت سے متعلق خاص جرم ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اندھیرے میں تیر چلانے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ ہوسکیں۔

انفرادی بے اعتدالیوں میں نکتہ تفریق نمبر۲

یہ کہ دوسرے طبقہ میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''اِنَّ اللّٰـهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' کا ترجمہ ''واقعی اللہ تعالیٰ خود گناہوں کے معاف فرمانے والے ہیں اور گناہ گاروں پر رحم کرنیوالے ہیں'' دووجہ سے غلط ہے؛

❶ یہ کہ اِس میں بے مصرف تطویل اور متن پر اضافی الفاظ لائے گئے ہیں خاص کر لفظ ''خود'' اِس ترجمہ کا ایسا اضافہ ہے کہ نہ صرف زائد بلکہ حشو ہے جس سے متن کا حقیقی مفہوم بدل جاتا ہے۔

❷ یہ کہ اِس ترجمہ ''معاف فرمانے والے ہیں'' کہہ کر اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو انسانوں کی باہمی تعظیم پر قیاس کیا گیا ہے جس کا تصور ہی اسلام میں نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلا سکے۔ اِس غلطی کی مکمل تفصیل اور اِس کا بدعت فی الترجمہ ہونے کو اِس تحریر کے آغاز ''بِسْمِ اللّٰـهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' کی تفصیل میں ہم بیان کرچکے ہیں۔ جس میں اِس کے ہر پہلو پر مکمل روشنی ڈالی ہوئی ہے اور ایک ایک پہلو پر قرآن وسنت سے لیکر لُغت تک اور کتبِ نحو سے لیکر اسلافِ اسلام کی تصریحات تک حوالہ جات کا مکمل تذکرہ ہوچکا ہے جس کو سمجھنا ہر مسلمان کی ضرورت ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ تیسرے طبقہ کے ترجموں کا یہ انداز ''اگر کسی کو وصیت کرنیوالے کی طرف سے کسی وارث کی طرف داری یا حق تلفی کا اندیشہ ہو تو اگر وہ وصیت کو بدل کر وارثوں میں صلح کرادے'' متن کے مطابق نہیں ہیں۔ اِس لیے کہ متن کے الفاظ عام ہیں جو وصیت کرنیوالے کی طرف سے وارث اور غیر وارث کسی کی بھی طرف داری کرنے کو شامل ہیں، بلکہ حدیث شریف ''لا وصية لـوارث'' پر اُمت کا اجماعی عمل چلا آرہا ہے اُس کے مطابق تو یہاں پر متن میں وارثوں کیلئے وصیت کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لہٰذا ایسے قابل احتیاط مقام کے ترجمہ میں وارثوں کو مخصوص کرنے کا کیا جواز بنتا ہے ایسے میں اِن ترجموں کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہرگز نہیں البتہ تشریح کی کوشش کہا جاسکتا ہے وہ بھی ناتمام اور غلط لیکن ترجمہ اور تشریح کے مابین تمیز کرنے سے قاصر نیم خواندہ حضرات کی مجبوری ہوتی ہے کہ وہ ترجمۃ القرآن کے نام سے ہر تحریر کو ترجمہ ہی کہتے ہیں جو اُن کی ذہنی یا ماحولیاتی رنگ کا نتیجہ ہوتا ہے جبکہ قرآن شریف کے اُردو زبان میں لکھے گئے تراجم

کے مابین تقابلی جائزہ کی اِس تحریر میں ہمارے مخاطب حقیقی اہل علم کے سوا کوئی اور نہیں ہیں۔ہم سمجھتے ہیں کہ اہل علم حضرات اِس حوالہ سے ریکارڈ درست کرلیں تو محض اُردوخواں حضرات کو سمجھانا آسان ہوجاتا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ پانچویں طبقہ کے ترجموں میں آیت کریمہ ''فَلَـآ اِثْمَ عَلَیْـهِ'' کا ترجمہ ''ایسی پیش بندی میں کوئی گناہ نہیں'' کے انداز سے جو کہا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے۔اِس لیے کہ متن میں اصلاح کرانیوالے سے گناہ کی نفی کی گئی ہے کیونکہ آیت کریمہ ''فَلَـآ اِثْمَ عَلَیْـهِ'' میں ''عَـلَیْـهِ'' کے ضمیر مجرور اُسی کی طرف راجع ہے اور ''فَلَـآ اِثْمَ'' کے ارشادِ خداوندی میں بھی اُسی سے گناہ کی نفی بتائی گئی ہے جبکہ اِس طبقہ کے ترجموں میں ''عَـلَیْـهِ'' کے ضمیر مجرور کو ''پیش بندی'' کی طرف راجع کرکے اُس سے گناہ کی نفی ظاہر کی گئی ہے۔ایسے میں اِن ترجموں کی حیثیت غلطِ محض کے سوا اور کچھ نہیں ہے جن کو ترجمہ کہنا تو دور کی بات ہے بلکہ تشریح یا تفسیر کہلانے کے بھی قابل نہیں ہیں۔حقیقت یہ ہے کہ کنزالایمان کے ماسوا ان ترجموں کے لکھنے والے حضرات نے آیاتِ قرآنی کے ترجمہ جیسے مقتضی احتیاط کثیر الشرائط عمل کو آسان سمجھا،انسانی کلام کے ترجمہ پر قیاس سمجھا اور شرائط کی رعایت کئے بغیر جو دل میں آیا لکھ دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر106:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۸۳ ''یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَیْكُمُ الصِّیَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اے ایمان والو!تم پر روزے فرض کئے گئے جیسے اگلوں پر فرض ہوئے تھے کہ کہیں تمہیں پرہیز گاری ملے'' جو ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت میں آیت کریمہ کی شان کے لائق ،لسانِ قرآنی کے مطابق اور آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کے اظہار میں بھی نمایاں ہے۔بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اے لوگو!جو ایمان لائے ہو تم پر روزے فرض کردیئے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے انبیاء کرام کے پیروؤں پر فرض کئے گئے تھے اِس سے توقع ہے کہ تم میں تقویٰ کی صفت پیدا ہوگی''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اے ایمان والو!تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے جس طرح تم سے پہلے اُمتوں کے لوگوں پر فرض کیا گیا تھا اِس توقع پر کہ تم روزہ کی بدولت رفتہ رفتہ متقی بن جاؤ''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''مسلمانو جس طرح تم سے پہلے لوگوں یعنی اہل کتاب پر روزہ رکھنا فرض تھا تم پر بھی فرض کیا گیا تا کہ تم بہت سے گناہوں سے بچو''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اے ایمان والو! تم پر روزہ رکھنا فرض ہوا جیسے لوگوں پر فرض ہوا تھا تا کہ تم متقی بن جاؤ''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کر دیئے گئے ہیں جیسے کہ تم سے پہلے لوگوں پر فرض کئے گئے تھے تا کہ تم پرہیز گار بن جاؤ''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اے ایمان والو! تم پر اِسی طرح روزے فرض کئے گئے ہیں جیسے تم سے پہلے لوگوں پر فرض کئے گئے تھے تا کہ تم پرہیز گار بن جاؤ''۔

کنز الایمان کے سوا اِن چھ طبقوں میں تقسیم تراجم میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو بے اعتدالیوں سے پوری طرح پاک وصاف ہو بلکہ حصہ بقدر جثہ سب میں کچھ نہ کچھ کمزوریاں ضرور پائی جاتی ہیں۔ جن کی تفصیل اِس طرح ہے کہ؛

نکتہ تفریق نمبر۱: کنز الایمان کے سوا دوسرے طبقہ کے ترجموں میں آیت کریمہ '' كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ '' کا ترجمہ ''جس طرح تم سے پہلے انبیاء کے پیروؤں پر فرض کئے گئے تھے'' کہنا اِس لیے غلط ہے کہ یہ الفاظ ترجمہ کے نہیں بلکہ تشریح کے ہیں کیونکہ ''انبیاء کے پیروؤں پر'' کے الفاظ متن پر اضافہ ہونے کی وجہ سے اِن کو ترجمہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جائے۔ ایسے میں اِن الفاظ کی حیثیت تشریح وتفسیر کی کوشش سے خالی نہیں ہے اہل علم جانتے ہیں کہ الفاظ تفسیری ہو یا تشریحی بہر تقدیر ترجمہ نہیں کہلا سکتے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ پہلے اور دوسرے طبقہ کے ترجموں میں آیت کریمہ ''لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ '' کا ترجمہ بالترتیب ''اِس سے توقع ہے کہ تم میں تقویٰ کی صفت پیدا ہوگی، اِس توقع پر کہ تم روزہ کی بدولت رفتہ رفتہ متقی بن جاؤ'' کے الفاظ وانداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مرادِ الٰہی کے منافی ہے کیونکہ آیت کریمہ کے اِس حصہ سے سیاق وسباق کے تقاضے اور مفسرین کرام کی روشنی میں روزوں کو تقویٰ کے حصول کے لیے سبب بتا کر مسلمانوں پر اپنا احسان ظاہر کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ مستقبل کی خرابیوں سے تم کو بچانے کے لیے جہاں اور بہت سے احکام تم پر فرض کئے ہیں وہاں ایک یہ بھی ہے۔ اہل علم اور خاص کر شعبہ الٰہیات سے شغف رکھنے والے حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ بندوں کی طرف سے اِن اسباب کی بجا آوری کے بعد اللہ تعالیٰ کی طرف سے نتائج کو اُن پر مرتب کرنا متوقع ومشکوک ہرگز نہیں بلکہ یقینی امر ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''اَنِّیْ لَآ اُضِیْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰی ''(سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۱۹۵)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ میں تم میں کام والے کی محنت ضائع نہیں کرتا مرد ہو یا عورت۔

اِسی بنیاد پر مفسرین کرام نے بھی بظاہر رَجَاء واُمید پر دلالت کرنیوالے اِس قسم تمام مقامات کو تحقیق پر محمول سمجھا ہے۔ تفسیر

جلالین میں ہے؛

''ولعل فی الاصل للترجی وفی کلامه تعالیٰ للتحقیق''

یعنی لفظ''لعل''اپنے لُغوی مفہوم کے اعتبار سے کسی چیز کی اُمید کرنے پر دلالت کرتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں ترجی نہیں بلکہ تحقیق ویقین کیلئے ہوتا ہے۔ (تفسیر جلالین، صفحہ۲۶)

جلالین کے اِس مقام کی تشریح کرتے ہوئے اُس کے متعلقہ تفسیر الفتوحات الالٰہیہ میں ہے؛

''للترجی ای الطمع فی المحبوب وعبرعنه قوم بالتوقع وذالک لایکون الا مع الجهل بالعاقبة وهومحال فی حقه تعالیٰ فیجب تأویله''

(الفتوحات الالٰہیہ، جلد۱، صفحہ۲۶)

تفسیر الکشاف میں ہے؛

''لا یجوزان یحمل علی رَجاء الله تقواهم لان الرَّجاء لا یجوزعلی عالم الغیب الشهادة''
(تفسیر الکشاف، جلد۱، صفحہ۲۳۰)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ''لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ''جیسے مقامات میں کلمہ ترجی کو اِس بات پر محمول سمجھنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اُن کے متقی ہونے کی اُمید کرتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب والشہادۃ ہے جس پر جہل محال ہے جبکہ اُمید کو جہل لازم ہے۔

اِس کی مزید تشریح کرتے ہوئے میر السید السند نے لکھا ہے؛

''اذلا یتصورهناالرجآء من المتکلم لا ستلزام عدم العلم بِعَواقِبِ الاُمور'' (میر السید السند علی الکشاف، جلد۱، صفحہ۲۳۰)

جس کا مفہوم ہے ہے کہ قرآن شریف کے اِس قسم کے مواقع پر کلمہ ترجی کو متکلم یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے توقع کرنے کے مفہوم پر محمول سمجھنے کا تصور ہی نہیں ہے۔

تقاضاءِ عقل کے ساتھ مفسرین کرام کی اِن تصریحات کی موجودگی میں اللہ تعالیٰ کی طرف توقع نسبت کرنے پر مشتمل اِن تراجم کی حیثیت غلطِ محض ہونے کے سوااور کچھ نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائے جاسکیں۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ تیسرے اور چوتھے طبقہ کے تراجم میں کسی ضرورت داعیہ اور کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب کے خلاف کیا گیا ہے جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ وانداز سے نمایاں ہے اور ظاہر ہے کہ جس زبان میں ترجمہ کیا

جارہا ہے اُس کی طرف سے تنگی دامن یا کسی بھی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب کے منافی ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔

نیز یہ کہ اِس طبقہ کے تراجم میں متن کے لفظ ''الصِّیَامُ'' کو محض اُس کے مصدری مفہوم پر محمول سمجھ کر اُس کا ترجمہ ''روزہ رکھنا'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو اُس کی جامعیت کے منافی ہے کیونکہ متن کا یہ لفظ ''الصِّیَامُ'' مصدر بھی ہے اور صوم کی جمع بھی ہے جبکہ اُس کی جمعیت والی جہت کو ترجمہ میں ظاہر کر کے روزے کہنے سے مصدری مفہوم بھی ادا ہو جاتا ہے لیکن محض مصدری مفہوم کا ترجمہ کرنے سے جمعیت کا مفہوم ظاہر نہیں ہوتا تو پھر متن کی مطابقت اور اُس کی جامعیت کے منافی اِس کلام کو معیاری ترجمہ کہنے کا کیا جواز ہے جبکہ فصاحت کے منافی الفاظ وترتیب کی بے تناسبی اِس پر مستزاد ہے جو اِن دونوں طبقوں کے تراجم میں سب سے زیادہ پائی جاتی ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ پانچویں طبقہ کے تراجم میں متن کے لفظ ''لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ'' کا ترجمہ ''اُن کی فرضیت تمہیں پرہیزگار بنانے کے لیے ہے'' کے الفاظ وانداز اِس بات پر مبنی ہے کہ مترجمین نے متن کے لفظ ''لَعَلَّ'' کو لفظ ''کَیْ'' کے معنی پر محمول سمجھا ہے جو لسانِ قرآنی کی لُغت اور مفسرین کرام سے غفلت کا نتیجہ ہے کیونکہ لُغت میں لفظ ''لَعَلَّ'' کا لفظ ''کَیْ'' کے مفہوم کے لیے موضوع ہونے کی قطعاً کوئی صورت موجود نہیں ہے مفسرین کرام نے بھی ایسا ہی کہا ہے۔ میر السید السند نے لکھا ہے؛

''بِاَنهم لَم یُرِیدُوا بِهٖ اَنها بمعنی کی حقیقةً لان اَئِمَّة اللُغةِ لم یذکروافی بیان معناهاالحقیقی سوی مَا القَاه الیک من الترجی والاشفاق''

(میر السید السند علی الکشاف، جلد۱، صفحہ۲۳۰)

تفسیر البحر المحیط میں ہے؛

''وَلَیست لعل هنا بمعنی کی لانه قول مرغوب عنه لکنها للترجی والاطماع''

یعنی یہاں پر لفظ ''لعل'' کو ''کی'' کے معنی پر محمول کرنا نا معقول اور نا قابل توجہ ہے بلکہ یہ اُمید اور طمع دلانے کیلئے ہے۔ (البحر المحیط، جلد۱، صفحہ۹۵)

تفسیر بیضاوی نے اِس پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے؛

''وهو ضعیف اذلم یثبت فی اللغة''

اِس کی مزید تشریح کرتے ہوئے محی الدین شیخ زادہ نے لکھا ہے؛

''وھو ضعیف لانھم ان ارادوا انه حقیقة فی معنی کی فلابدمن النقل عن ائمة اللغة ولم ینقل فان جمھور ائمةاللغة اقتصروافی بیان معناہ الحقیقی علی الترجی والاشفاق وان ارادوانه مجازفیه فلا ینبغی ان یصار الیه الا اذاتعذرالحمل علی اصل معناہ ولم یتعذر ''(شیخ زادہ علی البیضاوی، جلد ا، صفحہ ۱۸۵)

ایسے میں قرآن شریف کے ترجمہ جیسے باریک اور قابل احتیاط عمل کو ضعیف اور نا قابل اعتماد روایت پر بنا کر کے آیت کریمہ کے ترجمہ میں یہ کہنا ''اُن کی فرضیت تمہیں پرہیز گار بنانے کے لیے ہے'' کہاں کا انصاف ہے۔

نیز یہ کہ اِس ترجمہ میں آیت کریمہ ''لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ '' کے جملہ کا ترجمہ مفرد میں کیا گیا ہے اِس لیے کہ ترجمہ کے یہ الفاظ ''تمہیں پرہیز گار بنانے کے لیے'' مرکب غیر تام اور مفرد کے ہیں جملہ کے نہیں۔ مترجمین کی یہ غلطی دو وجہ سے خالی نہیں ہے۔

ایک یہ کہ اُنہوں نے کلمہ ''لعل '' کو حروف مصدریہ (اَنْ، اَنَّ) کی طرح سمجھا ہوگا جو موصول حرفی ہونے کی بناء پر اپنے مابعد والے جملہ جو اُس کا صلہ ہوتا ہے سے ملکر مصدر منسلخ قرار پاتا ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ آیت کریمہ کے اِن دونوں حصوں یعنی ''لَعَلَّ '' اور ''تَتَّقُوْنَ '' کی جدا جدا حقیقتوں کی لُغوی اور نحوی و بلاغی حیثیات پر غور کئے بغیر یوں ہی جو دل میں آیا لکھ دیا ہوگا جبکہ یہ دونوں غلط فحش سے خالی نہیں ہیں۔ اول اِس لیے کہ لفظ ''لعل '' حروف مصدریہ کی فہرست میں ہی شمار نہیں ہے جیسے لُغت اور علم نحو یا علم بلاغت سے شغف رکھنے والے جانتے ہیں۔ دوسری اِس لیے کہ آیت کریمہ کے ایک ایک لفظ کی تمام لسانی حیثیات کو جدا جدا سمجھیں بغیر اُس کے ترجمہ کرنے کے لیے بیٹھنا بجائے خود گناہ ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ قرار پائے۔

قرآن شریف کی حفاظت کے لیے وعدہ الٰہی کی زندہ مثال ہے کہ اِن سب کے علی الرغم کنزالایمان کے حقیقت آگاہ مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کئے گئے جیسے اگلوں پر فرض ہوئے تھے کہ کہیں تمہیں پرہیز گاری ملے'' کے انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو مذکورہ تمام بے اعتدالیوں سے پاک و محفوظ ہونے کیساتھ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہوتے ہوئے مندرجہ ذیل معارف پر بھی مشتمل ہے؛

❶ یہ کہ متن کے لفظ ''کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ '' کا ترجمہ ''تم پر روزے فرض کئے گئے'' کے انداز میں کر کے متن کی جامعیت کا اشارہ دیا کہ لفظ ''الصِّیَامُ '' صوم کی جمع ہونے کے ساتھ اس کے مصدری مفہوم یعنی روزہ رکھنے کو بھی شامل ہے۔

❷ یہ کہ متن کے لفظ ''لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ '' کے انشائی کلام کا ترجمہ ''کہیں تمہیں پرہیز گاری ملے'' کے انشاء میں کر کے ترجمہ کو اصل کے عین مطابق کرنے کیساتھ اِس حقیقت کا بھی اشارہ دیا کہ یہاں پر مذکور ''لَعَلَّ '' اُس ''لَعَلَّ '' کے مفہوم میں نہیں ہے جو سورۃ الکہف میں مذکور ہے یعنی ''فَلَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَّفْسَکَ عَلٰی اٰثَارِهِمْ '' بلکہ یہ اُس ''لَعَلَّ '' کے مفہوم میں ہے جو لفظ ''لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ '' کے متعدد مقامات پر مذکور ہے۔ (فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ مُتَرْجِمًا)

تقابلی جائزہ نمبر107:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۸۴ ''وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَهٗ فِدْیَةٌ طَعَامُ مِسْکِیْنٍ '' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور جنہیں اِس کی طاقت نہ ہو وہ بدلہ دیں ایک مسکین کا کھانا'' جو ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت میں آیت کریمہ کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ اُس کے نزول سے مقصد کے اظہار میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اور دوسری آسانی جو بعد میں منسوخ ہوگئی یہ ہے کہ جو لوگ روزے کی طاقت رکھتے ہوں اُن کے ذمہ فدیہ ہے کہ وہ ایک غریب کا کھانا کھلا دینا یا دے دینا ہے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جو لوگ اِسے بہت مشکل سے ادا کر سکیں اُن کے ذمہ فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا''۔

❸ یا جنہوں نے کہا ہے ''اور جن بیماروں اور مسافروں کو کھانا دینے کا مقدور ہے اُن پر ایک روزے کا بدلہ ایک محتاج کو کھانا کھلا دینا ہے''۔

❹ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اور لوگوں پر جن کو طاقت ہے فدیہ ہے یعنی ایک محتاج کو کھانا کھلانا''۔

❺ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اور جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھیں لیکن رکھیں نہیں وہ روزہ کے بدلے محتاج کو کھانا کھلا دیں''۔

❻ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اور اُن لوگوں پر جو روزہ رکھ سکتے ہوں لیکن مشقت کی وجہ سے نہ رکھیں ایک روزے کا فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا''۔

❼ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اور اِس کی طاقت رکھنے والے فدیہ میں ایک مسکین کو کھانا دیں''۔

کنز الایمان کے سوا اِن سات طبقوں میں تقسیم دو درجن سے زائد تراجم میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے کہ جس کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ قرار دیا جا سکے کیونکہ اپنے آپس انداز ونوعیت میں ایک دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود بعض بے اعتدالیاں اِن سب میں قدر مشترک اور کچھ غلطیاں انفرادی بھی ہیں۔ مشترک بے اعتدالیوں میں متن سے اضافی الفاظ پر

مشتمل ہونا اِن سب میں نمایاں ہے۔ مثال کے طور پر؛

پہلے طبقہ کے یہ الفاظ ''اور دوسری آسانی جو بعد میں منسوخ ہوگئی یہ ہے، وہ ایک غریب کا کھانا کھلا دینا یا دے دینا ہے''۔

دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ ''بہت مشکل سے''۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ ''جن بیماروں اور مسافروں کو کھانا دینے کا مقدور ہے، ایک روزے کا، ایک محتاج کو''۔

پانچویں طبقہ کے یہ الفاظ ''لیکن رکھیں نہیں''۔

چھٹے طبقہ کے یہ الفاظ ''لیکن مشقت کی وجہ سے نہ رکھیں، ایک روزے کا''۔

تراجم کے یہ الفاظ متن پر اضافہ اِس لیے ہیں کہ متن میں کوئی لفظ یا کوئی اشارہ ایسا نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جا سکے۔ ایسے میں اِن الفاظ میں سے بعض کی حیثیت تفسیر کی ہے چاہے درست ہو یا غلط اور بعض کی حیثیت حشو وزوائد کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اہلِ علم جانتے ہیں کہ تفسیر کو ترجمہ کہا جا سکتا ہے، نہ حشو وزوائد پر مشتمل کلام کو جب ترجمہ کہلانے کے ہی قابل نہیں ہیں تو پھر معیاری ترجمہ کہلانے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

کنزالایمان کے سوا اِن دوسرے تراجم کی مشترکہ بے اعتدالیوں کے سلسلہ میں دوسری بے اعتدالی یہ ہے کہ چوتھے، پانچویں، چھٹے، ساتویں طبقوں کے اِن تراجم کو بخاری شریف کی اُس روایت پر بنا کیا گیا ہے۔ جس میں روزہ کی استطاعت والوں کے لیے ابتداء اسلام میں اختیار کا ذکر آیا ہے کہ جو چاہے روزہ رکھے اور جو چاہے اُس جگہ فدیہ دے۔ جس کو آیت کریمہ ''فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۸۵) سے منسوخ قرار دینے کا ذکر بھی اُس کے ساتھ ہی مذکور ہوا ہے جبکہ حقیقت میں یہ بنا ضعیف ہے جو آیت کریمہ کے ترجمہ کے لیے مدار بننے کے لائق ہرگز نہیں ہے کیونکہ ترجمہ بجائے خود قابلِ احتیاط ہونے کی وجہ سے قوتِ بنا کا مقتضی ہے کہ جس بات کو اِس کے لیے بنا قرار دیا جائے وہ ہر طرح کے ضعف سے پاک، سیاق وسباق کے مطابق اور خارجی دلائل وشوائد سے مؤیّد ہو ورنہ کسی بھی اعتبار سے ضُعف پر بنا کیے جانیوالا ترجمہ آیت کریمہ کے شایانِ شان نہیں ہوسکتا۔ اُسے مطابقِ اصل نہیں کہا جا سکتا اور آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا، جبکہ مذکورہ تراجم کے لیے بنیاد بنائے جانیوالی یہ روایت مندرجہ ذیل وجوہ سے ناقابلِ فہم ہے؛

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے منافی ہے کیونکہ فرضیتِ صوم سے متعلق ابتدائی آیت ''كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ'' میں معذور وغیر معذور اور باسہولت وبے سہولت سے قطع نظر مسلمانوں پر صیام رمضان کی فرضیت لاگو کی گئی ہے، جس کے بعد آیت کریمہ ''فَمَنْ كَانَ مَّرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۸۳) میں

ماحول کی سہولت سے محروم اور جسمانی سہولت سے معذور طبقوں سے متعلق رہنمائی فرمائی گئی کہ وہ بعد میں حالتِ حضر کی سہولت اور حالتِ صحت کی آسانی میں قضا کر سکتے ہیں اِس کے بعد آیت کریمہ ''وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ '' میں اُن معذور طبقوں سے متعلق ہدایات دی گئی ہے جو عمر کے آخری اسٹیج کو پہنچنے یا کسی مخصوص بیماری کی وجہ سے قضا کی سہولت پر عمل کرنے سے بھی عاجز ہیں۔ ایسے میں نسخ کا تصور ہی نہیں رہتا، یہ الگ بات ہے کہ نسخ سے متعلق مذکورہ روایت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ بخاری شریف میں بھی اور اُس کے علاوہ دوسری کتابوں میں بھی کچھ صحابہ کرام سے لیکر تابعین تک متعدد حضرات سے اُس کی روایت خبرِ آحاد کی حد تک ثابت ہے جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے مفسرین کرام کی ایک بڑی تعداد نے بھی ایسا لکھا ہے لیکن اہل علم جانتے ہیں کہ کسی مفسر کا لکھنا یا روایت کے طور پر کسی بات کا مشہور ہونا اُس کے درست ہونے کو مستلزم نہیں ہے۔ چہ جائیکہ قرآن شریف کے ترجمہ جیسے قابلِ احتیاط عمل کو اُس پر استوار کیا جائے۔

❷ یہ کہ یہ روایت اُس روایت کے ساتھ متعارض ہے جس میں آیت کریمہ کو غیر منسوخ بلکہ از قبیل محکمات کہا گیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

> ''قال هو الشيخ الكبير الذى لا يطيق الصوم أُمر ان يطعم كل يوم مسكيناً'' (بخاری شریف، جلد۱، صفحہ ۶۴۷، کتاب التفسیر)
>
> جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس نے فرمایا کہ اِس سے مراد وہ شیخ فانی ہے جو روزہ رکھنے کی استطاعت نہیں رکھتا، جس کو اِس آیت کریمہ میں ہر دن کے روزہ کے لیے ایک مسکین کو کھانا کھلانے کا حکم دیا گیا ہے''۔

پیش نظر آیت کریمہ کے منسوخ نہ ہونے پر صرف بخاری شریف کی اِس ایک روایت پر ہی اکتفا نہیں ہے بلکہ درجنوں روایات اور بھی موجود ہیں۔ مثال کے طور پر سُنن دارقطنی شریف مطبوعہ نشر السُنّہ ملتان کی جلد دوم، صفحہ ۲۰۵ تا ۲۰۷ تک چودہ سندات کے ساتھ صراحتاً موجود ہے کہ یہ منسوخ نہیں ہے۔

❸ یہ کہ یہ روایت فقہاءِ اسلام کے اکثر مکاتب فکر سے متصادم ہے کیونکہ اِن کی غالب اکثریت نے آیت کریمہ ''وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ '' کو شیخ فانی جیسے معذروں پر محمول سمجھ کر غیر منسوخ قرار دیا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ کتبِ احادیث وتفاسیر میں ہر طرح کی باتیں پائی جاتی ہیں جن میں قابلِ عمل، نا قابلِ عمل، قوی، ضعیف اور سلیم و سقیم تک کی گنجائش ہوتی ہے جبکہ فقہاء کرام اور مجتہدین عُظام کا استخراج صرف قابل عمل صحیح روایات کا خلاصہ ہوتا ہے۔ خاص کر

حضرت امام ابوحنیفہ، امام الشافعی، امام احمد ابن حنبل جیسے عظماءِ اسلام کا فتویٰ بجائے خود سندِ صحت ہے کیونکہ یہ تمام آئمہ مذاہب فقہ شناس ہونے کے ساتھ حدیث شناس اور نقادِ روایات بھی تھے۔ ان کی اکثریت کا متفقہ طور پر آیت کریمہ کو شیخ فانی جیسے معذوروں پر محمول سمجھ کر غیر منسوخ قرار دینے کے بعد نسخ کی مذکورہ روایت کی وقعت باقی رہتی ہے نہ اُس کی شہرت کا اثر، یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اپنے تراجم کو نسخ والی اُس روایت پر بنا کرنیوالے یہ حضرات اگر آئمہ مذاہب کی اِن تصریحات کو پیشِ نظر رکھتے تو ایسی غلطی کبھی نہ کرتے۔

❶ فقہ حنفی کے ترجمان امام برہان الدین المرغینانی نے ہدایہ میں لکھا ہے؛

''والشیخ الفانی الذی لَا یَقدِرعلی الصِیَامِ یُفطِرُ وَیُطعِمُ لِکُلِ یومٍ مسکیناً کَمَا یُطعَم فی الکفارات والاصل فیہ قولہ تعالیٰ''وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَہٗ فِدْیَۃٌ طَعَامُ مِسْکِیْنٍ''قیل معناہ لَا یُطِیْقُوْنَہٗ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ شیخ فانی جو روزے رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا ہر روزہ کے عوض مسکین کو کھانا کھلائے گا جیسے کفارات میں کھلایا جاتا ہے اِس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ ''جو لوگ روزے رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے اُن پر فدیہ ہے مسکین کا کھانا'' کہا گیا ہے کہ اِس کے معنیٰ ''لایطیقونہ'' کے ہیں۔ (ہدایہ مع فتح القدیر، جلد۲، صفحہ ۲۷۶، کتاب الصوم)

حضرت ابن ہمام نے فتح القدیر میں اِس کی تشریح کرنے کے بعد لکھا ہے؛

''قال ابن عباس ؓ لَیسَت بِمنسُوخۃٍ وَھِیَ للشیخ الکبیر والمرئۃ الکبیرۃ لا یستطیعَان اَن یَصُومَا فَیُطعِمَانِ مکان کُلِّ یومٍ مسکینًارواہ البخاری وَھُوَ مَرّوِیُ عَن عَلی ابن ابی طالب وابن عباس وابن عمرو غیرِھِم مِنَ الصحابۃرضی اللہ عنھم وَلَم یُروعَن اَحَدِمنھم خِلاف ذالکَ فکان اِجمَاعًا''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابن عباس نے کہا ہے کہ یہ آیت کریمہ منسوخ نہیں ہے اور یہ شیخ فانی مرد و عورت کے لیے نازل ہوئی ہے جو روزے رکھنے کی استطاعت نہیں رکھتے کہ وہ ہر روزے کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلائیں گے، بخاری نے اِس کو روایت کیا ہے اور حضرت علی ابن ابی طالب و عبداللہ ابن عمر ؓ وغیرہ صحابہ کرام سے بھی یہی روایت ہوئی ہے اور اِس کے خلاف اِن میں سے کسی ایک سے بھی روایت نہیں ہوئی تو یہ اجماع قرار پایا ہے۔ (فتح القدیر، جلد۲، صفحہ ۲۷۶، کتاب الصوم، مطبوعہ سکھر)

❷ امام شافعی کے مذہبیات واجتہادیات کے مشہور ناقل وشارح امام محی الدین النووی نے شرح المہذب میں لکھا ہے؛

''وَاَجمعُوا عَلَی اَنّ لِلشیخ والعَجُوز العاجِزین الفِطرُ''

یعنی مذہب کے پابند مشائخ نے اِس بات پر اجماع کیا ہے کہ شیخ فانی مرد وعورت کے لیے فطر ہے۔ (شرح المہذب، جلد۶، صفحہ۲۵۹، مطبوعہ دارالفکر بیروت)

❸ امام احمد ابن حنبل کے مذہبیات واجتہادیات کے ناقل وشارح امام موفق الدین نے المغنی میں اِس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے؛

''وَلَنَا الآیة وَقولُ ابن عباس فی تَفسیر هانَزَلَتْ رخصَةً للشیخ الکبیر''

یعنی شیخ فانی پر روزہ رکھنے کے بجائے فدیہ لازم ہونے پر ہمارے مذہب کی دلیل مذکورہ آیت کریمہ ہے جو حضرت ابن عباس کے مطابق شیخ فانی کے حق میں نازل ہوئی ہے۔

(المغنی، جلد۳، صفحہ۸۲، مطبوعہ دارالفکر بیروت)

مترجمین کا یہ اندازِ عمل اِس وجہ سے بھی قابل افسوس ہے کہ اِن کی غالب اکثریت فقہ حنفی کے پیروکاروں کی ہے جبکہ فقہ حنفی کے جملہ آئمہ حضرت امام ابوحنیفہ کے مطابق اِس آیت کریمہ کو شیخ فانی جیسے معذوروں سے متعلق سمجھ کر اُسے ازقبیل محکمات قرار دیتے ہیں اگر اِن کے نزدیک نسخ کی روایت قابل عمل ہوتی تو اُس کے خلاف کبھی نہ کرتے حالانکہ فقہ حنفی کی جس کتاب میں بھی شیخ فانی جیسے معذوروں کے حوالہ سے روزے کے احکام بتائے گئے ہیں اُن سب میں اِسی آیت کریمہ کو دلیل قرار دیا گیا ہے۔ مشتے نمونہ ازخروارے فتاویٰ ردالمحتار میں لکھا ہے؛

''لِاَنّ هٰذا صار بدلاً عَنِ الصِّام بالنَصّ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ شیخ فانی جیسے معذوروں کے لیے روزہ رکھنے کے عوض فدیہ دینے کا حکم نص سے ثابت ہے۔

(فتاویٰ ردالمحتار، جلد۲، صفحہ۱۳۰، مطبوعہ مکتبہ ماجدیہ کوئٹہ)

واقفِ حال حضرات جانتے ہیں کہ اِس نص سے مراد پیش نظر آیت کریمہ کے سوا کوئی اور نہیں ہے۔ فتاویٰ کفایہ شرح ہدایہ میں شیخ فانی کے مذکورہ حکم پر اِسی آیت کریمہ کو دلیل قرار دیتے ہوئے لکھا ہے؛

''والاصلِ فیه قوله تعالیٰ ''وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَهٗ فِدْیَةٌ طَعَامُ مِسْکِیْنٍ'' قال ابن عباس ﷺ ای یُطَوَّقُوْنَه وَلَا یُطِیْقُوْنَهٗ وقد یُحذَفُ حرفُ ''لا'' فی الکلام قال الله تعالیٰ ''یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَکُمْ اَنْ تَضِلُّوْا'' ای لئلاتضلوا''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ شیخ فانی جیسے معذور لوگوں کے لیے روزے رکھنے کے بجائے اُس کے عوض میں فدیہ دینے کی

دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ''وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ'' ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اِس کی تفسیر (یُطَوَّقُوْنَهٗ، وَلَا یُطِیْقُوْنَهٗ) کے الفاظ میں کی ہے کہ وُجوبِ روزہ اُن کے گلے میں ڈالا جاتا ہے جبکہ وہ اُس کو ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتے ہیں اور کلام میں حرفِ ''لا'' کو کبھی حذف بھی کیا جاتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا'' یعنی (لَا تَضِلُّوْا)''

(فتاویٰ کفایہ شرح ہدایہ مع فتح القدیر، جلد۲، صفحہ ۲۷۶، مطبوعہ سکھر)

فتاویٰ عنایہ شرح ہدایہ میں اِسی آیت کریمہ کو شیخ فانی کے مذکورہ حکم کے لیے دلیل قرار دیتے ہوئے لکھا ہے؛

''والاصل فيه قوله تعالىٰ ''وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ'' قال اهل التفسير معناه (لَايُطِيْقُوْنَهٗ) فهو لقوله تعالىٰ (يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا)''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ شیخ فانی جیسے معذوروں کے لیے روزہ رکھنے کے عوض وُجوبِ فدیہ پر دلیل اللہ تعالیٰ کا قول ''وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ'' ہے اہل تفسیر نے کہا ہے کہ اِس کے معنیٰ (لَا يُطِيْقُوْنَهٗ) کے ہیں تو یہ ایسا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا (يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا)'' (فتاویٰ عنایہ مع فتح القدیر، جلد۲، صفحہ ۲۷۶)

فقہ حنفی کی اِن تصریحات سے بے اعتنائی کر کے اپنے تراجم کو نسخ والی روایت پر بنا کرنا حنفی المذہب کہلانے والے اِن مترجمین کی ایسی غلطی ہے کہ جس کو انجانے میں مذہب حنفی سے اِنحراف کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔

۲ مذکورہ دلائل کے علاوہ اِن تراجم کی بنیاد قرار دی جانیوالی روایت کے نا قابلِ عمل ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اِس کے مطابق اگر آیت کریمہ کو منسوخ قرار دیا جائے تو شیخ فانی جیسے معذوروں سے متعلقہ روزے کے احکام بغیر دلیل کے رہ جاتے ہیں کیونکہ کسی منسوخ آیت کو دلیل بنانے کا تصور ہی اسلام میں نہیں ہے حالانکہ شیخ فانی جیسوں سے ادائیگی صوم ساقط ہونے پر سب نے اِسی آیت کریمہ کو دلیل قرار دیا ہے۔ تفسیر البحر المحیط میں کہا ہے؛

''واجمعُوا عَلَى اَنَ الشيخ الهَرِمَ اِذَاافطَرَ عليه الفدية''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آئمہ مذاہب نے اِس بات پر اجماع کیا ہے کہ شیخ فانی جب روزہ نہ رکھے تو اُس پر فدیہ لاگو ہو جاتا ہے۔ (البحر المحیط، جلد۲، صفحہ ۳۶، مطبوعہ دار الفکر بیروت)

الغرض شیخ فانی جیسے معذوروں کے لیے روزہ کے عوض میں فدیہ واجب ہونے پر اجماع ہو یا نہ ہو، فدیہ اُن پر لاگو کرنا مستحب ہو یا واجب ہو اور مجتہدین کرام کا اندازِ اجتہاد اِس حوالہ سے چاہے جو کچھ بھی ہو بہر تقدیر حنفی المذہب کہلانے والے مترجمین کے اِس انداز کو فقہ حنفی میں درست کہا جا سکتا ہے نہ شافعی میں، فقہ حنبلی میں اِس کی گنجائش ہے نہ

آیت کریمہ کے سیاق وسباق میں۔

۵ آیت کریمہ کومنسوخ قرار دینے والی روایت کو بناء ترجمہ قرار دینا اِس وجہ سے بھی غلط ہے کہ شریعت مقدسہ کے کسی حکم کا منسوخ ہونا اِنسانوں کی رسائی فہم کے مطابق خلافِ اصل ہے محتاج دلیل ہے اور صرف وہیں پر ہوسکتا ہے جہاں آیت کریمہ کا ازقبیل محکمات ہونے کی کوئی صورت ممکن نہ ہوجبکہ یہیں پر سیاق وسباق کے مطابق شیخ فانی جیسے معذوروں پر محمول کر کے ازقبیل محکمات قرار دینا نہ صرف ممکن بلکہ حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم جیسے قرآن شناس صحابہ کرام کی تفسیر کے بھی مطابق ہے، مقتضائے فطرت ہونے کے ساتھ مجتہدین کرام کے ساتھ بھی موافقت ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جملہ شکوک وشبہات سے پاک ومحفوظ ہوکر آیت کریمہ کے شایانِ شان ہے۔ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

۶ یہ بناء اِس وجہ سے بھی غلط ہے کہ اِس روایت کی بناء پر آیت کریمہ کومنسوخ قرار دینے والے جملہ حضرات کا کہنا یہ ہے کہ قادرین علی الصیام کے لیے اختیار کا یہ حکم ابتداء اسلام میں بھی جبکہ لوگوں کے لیے روزہ رکھنے کا حکم مشقت محسوس ہوتا تھا تو اُن کوسہولت دینے کے لیے اختیار دیا گیا تھا بعد میں جب لوگ اسلامی احکام کے ساتھ مانوس ہوئے اور روزہ رکھنا اُنہیں آسان محسوس ہونے لگا تب اختیار کے اُس ابتداء اسلام والے حکم کو آیت کریمہ ''فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ'' سے منسوخ قرار دیا گیا۔تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''وکان ذٰلک فی بدء الاسلام لما انہ قد فرض علیھم الصوم وما کانوا امتعودین لہ فاشتد علیھم فرخص لھم فی الافطار والفدیۃ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ روزہ رکھنے پر قادر لوگوں کے لیے ابتداء اسلام میں یہ اختیار اِس وقت تھا کہ جب روزہ اُن پر فرض کیا گیا اُس وقت وہ اِس کے عادی نہیں تھے جس وجہ سے روزہ رکھنا اُن پر مشکل ہوا تب اُنہیں اختیار دیا گیا کہ چاہے روزہ رکھیں چاہے اُس کے عوض فدیہ دیا کریں۔ (تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ۵۸)

اہل علم جانتے ہیں کہ فرضیت صیامِ رمضان اسلام کی ابتداء میں نہیں بلکہ آغازِ اسلام سے ساڑھے چودہ سال بعد نازل ہوا ہے اُس وقت صحابہ کرام کسی اسلامی حکم کو شاق محسوس کرنے کے بجائے اُسے ایمان کی زیادتی کا سامان سمجھ کر منتظر رہا کرتے تھے۔جیسے آیت کریمہ ''..........'' سے مفہوم ہورہا ہے۔الغرض نسخ کی روایت کے پس منظر میں بیان کی جانے والی اِن دونوں باتوں میں سے ایک بھی واقعہ کے ساتھ میل نہیں کھاتی۔ایسے میں آیت کریمہ کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو اِس پر بنا کرنے کو بے احتیاطی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ معیاری کہا جائے۔(فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

نکتہ تفریق نمبر۱: کنز الایمان کے سوا اِن دوسرے تراجم کی انفرادی بے اعتدالیوں کی نکتہ تفریق نمبر ایہ کہ؛
پہلے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ'' کا ترجمہ ''اُن کے ذمہ فدیہ ہے کہ وہ ایک غریب کا کھانا کھلا دینا یا دے دینا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ تین وجوہ سے غلط ہے۔
ایک یہ کہ اِس میں متن کے لفظ ''فِدْيَةٌ'' کا ترجمہ اُردو زبان میں ظاہر کیے بغیر ترجمہ میں بھی اُسی کو استعمال کیا گیا ہے حالانکہ ترجمہ میں اصل کے کسی لفظ کو استعمال کرنے کی صرف دو وجہ ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ جس زبان میں ترجمہ کیا جارہا ہے اُس میں اُس کے مفہوم کا حق ادا کرنے کے قابل کوئی لفظ دستیاب نہ ہو۔ دوسری یہ کہ جس زبان میں ترجمہ کیا جارہا ہے اُس میں بھی اُس کا استعمال اصل کی طرح مشہور ہو یا اُس سے بھی زیادہ ہو جبکہ یہاں پر لفظ ''فِدْيَةٌ'' خالص عربی زبان کا لفظ ہے۔ کبھی اسمی معنی میں استعمال ہوتا ہے یعنی اذیت ونقصان سے بچنے یا بچانے کے لیے صرف کیا جانیوالا بدل وعوض اور کبھی مصدری مفہوم میں استعمال ہوتا ہے یعنی کسی اذیت ونقصان سے بچنے یا بچانے کے لیے بدلہ دینا اور اُردو زبان میں یہ اِن میں سے کسی ایک میں بھی کثیر الاستعمال ومشہور نہیں ہے۔ ایسے میں معیاری ترجمہ کے لیے اِس کے اِن دو مفہوموں میں سے ایک کا ترجمہ ظاہر کرنا مترجم کے فرائض میں شامل ہوتا ہے جس سے اِس طبقہ کے تراجم میں بے اعتنائی کی گئی ہے۔

دوسری وجہ: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''طَعَامُ'' جو محض اِسم ہے کا ترجمہ مصدر میں کیا گیا ہے کیونکہ ''کھلا دینا یا دے دینا ہے'' کے جو الفاظ ہیں یہ مصدر کے سوا اور کچھ نہیں ہیں۔ اہل علم جانتے ہیں کہ مصدر اور اسمِ محض کے مابین زمین وآسمان کا فرق ہے کہ مصدر ہمیشہ عامل ہوتا ہے کہ اپنے فعل والا عمل کرتا ہے جبکہ اِسم محض کبھی عامل نہیں ہوتا۔ افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اِن مترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت آیت کریمہ کے مفردات اور اُن کے حقائق پر غور کرنا بھی گوارا نہیں کیا اور نہ سہی کم از کم مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی کو بھی دیکھا ہوتا تو ایسی فحش غلطی کا ارتکاب نہ کرتے جس میں لکھا ہوا ہے؛

''الطَّعْمُ تناوُلُ الغذاءِ ويُسَمّٰى ما يُتَنَاوَلُ منه طَعْمًا وَ طَعَامًا''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ لفظ ''طَعْم'' باب ''يَسمِعَ، يَسمَعُ'' سے ثلاثی کا مجرد کا مصدر ہے جس کے معنی غذا تناول کرنے کے ہیں اور غذا میں سے جس چیز کو تناول کیا جاتا ہے (کھانے کی چیز) کو ''طَعْم'' اور ''طَعَام'' کہا جاتا ہے۔

(مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی، صفحہ ۳۰۶)

مادہ ط۔ع۔م۔المنجد میں ہے؛

''طَعِمَ طَعْمًا وطُعْمًا الشيئى ذاقه وطَعْمًا وَطَعَامًا الطَعَامَ اكلهُ''

جس کا حاصل مقصد یہ ہے کہ لفظ ''طَعْم'' کبھی اسمی مفہوم میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی مصدر کے مفہوم میں جبکہ لفظ ''طَعَام'' ہمیشہ اسمی مفہوم رکھتا ہے یعنی کھانا، غذا اور خوراک کے قابل کوئی بھی چیز۔

اِن حالات میں آیت کریمہ کے مفردات کے حقائق سے برعکس کئے گئے اِن تراجم کو آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہنے کا قطعاً کوئی جواز ہی نہیں رہتا۔

تیسری وجہ: یہ کہ اِس طبقہ کے تراجم میں متن کے لفظ ''طَعَامُ مِسْكِيْنٍ'' کے ترجمہ ''ایک غریب کا کھانا کھلا دینا یا دے دینا ہے'' کہنے کا یہ انداز متن کے منافی ہے کیونکہ متن میں ''طَعَامُ مِسْكِيْنٍ'' کا لفظ اپنے اسمی مفہوم میں جزم ویقین کے انداز میں مذکور ہے کہ شیخ فانی جیسے معذوروں کے لیے روزہ کے عوض جو فدیہ دینا لازم ہے اُس سے مراد ہر روزہ کے عوض ایک مسکین کے دو وقت کے کھانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کی مقدار کو لسانِ قرآنی میں ''طَعَامُ مِسْكِيْنٍ'' کہا گیا ہے جبکہ اِن ترجموں کا یہ انداز کہ ''ایک غریب کا کھانا کھلا دینا یا دے دینا ہے'' جزم ویقین کے بجائے تردد اور عدم یقین کا اظہار کر رہا ہے کیونکہ اِس میں کلمہ ''یا'' جو استعمال کیا گیا ہے یہ خالی نہیں ہے کہ اِس سے مترجم کی مراد تنویع کا اظہار ہوگا یا شک وتردد کا جبکہ آیت کریمہ ''طَعَامُ مِسْكِيْنٍ'' میں تنوع ہے نہ تردد تو پھر اِس بے محل تطویل کو اصل کے مطابق کون کہے۔ شاید اِن حضرات کو ترجمۃ القرآن کے حوالہ سے ایک احتیاطی اُصول کا اشتباہ ہوا ہو وہ یہ ہے کہ جب کسی آیت کریمہ میں استعمال ہونیوالے کوئی لفظ ایسا ہو جس کا استعمال لِسانِ قرآنی میں دو مفہوموں کے لیے کیا جاتا ہو اور کسی طرح بھی اُن میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا ممکن نہ ہو اور جس زبان میں ترجمہ کیا جا رہا ہے اُس میں بھی اُن دونوں مفہوموں پر مشتمل لفظ موجود نہ ہو۔ ایسے تمام مقامات پر احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ آیت کریمہ کے اُس لفظ کا ترجمہ ایک مفہوم کے مطابق کرنے کے ساتھ کلمہ تنویع ''یا'' لا کر اُس کے بعد دوسرے مفہوم کے مطابق بھی کیا جاسکتا ہے جس سے قاریوں کو مندرجہ ذیل باتوں کا استفادہ بھی ہوسکتا ہے۔ جن میں سے ایک متن کے اُس لفظ کا دونوں مفہوموں کو یکساں شامل ہونا۔ دوسرا اُن میں سے ہر ایک کا مرادِ الٰہی کے طور پر درست ہونا۔

تیسرا جس زبان میں ترجمہ کیا جا رہا ہے اُس کی تنگی دامن کا کہ اِس میں اُن دونوں متضاد مفہوموں کو یکساں شامل ہونیوالا جامع لفظ موجود نہیں ہے۔

چوتھا اِس قسم مقامات کے ترجمہ کی ذمہ داری کا مشکل ہونا، مقتضائے احتیاط ہونا اور ممکنہ احتمالات کو ترجمہ میں ظاہر کرنے کے بعد جزمی ویقینی طور پر مرادِ الٰہی تک رسائی سے ناتوانی کا اعتراف کرنا ترجمہ کے اِس احتیاطی اُصول کی عملی مثالوں میں مشتے

نمونہ ازخروارے سورۃ البقرہ کی آیت نمبر۴۹ کے آخری الفاظ ''وَفِی ذٰلِکُم بَلَآءٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ عَظِیْمٌ '' میں استعمال ہونیوالا لفظ ''بَلَآءٌ'' ہے کہ مِن حیث اللُغۃ والاستعمال لِسانِ قرآنی کے مطابق محنت ومنّت دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ یہاں پر بھی ہرایک کا مراد ہونا درست ہے کیونکہ اِسم اشارہ ''وَفِی ذٰلِکُم'' سے فرعونیوں کے ہاتھوں بنی اسرائیل کی تذبیح ''ابناء واستحیاء نساء'' کے ابتلاء ''بالسیئات'' کی طرف اشارہ ہونے کی صورت میں اِس کا مفہوم ''تکلیف، غم، مصیبت اور عذاب وبلا'' جیسے الفاظ میں لیا جا سکتا ہے۔ اور اگر اِس سے بنی اسرائیل کو فرعونیوں سے نجات دینے کی طرف اشارہ ہوتو پھر اِس صورت میں اِس کا مفہوم ''راحت، مِنت، اِحسان اور اِنعام'' جیسے الفاظ میں لیا جا سکتا ہے۔

لُغت ومحاورہ اور لِسانِ قرآنی کے استعمالات کی روشنی میں دونوں یکساں درست ہیں، سیاق وسباق کے اعتبار سے بھی کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے، قرآن وسُنت کے دوسرے نصوص میں بھی کہیں ایک کی تعیین نہیں ہے جس کو محسوس کرتے ہوئے کل مکاتب فکر اہل اسلام کے مفسرین کرام نے بھی دونوں کو یکساں طور پر بیان کیا ہے۔ ایسے میں آیت کریمہ کے ترجمہ جیسے قابلِ احتیاط عمل کا تقاضا اِس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے جو ہم نے پیش کیا لیکن پیش نظر آیت کریمہ کا لفظ ''طَعَامُ مِسْکِیْنٍ'' صرف ایک مفہوم رکھتا ہے یعنی ''مسکین کا کھانا'' اور اُس پر دلالت کرنے میں بھی قطعی ویقینی ہے جس میں شک ہے نہ کسی قسم کا تردد۔ ایسے میں اُس کا ترجمہ ''ایک غریب کا کھانا کھلا دینا یا دے دینا ہے'' کے طویل ومشکوک انداز میں کرنے کا کوئی جواز نہیں رہتا۔

نکتہ تفریق نمبر۲: کنزالایمان کے سوا دوسرے تراجم کی انفرادی بے اعتدالیوں میں نکتہ تفریق نمبر۲ یہ کہ دوسرے طبقہ کے تراجم کا یہ انداز کہ ''جو لوگ اِسے بہت مشکل سے ادا کرسکیں اُن کے ذمہ فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا'' معیاری ترجمہ اِس لیے نہیں ہے کہ یہ ترجمہ کے نام پر درست تفسیر یا تفہیم کی کوشش ہے۔ یہ اِس لیے کہ ترجمہ کی حقیقت یہ ہے کہ اصل عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کو شرائط کے مطابق دوسری زبان کی طرف منتقل کیا جائے جبکہ اِن ترجموں میں ایسا نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ ''وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَہٗ فِدْیَۃٌ طَعَامُ مِسْکِیْنٍ'' کے نزول سے مقصد یہ ہے کہ ماہِ رمضان کی آمد کی وجہ سے جن لوگوں پر روزوں کا نفس وجوب لاگو ہو چکا ہے لیکن وہ شیخ فانی جیسی کسی لازوال مجبوری کی بناء پر وجوب ادا پر عمل کرنے سے بھی قاصر ہیں کہ قضا بھی نہیں کر سکتے ہیں۔ ایسے افراد پر وجوب ادا کے بجائے ''طَعَامُ مِسْکِیْنٍ'' کی مقدار میں ادائے فدیہ واجب ہے جبکہ یہ تراجم نہ صرف یہ کہ اِس مقصد کو ظاہر کرنے سے قاصر ہیں بلکہ اِس بات کے مغالطہ کا بھی سبب بن رہے ہیں کہ ''جو لوگ بہت مشکل سے روزے ادا کرسکیں'' وہ مشکل حالات میں روزے ادا کرنے کے

ساتھ فدیہ بھی ادا کریں ''جو مسکین کا کھانا ہے''۔ ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ تیسرے طبقہ کے تراجم کا یہ انداز کہ ''جن بیماروں اور مسافروں کو کھانا دینے کا مقدور ہے اُن پر ایک روزے کا بدلہ ایک محتاج کو کھانا کھلا دینا ہے'' تین وجوہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ بیماروں اور مسافروں سے متعلقہ قرآن شریف کے قطعی حکم کے منافی ہے، جو اِس سے متصلاً قبل آیت کریمہ ''فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' میں مذکور ہو چکا ہے۔ جس کے مطابق قضاء رکھنے پر قادر بیماروں اور مسافروں پر قضا رکھنا ہی لازم ہے۔ یہاں پر فدیہ کا کوئی تصور ہی نہیں ہے۔ تو پھر آیت کریمہ کے اِس قطعی حکم کے منافی قرار پانیوالے اِن تراجم کی حیثیت فحش غلطی کے سوا اور کچھ نہیں رہتی۔

دوسری وجہ: یہ کہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے منافی ہے، جیسے نظرِ انصاف سے اِس پر غور وفکر کرنے اور انسانوں کے معروضی حالات کے حوالہ سے اِن آیات کریمہ کی جامعیت کو جاننے والوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔

تیسری وجہ: یہ ہے کہ اِس میں متن کے لفظ ''طَعَامُ'' کا ترجمہ مصدر میں کیا گیا ہے حالانکہ وہ مصدر نہیں بلکہ اسمِ محض ہے، جیسے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ چوتھے طبقہ کے تراجم کا یہ انداز ''اور لوگوں پر جن کو طاقت ہے فدیہ ہے یعنی ایک محتاج کو کھانا کھلانا'' دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک اِس لیے کہ یہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے منافی ہونے کے ساتھ فقہاء ومجتہدین کے اندازِ فہم کے ساتھ بھی متصادم ہے۔ جیسے گزشتہ بیان سے واضح ہو چکا ہے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اِس میں متن کے لفظ ''فِدْيَةٌ'' کا مفہوم ظاہر کرنے کے بجائے اُسی کا اِعادہ کیا گیا ہے حالانکہ یہ اُن مقامات میں سے نہیں ہے جن میں متن کے کسی لفظ کا اِعادہ کرنا بامرِ مجبوری ضروری ہوتا ہے جس کی مکمل تفصیل گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ نیز یہ کہ مترجمین کے اِس انداز میں متن کے لفظ ''طَعَامُ'' جو اِسمِ محض ہے کا ترجمہ مصدر میں کیا گیا ہے۔ حالانکہ اسم محض اور مصدر کے مابین زمین وآسمان کا فرق ہے جس پر گزشتہ صفحات میں ہم روشنی ڈال چکے ہیں۔

نکتہ تفریق نمبر۵: یہ کہ چھٹے طبقہ کے تراجم کا یہ انداز ''اُن لوگوں پر جو روزہ رکھ سکتے ہوں لیکن مشقت کی وجہ سے نہ رکھیں ایک روزے کا فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا'' اِس وجہ سے غلط ہے کہ یہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق اور مقصدِ نزول کے منافی ہونے کے ساتھ روزہ خوروں کو کُھلی چُھٹی دینے کے مترادف ہے کیونکہ کسی بھی نشے کے عادیوں سے لیکر کسی بھی

جائز خواہش پر کنٹرول کرنے کو مشقت سمجھنے والے خوشحال، بے صبرے اِس کو قرآنی حکم کہہ کر روزروں کی پابندی سے چھُٹی پائیں گے جبکہ حقیقت میں یہ قرآنی حکم ہے نہ اجتہادی بلکہ بے احتیاط مترجمین کی بے اعتدالی کے سوااور کچھ نہیں ہے جنہوں نے قرآن شریف کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو آسان تصور کر کے وہ کچھ لکھ دیا جس کی ذمہ داری اُٹھانے کے لیے مجتہدین وفقہاء تیار ہیں نہ مفسرین وعرفاء۔(فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

نکتہ تفریق نمبر۶: یہ کہ ساتویں طبقہ کے تراجم کا یہ انداز''اِس کی طاقت رکھنے والے فدیہ میں ایک مسکین کو کھانا دیں'' تین وجوہ سے غلط ہے۔جن میں سے ایک یہ کہ؛

یہ آیات کے سیاق وسباق اور مقصدِ نزول کے منافی ہونے کے ساتھ جس تصور پر مبنی ہے اُس کے بھی خلاف ہے کیونکہ اِس طبقہ کے یہ تمام تراجم نسخ والی روایت پر مبنی ہیں۔جبکہ حقیقت میں یہ اُس پر منطبق نہیں ہوسکتے۔اِس لیے کہ آیت کریمہ کے منسوخ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں ماہ رمضان المبارک کے روزہ رکھنے یعنی افطار کر کے اُس کے عوض ''طَعَامُ مِسْكِيْنٍ'' دینے کا اختیار تھا کہ لوگ جس میں بھی سہولت سمجھیں اُسے اختیار کریں،نسخ کے اِس تصور کے لیے اِسی آیت کریمہ کو ہی پیش کیا جاتا ہے۔یہ تب ممکن ہوسکتا ہے کہ جب اِس کے مفہوم میں لوگوں کے اختیار کو دخلِ عمل ہوتا،روزہ نہ رکھنے کی گنجائش ہوتی یا کم ازکم لوگوں کو اختیار دینے کا کوئی بعید سا اشارہ تو ہوتا جبکہ یہ اندازِ ترجمہ اختیار کے قطعاً منافی ہے کیونکہ یہ تراجم''اِس کی طاقت رکھنے والے فدیہ میں ایک مسکین کو کھانا دیں''امر کے انداز پر ہیں۔اہل علم جانتے ہیں کہ امر کا مفاد وجوب ہوتا ہے جس میں لوگوں کے اختیار کو دخلِ عمل نہیں ہوتا۔اِن تراجم کے مطابق جب آیت کریمہ کا مفاد یہ ہوا کہ''روزہ کی طاقت رکھنے والوں پر اُس کے عوض میں بطور فدیہ ایک مسکین کو کھانا دینا واجب ہے''تو پھر روزہ رکھنے یا نہ رکھ کر اُس کا فدیہ دینے میں لوگوں کے بااختیار ہونے کا کیا تصور باقی رہتا ہے۔جب اختیار کا تصور نہیں تو پھر نسخ کا تصور بھی نہیں اور جب نسخ کا تصور نہیں تو پھر اُس پر استوار کئے جانیوالے اِن تراجم کی صحت کا تصور بھی نہیں،فلسفہ شناس حضرات کی ضیافتِ طبع کے لیے یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ؛

یہ تراجم غلط ہیں اِس لیے کہ یہ تضاد پر منتج ہیں اور تضاد پر منتج ہر بات غلط ہوتی ہے۔لہٰذا یہ بھی غلط ہیں۔

تراجم کے اِس انداز کے غلط ہونے کی دوسری وجہ متن کے لفظ''فِدْيَةٌ''کو کسی مجبوری کے بغیر ترجمہ میں اعادہ کرنا ہے،جیسے پہلے بھی بیان کیا جاچکا ہے۔

اور تیسری وجہ متن کے لفظ''طَعَامُ مِسْكِيْنٍ''کا ترجمہ مصدری مفہوم میں کرنا ہے جس کو تسلیم کرنے کے لیے کوئی صرف شناس تیار ہے نہ نحوشناس،علم بلاغت والے اُسے گوارا کرتے ہیں نہ طبقہ مفسرین۔ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ کا

معیاری ترجمہ کہنے کا قطعاً کوئی جواز نہیں رہتا۔

کنز الایمان کے مدارج عرفان

اللہ تعالیٰ غریق رحمت کرے کنز الایمان کے قرآن شناس مصنف کو جس نے اِن سب کے علی الرغم آیت کریمہ کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا کیونکہ کنز الایمان کا یہ انداز ''اور جنہیں اِس کی طاقت نہ ہو وہ بدلہ دیں ایک مسکین کا کھانا'' نہ صرف یہ کہ دوسرے تراجم پر وارد ہونیوالے مذکورہ تمام اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہے اور نہ صرف اتنا کہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے شایانِ شان ہے بلکہ اِس کے ساتھ اپنے مخصوص مناھج کی روشنی میں اور بھی بے شمار معارف پر مشتمل ہے۔

جن کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ '' کے ترجمہ میں ''اور جنہیں اِس کی طاقت نہ ہو'' کہہ کر اِس بات کا اشارہ دیا کہ سیاق وسباق کے حوالہ سے ابتک اِن تمام آیات کی ترتیب ذکری وجوب صیام کے حوالہ سے انسانوں کی ترتیبِ طبعی کے عین مطابق ہے کہ فرضیتِ صیام کی ابتدائی آیت کریمہ یعنی ''يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ ''میں علی العموم جملہ مسلمانوں پر صِیامِ رمضان کی نفسِ فرضیت عائد کی گئی ہے جس میں مریض ومسافر کی کوئی تخصیص ہے نہ شیخ فانی جیسے معذوروں کی، اِس کے بعد آیت کریمہ ''فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ '' کے حصہ میں فرض کی ادائیگی کی وہ صورت بتائی گئی ہے جس میں انسان عارضہ سفر یا لاحقہ مرض جیسی کسی بھی مجبوری کی وجہ سے اِس فریضہ کو ادا کرنے سے خودکو قاصر سمجھتا ہے یا تکلیف کا اندیشہ کرتا ہے لیکن بعد میں قضا کرنے پر قادر ہے کہ اُن پر وجوب ادا حتمی نہیں ہے بلکہ بعد میں قضا کر سکتے ہیں۔اُس کے بعد اِس آیت کریمہ یعنی ''وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ ''میں فرضیت ادا کی وہ صورت بتائی گئی ہے جس میں قضا رکھنے کی بھی اُمید نہ ہو کہ ایسے معذور حضرات ہر روزہ کے عوض ایک مسکین کا کھانا دیں۔

دوسرا اشارہ: اِس بات کا دیا کہ آیت کریمہ کا یہ ترجمہ حضرت علی، اُم المومنین حضرت حفصہ، حضرت عائشہ اور عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہم جیسے مجتہد صحابہ سے منقول اُس تفسیر پر مبنی ہے جس کے مطابق حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اِس کا مفہوم ''الشيخ الكبير الذى لا يستطيع الصَومَ يُفطِر ويُطعِمُ مكان كل يومٍ مسكيناً''میں بتایا ہے؛

یعنی ''وہ شیخ فانی جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا روزہ نہ رکھ کر اُس کے عوض روزانہ ایک مسکین کو کھانا دے گا۔

(تفسیر جامع البیان فی تفسیر القرآن، جلد۲، صفحہ۸۱)

حضرت اُم المومنین حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اِس کی تفسیر ''لَا يُطِيْقُوْنَهٗ''میں بتائی ہے؛

یعنی اِس سے مراد وہ لوگ ہیں جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے ہیں۔

(تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ۵۹)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اِس کی تفہیم ''یُطَوَّقُونَہٗ'' میں کی ہے؛

یعنی ادا کرنے سے معذور جن لوگوں کے گلے کا اِس کے نفس وجوب کو قلادہ بنایا جاتا ہے وہ روزہ کے عوض میں ایک مسکین کا کھانا دیں۔ (تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ۵۸)

حضرت ابن عباس سے اُن کے مختلف شاگردوں کی روایات اور مختلف اوقات کے مطابق مندرجہ ذیل تفسیریں منقول ہیں؛

❶ یہ کہ اُنہوں نے فرمایا؛

''وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَہٗ''، ''وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطَوَّقُوْنَہ''یعنی اِس آیت کریمہ سے وہ معذور لوگ مراد ہیں کہ اِس کے نفس وجوب کو اُن کے گلے کا طوق بنایا جاتا ہے جبکہ وہ اِس کو ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتے ہیں۔ حضرت ابن عباس کی اِس تفسیر کی تشریح کرتے ہوئے اُن کے راوی شاگرد سعید ابن جبیر نے کہا ہے؛

''قَالَ یَتَجَشَّمُونَہ یَتَکَلَّفُونہ''یعنی حضرت کی مذکورہ تفسیر ''یُطَوَّقُونَہ'' سے اُن کی مراد یہ ہے کہ روزہ کی نفسِ فرضیت کا طوق جن معذوروں کے گلے میں ڈالا جارہا ہے وہ جسمانی معذوری کی وجہ سے اُس کو ادا کرنے میں شدید تکلیف کا سامنا کرتے ہیں۔

❷ یہ کہ اپنے ایک اور شاگرد حضرت مجاہد کی روایت کے مطابق اُنہوں نے اِس کی تفسیر میں فرمایا؛

''وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَہٗ فِدْیَۃٌ طَعَامُ مِسْکِیْنٍ''قال الشیخ الکبیر الذّی لَا یُطیق فَیُفطِرُ وَیُطعِمُ کُلّ یَومٍ مِسکیناً''

یعنی اِس سے مراد شیخ فانی جیسے وہ معذور لوگ ہیں جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے تو روزہ نہ رکھ کر ہر روزہ کے عوض ایک مسکین کا کھانا دیں گے۔

❸ یہ کہ حضرت عطاء ابن ابی رباح کے مطابق اُنہوں نے اِس کی تفسیر میں فرمایا؛

''وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَہٗ فِدْیَۃٌ طَعَامُ مِسْکِیْنٍ''قال ھُمُ الذین یتکلفونہ وَلَا یُطِیْقُوْنَہٗ الشیخ والشَیخۃ'' (تفسیر ابن جریر الطبری، جلد۲، صفحہ۸۰تا۸۱، مطبوعہ بیروت)

یعنی عطاء ابن ابی رباح کہتے ہیں کہ میرے استاذ ابن عباس نے اِس کی تفسیر میں کہا ہے کہ اِس سے مراد وہ لوگ ہیں جو اِس کی تکلیف اُٹھاتے ہیں اور اس کو ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتے ہیں جیسے شیخ فانی بوڑھا اور بوڑھی۔

اہل علم جانتے ہیں کہ حضرت ابن عباس سے مختلف اوقات میں اور اپنے مختلف شاگردوں کی وساطت سے منقول اِس قسم کی تمام تفسیری وتشریحاتی تعبیرات کا لب لباب اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ آیت کریمہ "وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ" سے مراد "وَعَلَى الَّذِيْنَ لَا يُطِيْقُوْنَهٗ" ہے۔ جس کا اشارہ دیتے ہوئے کنزالایمان کے معرفت آشنا مصنف نے بھی اِس کا ترجمہ "جنہیں اِس کی طاقت نہ ہو" کے انداز میں کیا ہے۔

تیسرا اشارہ: اِس بات کا دیا کہ اُمہات المومنین سے لیکر حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ تک مشہور بالروایۃ والاجتہاد صحابہ کرام کی یہ تفسیر درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی مسموع ہے یہ اِس لئے کہ جب ایسے کسی بھی مشہور بالروایۃ والاجتہاد صحابی کا عمل ظاہری صورت کے خلاف ہو یا قیاس سے ماوراء ہو تو اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع اور مشاہدہ پر محمول سمجھا جاتا ہے جیسے تدریب الراوی میں ہے؛

"وَمِنَ الْمَرفُوع ايضاً ما جَاء عَنِ الصحابى ومثلُه لا يُقَالَ مِن قِبَلِ الرائى وَلَا مَجالَ لِلاجْتِهَادِ فيه فَيُحْمَل عَلى السِمَاعِ"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ صحابی کی جن روایات کو مرفوع حدیث کے حکم میں شمار کیا جاتا ہے اُن میں سے صحابی کی وہ روایت بھی ہے کہ اُس جیسا مسئلہ اپنی رائے سے نہیں کہا جا سکتا اور اجتہاد کو بھی اِس میں دخل نہیں ہوتا تو اُسے بھی سماع پر محمول کیا جاتا ہے۔

(تدریب الراوی لجلال الدین السیوطی، جلد ۱، صفحہ ۱۹۰)

یہاں پر بھی ایسا ہی ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ کی ظاہری صورت اثبات کی ہے جس کے برعکس اِن حضرات کا اُسے صیغہ نفی "لَا يُطِيْقُوْنَهٗ" میں تفسیر کرنے کا مفاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اِس طرح سننے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

چوتھا اشارہ: اِس بات کا دیا کہ آیت کریمہ سے متعلق اِن حضرات سے "لَا يُطِيْقُوْنَهٗ" اور "يُطَوَّقُوْنَه" جیسی تعبیرات جتنی بھی منقول ہیں۔ یہ آیت کریمہ کی قرأت شاذہ ہرگز نہیں جیسے کچھ مفسرین کو اِس کا مغالطہ ہوا ہے بلکہ اِن تمام تعبیرات کی حقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی گئی تفسیر کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

پانچواں اشارہ: اِس بات کا دیا کہ مجتہدین کرام نے شیخ فانی جیسے معذوروں پر روزہ کے عوض فدیہ واجب ہونے پر "وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ" کے مفہوم کو جو دلیل قرار دیا ہے، یہ قرأت متواترہ کے مقابلہ میں قرأت شاذہ پر عمل نہیں، بلکہ صحابہ کرام کی تفسیر پر عمل ہے۔

آیت کریمہ کے اِس ابتدائی حصہ یعنی "وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ" کے موصول وصلہ کے مجموعہ مرکّب کے ترجمہ میں اِن

پانچ معارف کا اِفادہ کرنے کے بعد دوسرے حصہ ''فِدْيَةٌ'' کا ترجمہ ''وہ بدلہ دیں'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ شیخ فانی جیسے معذوروں کے لیے فدیہ دینے کا حکم نا قابل نسخ اور قطعی ہے۔

دوسرا اشارہ: اِس بات کا دیا کہ وجوب فدیہ کا یہ حکم وجوب ادا سے عاجز ہونے کا نتیجہ ہے لہٰذا خرقِ عادت کے طور پر یہ عذر اگر بعد میں زائل ہو جائے اور وہ قضا کرنے پر قادر ہو جائیں تو پھر فدیہ پر اکتفا کرنا جائز نہیں ہوگا بلکہ اُن دِنُوں کی گنتی بصورت قضا لازم ہوگی۔

تیسرا اشارہ: صیامِ رمضان کے نفس وجوب اور وجوب ادا کی تفریق کا دیا کہ صیام رمضان کا نفس وجوب ماہِ رمضان کی آمد کے ساتھ ہی سب پر لاگو ہو جاتا ہے جس میں تندرست و بیمار، مقیم و مسافر اور معذور و غیر معذور کی کوئی تفریق نہیں ہوتی جبکہ وجوب ادا کے حوالہ سے چار قسمیں وجود میں آتی ہیں۔

ایک یہ کہ انسان تندرست و مقیم ہو جس کے لیے وجوب ادا لازم ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

دوسری یہ کہ ایسا بیمار یا مسافر ہو جو ادا کرنے پر قادر ہے اُس کے لیے اختیار ہے کہ چاہے وقتی طور پر موجود قدرے تکلیف کو برداشت کر کے ادا کریں یا وقتی طور پر موجود سببِ رُخصت سے فائدہ اُٹھا کر بعد میں قضا کریں۔

تیسری صورت یہ کہ ایسا بیمار یا مسافر ہو جو بیماری کی شدت یا سفری صعوبت و مشکلات کی وجہ سے کافی تکلیف برداشت کیے بغیر ادا کرنے سے قاصر ہو اُس کے لیے یہ ہے کہ بعد میں قضا کریں۔

چوتھی صورت یہ کہ کسی ایسے عذر میں مبتلا ہے کہ بعد میں بھی اُس کے زائل ہو کر توانائی پانے کی اُمید نہیں ہے اُس کے لیے یکطرفہ حکم یہ کہ وجوب ادا کے بجائے وجوب ادائے فدیہ لازم ہے جس کی مقدار ہر روزہ کے عوض ایک مسکین کے دو وقت کا کھانا ہے۔

چوتھا اشارہ: وجوب ادائے صوم کا قدرتِ مُیسرہ کی موجودگی کے ساتھ مشروط ہونے کا دیا کہ جب تک ادائیگی کی راہ میں حائل رکاوٹیں ختم ہو کر صحت و اقامت کی سہولتیں میسر نہیں ہوتیں اُس وقت تک وجوب اَدا لازم نہیں ہوتا۔

آیت کریمہ کے لفظ ''فِدْيَةٌ'' کے مذکورہ اندازِ امر میں اِن چار معارف کی روشنی دینے کے بعد متن کے آخری حصہ ''طَعَامُ مِسْكِيْنٍ'' کا ترجمہ ''ایک مسکین کا کھانا'' کے الفاظ و انداز میں کر کے ماقبل کے ساتھ اِس کے نحوی ارتباط کا اشارہ دیا کہ یہ لفظ ''فِدْيَةٌ'' سے بدل بھی ہو سکتا ہے اور عطف بیان بھی کیونکہ لفظ ''طَعَامُ مِسْكِيْنٍ'' بمعنیٰ ''ایک مسکین کا کھانا لفظ ''فِدْيَةٌ'' کے حوالہ سے مقصود بالنسبت بھی کہلا سکتا ہے اور اُس کی تخصیص بھی۔

آیت کریمہ کے اِن تینوں حصوں کے انداز ترجمہ میں مذکورہ معارف کا اشارہ دینے کے علاوہ ترجمہ کے اِس اجتماعی

انداز سے اِس کے مبنیٰ علیہ کے فلسفہ کا بھی اشارہ دیا ہے کہ صحابہ کرام کی جس تفسیر پر ہم نے اِس کو بِنا کیا ہے اُس کے جواز کا فلسفہ سید عالم ﷺ کی زبان مبارک سے سماع بھی ہوسکتا ہے اور لِسانِ قرآنی کی لُغت ومحاورہ بھی کہ صحابہ کرام کا ''لا یُطِیۡقُوۡنَهٗ'' کے الفاظ میں اُس کی تفسیر کرنا من حیث اللغۃ والمحاورہ لا نافیہ کے یہاں پر محذوف ہونے کی بناء پر ہو یعنی اُن حضرات نے اِس کو آیت کریمہ ''یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَكُمۡ اَنۡ تَضِلُّوۡا'' کے قبیل سے ہونے کی بناء پر ایسا کیا ہو۔ جیسے سیاق وسباق سے بھی ایسا ہی مفہوم ہورہا ہے اور کافی سے زیادہ مجتہدین کرام وفقہاء عظام نے بھی ایسا ہی سمجھا ہے۔ مشتے نمونہ ازخروارے یہ کہ فتاویٰ فتح القدیر میں ہے؛

''وكثيراً ما يضمر حرف لا في اللغة العربية في التنزيل الكريم ''تَاللّٰهِ تَفۡتَؤُا تَذۡكُرُ يُوۡسُفَ'' اى ''لَا تَفۡتَؤُا'' وفيه ''يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمۡ اَنۡ تَضِلُّوۡا'' اى ''لَا تَضِلُّوۡا''، ''رَوَاسِیَ اَنۡ تَمِيۡدَبِكُمۡ'' وقال شاعر فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسى لَدَيكِ وَاَوصَالِى اى لا ابرح وقال تنفك تسمع ما حَيِيتَ بِهَا لكِ حتى تكونه اى لا تنفك''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ عربی لُغت میں بسا اوقات حرف ''لا'' کو حذف کیا جاتا ہے، جیسے قرآن کریم کی سورۃ یوسف، آیت نمبر ۸۵ کے لفظ ''تَفۡتَؤُا'' کے اصل میں ''لا تَفۡتَؤُا'' ہے اِسی طرح سورۃ النساء، آیت نمبر ۱۷۶ کے لفظ ''اَنۡ تَضِلُّوۡا'' کے اصل میں ''اَنۡ لَا تَضِلُّوۡا'' ہے اِسی طرح سورۃ النحل، آیت نمبر ۱۵ کے لفظ ''تَمِيۡدَبِكُمۡ'' اصل میں ''اَنۡ لَا تَمِيۡدَبِكُمۡ'' ہے اور امرءالقیس شاعر نے کہا کہ میں نے خدا کی قسم اُٹھا کر کہا کہ ہمیشہ یہیں پر بیٹھا رہوں گا اگر چہ وہ میرے بدن کے ٹکڑے ٹکڑے کریں پھر بھی جس میں لفظ ''ابرح'' کی اصل ''لا ابرح'' ہے اور شاعر نے کہا کہ جب تک تو زندہ ہے مرنے والے کا سنتا رہے گا یہاں تک کہ تو خود بھی مرے گا یہاں پر لفظ ''تنفک'' اصل میں ''لا تنفک'' ہے۔ (فتاویٰ فتح القدیر، جلد۲، صفحہ ۲۷۷، مطبوعہ مکتبہ نوریہ سکھر)

اِسی طرح فتاویٰ عنایہ شرح ہدایہ میں ہے؛

''وَعَلَى الَّذِيۡنَ يُطِيۡقُوۡنَهٗ فِدۡيَةٌ'' قال اهل التفسير معناه ''لا يُطِيۡقُوۡنَهٗ'' فهو كقوله تعالىٰ (يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمۡ اَنۡ تَضِلُّوۡا)''

(العنایہ علی الہدایہ، جلد دوم، صفحہ ۲۷۶، مطبوعہ مکتبہ نوریہ سکھر)

الغرض آیت کریمہ کے سیاق وسباق سے لے کر تفسیر صحابہ تک، لِسانِ قرآنی کے ضابطوں سے لے کر فقہاء کرام کے اندازِ استدلال تک اور علم نحو کے اُصولوں سے لے کر علم بلاغت کی لطافتوں تک سب پر منطبق ہونا، کنزالایمان کے اِس

ترجمہ کا طُرّہ ِ امتیاز ہے۔ جو مُترجم کے کمالِ عرفان کی ایسی مثال ہے کہ دوسرے تراجم میں چراغ لے کر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نظر نہیں آتی۔ (فَلِلّٰہِ دَرُّہٗ مُتَرْجِمًا)

ایک اشتباہ کا ازالہ: ہماری یہ تحقیق پڑھنے کے بعد شاید کسی قاری کو یہ اشتباہ ہو جائے کہ آیت کریمہ ''وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَہٗ فِدْیَۃٌ طَعَامُ مِسْکِیْنٍ '' کا ترجمہ روزہ کی طاقت نہ ہونے کے ساتھ کرنے کے جواز کو حرف ''لا'' کے محذوف ہونے پر بنا کیا گیا ہے جبکہ علم نحو کے مطابق حرف ''لا'' کا محذوف ہونا جوابِ قسم کے ساتھ خاص ہے اور آیت کریمہ میں قسم نہیں ہے۔ ایسے میں اِس بنا کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حرف ''لا'' کے جوازِ حذف کو جوابِ قسم کے ساتھ مختص کہنا بعض نحاۃ کا قول ہے۔ لُغت اور نحاۃ کا متفقہ اُصول نہیں ہے ورنہ جوابِ قسم کے بغیر کسی بھی منفی المراد مضارع میں اِس کا محذوف ہونا ممکن نہ ہوتا۔ جو خلافِ حقیقت ہے اِس لیے کہ دورِ جاہلیت سے لیکر اشاعتِ اسلام تک ہر دورِ تاریخ کے شُعراء واُدباء کے کلام میں اِس کے محذوف ہونے کی کافی سے زیادہ مثالیں موجود ہیں۔ جس کو پیش نظر رکھ کر اکثر مفسرین کرام نے بھی آیت کریمہ ''یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمْ اَنْ تَضِلُّوْا '' میں ''لا'' کو محذوف کہہ کر اُس کی تفسیر ''اَنْ لا تَضِلُّوا '' اور بعض نے ''لِئَلَّا تَضِلُّوا'' کے انداز میں کی ہیں۔ ابو حیان وغیرہ جن نحاۃ نے اِس کو جوابِ قسم کے ساتھ مختص کہا ہے یا جن علماء کو اِس کا قسم کی بحث میں مذکور ہونے سے اختصاص کا اشتباہ ہوتا ہے وہ اِس وجہ سے بھی غلط ہے کہ اگر اُن سے یہ پوچھا جائے کہ قَسَم کے جواب میں مذکور ہونیوالے مضارع منفی المراد سے صرف اس کا حذف کیوں جائز ہے؟ جبکہ حرف ''ما'' کے جائز الحذف ہونے کا قائل کوئی نہیں ہے۔ اِس کے جواب میں سماع کو وجہ تفریق کہنا اُن کو مفید نہیں ہے کیونکہ یہ وجہ جوابِ قسم کے ماسوا جگہوں میں حرف ''لا'' کے محذوف ہونے کے لیے بھی موجود ہے تو پھر حرف ''ما'' کے مقابلہ میں جوابِ قسم کے حوالہ سے حذفِ لا کے جواز کا قول کرنا اور جوابِ قسم کے ماسوا میں اِسے ناجائز کہنا بجائے خود ناجائز ہے، بلاتفریق اور نامعقول ہے، جس کو محسوس کرتے ہوئے بعض آئمہ نحو نے حرف ''لا'' کا کلام عرب میں کثیر الحذف ہونے کو وجہ تفریق قرار دیا ہے۔ شرح الکافیہ للرضی میں ہے؛

''وانماحکم بان المحذوفۃ من المضارع لادون مالانھا اکثر استعمالاً فی نفس المضارع من ما'' (الرضی، جلد۲، صفحہ ۳۴۰، مطبوعہ قم ایران)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جوابِ قسم جب فعل مضارع منفی ہو تو اُس سے ''لا'' کو حذف کیا جاتا ہے ''ما'' کو نہیں اِس کی وجہ یہ ہے کہ فعل مضارع کو نفی کرنے میں ''لا'' کا حذف ہونا ''ما'' کے حذف ہونے سے زیادہ ہے۔

تکملہ عبدالغفور میں قاضی عبدالحکیم نے شرح جامی کی ایک عبارت کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے؛

''قوله لا تفتئوء،قدر لا لانه اکثر استعمالا فی نفی المضارع''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ملا جامی نے قسم کے جواب میں واقع ہونیوالے فعل مضارع منفی سے حرف نفی محذوف ہونے کی مثال ''تَفْتَؤُا''میں ''لا'' کو مقدر قرار دیا ''ما'' کو نہیں کیونکہ مضارع کو نفی کرنے میں اِس کا استعمال ''ما'' سے زیادہ ہے۔

(تکملہ عبدالغفور، صفحہ ۵۳۷،مطبوعہ مجتبائی دہلی)

اہل علم جانتے ہیں کہ بالترتیب جوازِ حذف اور عدمِ جواز کے حوالہ سے حرف ''لا وما'' کی تفریق پر نحاۃ کا یہ استدلال صرف اُس وقت درست ہوسکتا ہے جب فعل مضارع منفی عام ہو ورنہ اِس کی حیثیت مصادرہ علی المطلوب سے مختلف نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء کرام نے بھی اِسے عام سمجھا ہے۔جیسے فتاویٰ فتح القدیر میں ہے؛

''وکثیرا ما یُضمَر لافی اللغة العربیه''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ عربی لُغت میں حرف ''لا'' کو بہت سے مقامات پر حذف کیا جاتا ہے۔

اِس کے بعد جوابِ قسم میں محذوف ہونے کی ایک مثال اور جوابِ قسم کے بغیر دوسرے مقامات میں محذوف ہونے کی قرآن شریف سے دومثالیں بیان کرتے ہوئے لکھا ہے؛

''وفی التنزیل الکریم ''تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوْسُفَ'' ای ''لا تَفْتَؤُا'' وفیه ''يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا''، ''رَوَاسِيَ اَنْ تَمِيْدَبِكُمْ''

اِس کے بعد اُدباءعربیہ کے کلام سے ہرایک کی ایک ایک مثال بیان کرتے ہوئے لکھا ہے؛

وقال شاعر فَقُلتُ یمین الله اَبرَحُ قَاعِدًا

وَلَو قَطَعُوا رأسی لَدَیکِ وَاوَصالی

ای لا اَبرَحُ وَ قال تنفکُ تسمَعُ ما حَیِیتَ بِهَالکٍ حتی تکونه ای لا تنفک.

(فتح القدیر، جلد۲،صفحہ ۲۷۷،مطبوعہ مکتبہ نوریہ سکھر)

اور ممکن ہے کہ بعض مفسرین کرام نے بھی اِسی عموم جواز کو پیش نظر رکھتے ہوئے آیت کریمہ ''وَ عَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ '' کی تفسیر ''وَعَلَى الَّذِيْنَ لَايُطِيْقُوْنَهٗ'' کے انداز میں کی ہو۔اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ حذف ''لا'' کے جواز کو جوابِ قسم کے ساتھ مختص قرار دینے والوں کے پاس ''تنفک تسمع ما حییت بهالک حتی تکونه ''جیسی مثالوں کا قطعاً کوئی جواب ہی نہیں ہے۔نیز یہ کہ سورۃ نساء کی آیت نمبر ۱۷۶ اور سورۃ النحل، آیت نمبر ۱۵ میں کی جانیوالی تاٴویل بھی اطمینان بخش

نہیں ہے کیونکہ اِس قسم مقامات کو اپنے عندیہ کے خلاف سمجھ کر وہ یہاں پر حذف مُضاف کی تاؤیل کر کے کراہتہ ''اَنْ تَضِلُّوْا '' کراہتہ '' اَنْ تَمِیْدَبِکُمْ '' کہتے ہیں جو فصاحت و بلاغت اور ایجاز و اختصار میں بے مثل اعجاز پر فائز آیات مقدسہ پر اضافہ کے مترادف ہے۔ یہ اِس لیے کہ اِس قسم تمام الفاظ نحوی ترکیب کے حوالہ سے مذکورہ افعال کے لیے مفعول لہ ہیں۔ مثال کے طور پر آیت کریمہ ''یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمْ اَنْ تَضِلُّوْا ''میں صلہ و موصول کا مجموعہ مرکب یعنی ''اَنْ تَضِلُّوْا '' محلاً منصوب ہونے کے بعد اپنے عامل یعنی ''یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمْ '' کے لیے مفعول لہ ہے''لا'' کے محذوف ہونے کی صورت میں اِس کا حاصل مفہوم اِس طرح ہوگا کہ ''اللہ تعالیٰ تمہیں بیان فرماتا ہے کہ تم گمراہ نہ ہو''۔ جب آیت کریمہ کو حذف ''لا'' پر محمول سمجھنے میں ترکیب درست ہوتی ہے، مفعول لہ ہونا درست ہوتا ہے اور آیت کریمہ کے ایجاز و اختصار کے مطابق ہوتا ہے تو پھر لفظ کراہیت کو بطور مفعول لہ اور مضاف مقدر کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے یعنی ''یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمْ '' کراہیت ''اَنْ تَضِلُّوْا '' کہہ کر تطویل کرنے پر محض ''لا'' کو محذوف کہہ کر ''یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمْ اَنْ تَضِلُّوْا '' کا اختصار و ایجاز متن کی فصاحت و ایجاز کے زیادہ مناسب ہے۔ یہی حال سورۃ النحل، آیت نمبر ۱۵ یعنی ''وَاَلْقٰی فِی الْاَرْضِ رَوَاسِیَ اَنْ تَمِیْدَبِکُمْ '' کا بھی ہے کہ ''لا'' کو محذوف سمجھ کر تقدیر عبارت ''وَ اَلْقٰی فِی الْاَرْضِ رَوَاسِیَ اَنْ لَا تَمِیْدَ بِکُمْ'' کہنے میں مفعول لہ کے حوالہ سے ترکیب درست ہونے کے ساتھ ایجاز و اختصار میں بھی آیت کریمہ کے شایان شان قرار پاتا ہے بخلاف اُس کے کہ کراہیت ''اَنْ تَمِیْدَبِکُمْ '' کہا جائے جو ظاہر کے خلاف ہونے کے ساتھ طویل ہو کر آیت کریمہ کے ایجاز و اختصار کے بھی منافی ہے گویا قرآن شریف کے اندر واقع اِس قسم تمام مقامات میں مفعول لہ کی صحت کے حوالہ سے اگرچہ دونوں احتمال درست ہیں تاہم حذف ''لا'' کے احتمال کو حذف مضاف والے احتمال پر دو وجہ سے ترجیح ہے۔

ایک یہ کہ یہ آیت کریمہ کے ظاہری حال کے مطابق ہے کیونکہ ظاہری حالت میں مَوصول حرفی یعنی ''اَنْ '' اپنے مدخول جملہ فعلیہ یعنی اپنے صلہ کے ساتھ ملکر مصدر منسلخ ہونے کے بعد منصوب محلاً خود مفعول لہ ہے جس کی صحت کے لیے محض ایک حرف نفی ''لا'' کو مقدر سمجھنا کافی ہے جبکہ دوسرے احتمال میں موصولِ حرفی وصلہ کے مجموعہ مرکب کے بجائے ایک اور مستقل اِسم ''کراہیت'' کو مضاف محذوف سمجھ کر مفعول لہ قرار دینا پڑتا ہے۔ جو آیت کریمہ کی ظاہر صورت کے منافی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ حذف ''لا'' والا احتمال مختصر ہونے کی بناء پر آیت کریمہ کے ایجاز و اختصار کے زیادہ مناسب ہے۔

اِس کے علاوہ یہ کہ حذف لا کو جوابِ قسم کے ساتھ مختص کہنا خلافِ حقیقت ہونے پر امام جلال الدین سیوطی جیسے نحوشناس کا قول زیادہ قابل اعتماد ہے کیونکہ نحاۃ کے سلسلہ متاخرین میں وہ نحوی اُصولوں کے جملہ گوشوں کے احاطہ کرنے میں ضرب المثل ہیں۔ جیسے اُن کی الاشباہ والنظائر، جمع الجوامع، البھجۃ المرضیۃ، ہمع الھوامع جیسے عظیم ذخائر نحویہ سے معلوم ہورہا

ہے۔ جب اُنہوں نے تفسیر جلالین میں پیش نظر آیت کریمہ کی تفسیر ''وَعَلَی الَّذِیْنَ لَا یُطِیْقُوْنَهٗ '' میں کی ہے تو اِس کے بعد بعض نحاۃ کی کوئی حیثیت ہی نہیں رہتی۔ اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ حذفِ ''لَا'' کو جوابِ قسم کے ساتھ مختص کہہ کر قرآن شریف کی اِس قسم آیات مقدسہ کی تفسیر حذف مضاف کی تأویل کے ساتھ کرنے والے نحاۃ کو اپنے اِس قول پر جزم ویقین بھی نہیں ہے ورنہ اِس طبقہ کے سرخیل ابوحیان شک وتردد کا اظہار کبھی نہ کرتا، حالانکہ سورۃ فاطر، آیت نمبر ۴۱ ''اِنَّ اللّٰهَ یُمْسِکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُوْلَا '' کی تفسیر اُنہوں نے دونوں احتمالوں کے ساتھ کی ہیں۔ اُن کے اپنے الفاظ یہ ہیں؛

''وَاَنْ تزولا فی موضوع المفعول له و قُدِرَّ لِئَلا تزولاوَ کراهیت اَنْ تزولا '' (تفسیر البحرالحیط، جلد ۷، صفحہ ۳۱۸، مطبوعہ بیروت)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ میں ''اَنْ تزولا '' محلاً منصوب ہو کر مفعول لہ ہے فعل مذکور ''یمسک '' کے لیے اور اِس کی صحت کے لیے ''لا'' مقدر سمجھ کر ''لِئَلَّا تزولا '' بھی کہا جاتا ہے اور مضاف مقدر سمجھ کر کراہیت ''اَن تزولا '' بھی کہا جاتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ابوحیان کے اِس قول کو اُس کے اُس قول کے ساتھ جو سورۃ البقرہ کی پیش نظر آیت کریمہ ''وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَهٗ فِدْیَةٌ طَعَامُ مِسْکِیْنٍ '' کی تفسیر میں اُنہوں نے لکھا ہے موازنہ کیا جائے تو حذفِ ''لا'' کو جوابِ قسم کے ساتھ مختص کہنا بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے اُنہوں نے پیش نظر آیت کریمہ کی طویل تفسیر کرنے کے بعد حذفِ ''لا'' کے قول کو ناجائز قرار دیتے ہوئے لکھا ہے؛

''ولا یجوز حذف ''لا'' وارادتها الافی القسم ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ حرف ''لا'' کو لفظاً محذوف کر کے معنوی طور پر مراد لینا قسم کے سوا جائز نہیں ہے۔ (البحر الحیط، جلد ۲، صفحہ ۳۶، مطبوعہ بیروت)

علم نحو کے جملہ دستاویزات کو اُس سر سے لیکر اِس سر تک دیکھنے سے بھی ایسی عبارت یا کوئی ایسا قابلِ ذکر نحوی نظر نہیں آتا جو قَسَم کے بغیر حذفِ ''لا'' کو ناجائز کہنے میں اِس سے سخت ہو جبکہ خود ابوحیان کا سورۃ فاطر، آیت نمبر ۴۱ کی تفسیر میں قسم کے بغیر حذفِ ''لا'' کو جائز قرار دینا آپ ہی عدم جواز کے قول کو بے معنی ثابت کرنے کے لیے کافی ہے جس کے بعد اِس قول کے خلاف کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔

الغرض قسم کے بغیر حذفِ ''لا'' کے عدم جواز کا قول اگرچہ بعض نحات سے ثابت ہے لیکن قسم کے ساتھ اختصاص کا یہ قَضیہ حقیقت نہیں ہے، لُغت اور جمہور نحاۃ کے مطابق نہیں ہے اور قرآنی استعمال پر منطبق واطمینان بخش نہیں ہے خاص کر قرآنی

استعمال کے مندرجہ ذیل مقامات کے منافی ہے۔

سورۃ النساء، آیت نمبر ۱۷۶ ''یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَکُمْ اَنْ تَضِلُّوْا''۔

سورۃ النحل، آیت نمبر ۱۵ ''وَاَلْقٰی فِی الْاَرْضِ رَوَاسِیَ اَنْ تَمِیْدَ بِکُمْ''۔

سورۃ فاطر، آیت نمبر ۴۱ ''اِنَّ اللّٰهَ یُمْسِکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُوْلَا''۔

کہ جمہور مفسرین کرام نے اِس قسم تمام مقامات پر حرف نفی ''لا'' کو محذوف تسلیم کیا ہے۔ نیز یہ کہ؛

تَنفک تَسمَعُ ما حَییتَ بِهَا لکِ حتی تکُونَه ؎

جیسے فصیح و بلیغ کلام عرب کے بھی منافی ہے کیونکہ اِن میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو قسم کے جواب میں واقع ہوا ہو۔ شاید جواب قسم کے بغیر کثیر الاستعمال ہونے کی اِس حقیقت کو دیکھ کر الشیخ الرضی سے لیکر قاضی عبدالحکیم السیالکوٹی تک اور فقہاء کرام سے لیکر مفسرین تک سب نے ''و کثیرا امَا یُضمَرُ لا فی اللغة العربیه'' جیسی عبارات لکھ کر قسم کے بغیر اِس کے بھی کثیر الاستعمال ہونے پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔

خلاصۃ الجواب بعد التحقیق

یہ کہ آیت کریمہ ''وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَهٗ فِدْیَةٌ طَعَامُ مِسْکِیْنٍ'' کو شیخ فانی جیسے معذور عَنِ الصیام پر محمول کر کے از قبیل محکمات قرار دینے کی دو بنیادیں ہیں۔ ایک حضرت ابن عباس و حضرت علی ﷛ جیسے مجتہد صحابہ کرام کی تفسیر اور دوسری لِسانِ قرآنی کی لُغت ہے۔ جن میں سے ہر ایک کے مطابق آیت کریمہ میں حرف نفی ''لا'' محذوف و منوی ہے اور یہ کہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ ''اور جنہیں اِس کی طاقت نہ ہو وہ بدلہ دیں ایک مسکین کا کھانا'' کا اِن دو بنیادوں پر استوار ہونا از قبیل مانعۃ الجمع نہیں بلکہ مانعۃ الخلو پر مبنی ہے۔ (فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوَّلاً وَّآخِرًا ظَاهِرًا وَّبَاطِنًا)

تقابلی جائزہ نمبر108:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۸۵ ''یُرِیْدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ وَلِتُکْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُکَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰی مَا هَدٰکُمْ وَلَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اللہ تم پر آسانی چاہتا ہے اور تم پر دشواری نہیں چاہتا اور اِس لیے کہ تم گنتی پوری کرو اور اللہ کی بڑائی بولو اِس پر کہ اُس نے تمہیں ہدایت کی اور کہیں تم حق گزار ہو'' کنز الایمان کا یہ اندازِ ترجمہ آیت کریمہ سے مقصد نزول اور اُس کی عبارۃ النص کے اظہار کا مظہر ہونے کے ساتھ فصاحت و بلاغت اور جامعیت کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کے شایان شان ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن

میں کہا گیا ہے کہ؛

❶ ''اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ احکام میں آسانی کرنا منظور ہے اور تمہارے ساتھ احکام وقوانین مقرر کرنے میں دشواری منظور نہیں اور تاکہ تم لوگ ایام ادایا قضا کی شمار کی تکمیل کرلیا کرو کہ ثواب میں کمی نہ رہے اور تاکہ تم لوگ اللہ تعالیٰ کی بزرگی وثناء بیان کرو اِس پر کہ تم کو ایک ایسا طریقہ بتادیا جس سے تم برکات وثمرات صیام رمضان سے محروم نہ ہوگے اور عذر سے خاص رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت اِس لیے دے دی تاکہ تم لوگ اِس نعمتِ آسانی پر اللہ کا شکر ادا کیا کرو''۔

❷ یا جنہوں نے لکھا ہے ''خدا تمہارے حق میں آسانی چاہتا ہے اور سختی نہیں چاہتا اور یہ آسانی کا حکم اِس لیے دیا گیا ہے کہ تم روزوں کا شمار پورا کرلو اور اس احسان کے بدلے کہ خدا نے تم کو ہدایت بخشی ہے تم اُس کو بزرگی سے یاد کرو اور اُس کا شکر کرو''۔

❸ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اللہ تعالیٰ کا ارادہ تمہارے ساتھ آسانی کا ہے سختی کا نہیں وہ چاہتا ہے کہ تم گنتی پوری کرلو اور اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی ہدایت پر اُس کی بڑائیاں بیان کرو اور اُس کا شکر کرو''۔

❹ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اللہ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ رکھتا ہے اور وہ تمہارے ساتھ تنگی کا ارادہ نہیں رکھتا اور قضا روزوں کی گنتی کو پورا کرو اور تاکہ تم اللہ کی اس بات پر جو اُس نے قضا روزوں کی ادائیگی کے بارے میں تمہاری رہنمائی فرمائی بڑائی بیان کرو اور تاکہ تم اُس کا شکر ادا کرو''۔

❺ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اللہ تمہارے لیے سہولت چاہتا ہے اور وہ یہ ارادہ نہیں رکھتا کہ تمہیں دشواری میں ڈال دے اور یہ بھی کہ تم روزوں کی گنتی پوری کرلو اور تم اللہ کی کبریائی عملاً مانتے رہو کہ اُس نے تمہیں ہدایت دی ہے اور تمہارے شکر گزار ہونے کا یقینی طریقہ یہی ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ تعالیٰ چاہتا ہے تمہارے لیے سہولت اور نہیں چاہتا تمہارے لیے دشواری اور چاہتا ہے کہ تم گنتی پوری کرلیا کرو اور اللہ کی بڑائی بیان کیا کرو اِس پر کہ اُس نے تمہیں ہدایت دی اور تاکہ تم شکر گزاری کیا کرو''۔

کنز الایمان کے سوا اِن چھ طبقوں پر مشتمل تراجم کا تجزیہ اِس طرح ہے کہ بعض بے اعتدالیاں اُن سب میں مشترک اور بعض انفرادی ہیں سب میں مشترک بے اعتدالیوں میں فصاحت وبلاغت کا فقدان اِن سب میں نمایاں ہے۔ یہ اِس لیے کہ اِن میں بعض کچھ ایسے الفاظ پر مشتمل ہیں جو متن پر نہ صرف اضافہ بلکہ حشو وزوائد کے قبیل سے ہیں۔ مثال کے طور پر پہلے طبقہ کے تراجم کے یہ الفاظ ''احکام میں، منظور ہے، احکام وقوانین مقرر کرنے میں، منظور نہیں، تم لوگ، ایام ادایا قضا، کرلیا، ثواب میں کمی نہ رہے، ایک ایسا طریقہ، جس سے تم برکات وثمرات، صیام رمضان سے محروم نہ ہوگے، عذر سے خاص رمضان میں

روزہ نہ رکھنے کی اجازت اِس لیے دے دی، تم لوگ، اِس نعمتِ آسانی پر''۔

دوسرے طبقۂ تراجم کے یہ الفاظ ''یہ آسانی کا حکم اِس لیے دیا گیا ہے''۔

تیسرے طبقہ تراجم کے یہ الفاظ ''اُس کی بڑائیاں''۔

چوتھے طبقہ تراجم کے یہ الفاظ ''اللہ تمہیں روزوں کی اداو قضاء کا اِس لیے حکم دیا، تم ہر صورت، تم اللہ کی اِس بات پر جو اُس نے قضا روزوں کی ادائیگی کے بارے میں''۔

پانچویں طبقہ تراجم کے یہ الفاظ ''میں ڈال دے، عملاً مانتے رہو، تمہارے شکر گزار ہونے کا، یقینی طریقہ یہی ہے''۔

چھٹے طبقہ تراجم کے یہ الفاظ ''اور چاہتا ہے''۔

یہ سب کے سب حشو وزوائد اِس لیے ہیں کہ اِن سے متن کی عبارۃ النص اور اُس کے مفہوم کی روانگی متاثر ہو رہی ہے جبکہ اصل سے زیادہ الفاظ پر مشتمل ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ اُس کی فہم میں مخل ہونے والے الفاظ پر مشتمل کلام اُس کا معیاری ترجمہ کہلا سکے۔

دوسری غلطی: اِن تراجم کی مشترکہ بے اعتدالیوں کی فہرست میں دوسری غلطی یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے پہلے تینوں حصوں یعنی ''یُرِیْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ'' اور ''وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ'' اور ''وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ'' کے تراجم کو اِن کے قریبی معانی کے ساتھ خاص ظاہر کیا گیا ہے جو اِن کی جامعیت کے منافی ہے اِس اجمال کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیات قرآنیہ کے معجز ہونے کی ہزاروں شکلوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اِس کے بعض الفاظ نہایت مختصر ہونے کے باوجود دو معنوں کو شامل ہوتے ہیں جن میں سے ایک معنی قریب اور دوسرا معنی بعید ہوتا ہے۔

پیش نظر آیت کریمہ کے یہ تینوں حصے اعجازِ قرآنی کے اِسی قبیل سے ہیں جن کے مطابق آیت کریمہ کا پہلا حصہ ''یُرِیْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ'' معنی قریب کے طور پر جس مفہوم پر دلالت کر رہا ہے وہ وہی ہے جو سیاق وسباق سے پہچانا جا رہا ہے یعنی روزوں کے احکام کے حوالہ سے ارادہ یُسر وعدم ارادہ عسر کا حکمِ قضا کی سہولت سے متعلق ہونا اور مفہوم بعید یہ کہ خصوصیت مقام سے قطع نظر اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں پر آسانی چاہنا اور اُن پر دشواری نہ چاہنا۔ آیت کریمہ کے یہ دونوں مفہوم نہ صرف جائز المراد ہیں بلکہ خارجی دلائل سے بھی تائید پاتے ہیں کیونکہ معنی قریب کی تائید کے لیے اِس کے سیاق وسباق کی آیات مقدسہ کی دلالت کافی ہے جبکہ معنی بعید کی تائید کے لیے آیت کریمہ ''مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ'' یعنی اللہ تعالیٰ تم پر دشواری کا ارادہ نہیں فرماتا''۔ (سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۶) اور آیت کریمہ ''وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ'' یعنی تم پر دین میں کچھ دشواری نہیں رکھی''۔ (سورۃ الحج، آیت نمبر ۷۸)

اورحدیث نبوی ﷺ ''ان الــدیـن یسـر ''یعنی دین آسان ہی آسان ہے''۔(بخاری شریف، کتاب الایمان، صفحہ۱۰) جیسے نصوص کثیرہ موجود ہیں جن کا واضح مفہوم اِس کے سوااور کچھ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ اور کسی خاص حکم کی تخصیص کے بغیر علی الاطلاق اپنے بندوں کی سہولت چاہتا ہے۔اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ سورۃ الحج کی مذکورہ آیت کریمہ میں اور بخاری شریف کی مذکورہ حدیث میں استعمال ہونے والا لفظ ''الـدیـن '' بھی ملت اسلام کے کسی خاص حکم کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ دین کے مفہوم کلی وجزئی دونوں کو شامل ہے۔اہل علم جانتے ہیں کہ دین کے مفہوم کلی سے مرادملتِ اسلام کے جملہ احکام کے سوااور کچھ نہیں ہے کیونکہ احکامِ الٰہی کے ایک ایک جزیہ پر اِس کا حمل درست ہے یعنی کہا جاسکتا ہے کہ ''الـصـلـوٰۃ دیـن،الـزکـوٰۃ دین، الحج دین ''علیٰ ہٰذا القیاس اُصول اسلام سے لیکر فروع اسلام تک ایک ایک حکم پر اِس کو حمل کرنا درست ہے اور دین کے مفہوم جزئی سے مراد جمیع ماجآء بہ النبی ﷺ کے مجموع منِ حیث المجموع ہے جس کی خوبصورت تعبیر ملت اسلام، نظامِ مصطفیٰ ﷺ اور ملت ابراہیمی جیسے کسی بھی عنوان سے کی جاسکتی ہے جس کا حمل اِس مجموع منِ حیث المجموع کے سوا کسی اور پر جائز نہیں ہے۔ایسے میں آیت کریمہ ''وَمَاجَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ ''اورحدیث شریف ''ان الدین یسر ''میں مذکور لفظ ''الدین '' سے حرج کی نفی اور یُسر کے ساتھ اُس کے اتصاف کومرادِالٰہی قرار دینے سے پیش نظر آیت کریمہ میں مذکورارادہ یُسر وعدم ارادہ عُسر کی علی الاطلاق والعموم تائید ہونے کے سوااور کچھ نہیں ہے۔آیت کریمہ ''یُـرِیْـدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ ''کا اپنے معنی قریب کو شامل ہونے کے ساتھ معنی بعید کو بھی شامل ہونے پر نصوص کی اس تائید کے علاوہ ایک اضافی دلیل یہ بھی ہے کہ اُصول تفسیر کا یہ کلیہ کہ ''الاعتبار لعموم الالفاظ لالمحلِ خاص'' بھی اِس پر دلیل ہے۔اِن حقائق کے ہوتے ہوئے مترجمین کا آیت کریمہ کے اِس حصہ ''یُـرِیْـدُ اللّٰہُ بِکُـمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ '' کے مفہوم کوروزوں کے قضاء کے ساتھ مختص قرار دینے کا کوئی جواز نہیں رہتا جب منِ حیث الترجمہ اِن کا جواز نہیں تو پھر معیاری ترجمہ کہلانے کا بھی جواز نہیں رہتا جیسے اہل فہم سے مخفی نہیں ہے۔

آیت کریمہ کے دوسرے حصہ یعنی'' وَلِتُـکْـمِـلُوا الْعِدَّۃَ '' کے تراجم کا بھی یہی حال ہے کہ کنزالایمان کے سوا باقی سب کو اُس کے صرف معنی قریب پر استوار کیا گیا ہے جو ایام رمضان کے تیس یا انتیس دِنوں سے عبارت ہے حالانکہ اُصولِ تفسیر کے مذکورہ کلیہ ''الاعتبـار لعموم الالفاظ لا لمحلٍ خاص '' کے مطابق معنی بعید بھی مرادِالٰہی کے طور پر جائز ہے وہ یہ ہے کہ اِس سے مراد مدت العمر کے شمار کوتقویٰ وپرہیزگاری میں مکمل کرنا ہو جس کے لیے دوسرے احکام کی طرح رمضان کے روزے رکھنا بھی سبب ہے۔معنی بعید کے اِس مفہوم کی تائید اسلام کے اُس مسلمہ اُصول سے بھی ہوتی ہے جس کے مطابق انسان کا حدِ بلُوغ کو پہنچنے سے لیکر اختتامِ عمر تک آخرت کے لیے کمائی کرنے کا موسم ہے، بعدالموت سے لیکر ابدالآباد تک کی

عزت وسر بلندی پانے کا موقع ہے اور اِس دورانیہ کوتقویٰ وپرہیزگاری میں مکمل کرنے میں ہی مستقبل کی ضمانت ہے جس کی دست آوری کے لیے نہ صرف رمضان شریف کے روزے رکھنا بلکہ جملہ احکامِ اسلام سبب ہیں گویا رمضان کے روزوں سمیت اسلام کے تمام احکام کا اصل فلسفہ مُدت العمر کے شمار کوتقویٰ وپرہیزگاری میں مکمل کرنا ہے جوابدالآباد کی کامیابی کا سبب ہے۔ایسے میں آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ ترجمہ کوصرف معنی قریب کے ساتھ مختص کرنے کے بجائے ایسے انداز والفاظ استعمال کیے جائیں جو دونوں کوشامل ہوسکیں لیکن افسوس کہ اِن مترجمین نے احتیاطی تقاضوں سے صرف نظر کرتے ہوئے تصویر کے صرف ایک رُخ پر اکتفا کیا ہے جوآیت کریمہ کی جامعیت کے منافی ہونے کے ساتھ فصاحت کے بھی خلاف ہے۔

آیت کریمہ کے تیسرے حصہ ''وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰكُمْ '' کے پہلے اور پانچویں طبقہ کے تراجم کو بھی صرف معنی قریب پر استوار کیا گیا ہے جو ایام رمضان سے متعلق تکبیرات سے عبارت ہے حالانکہ معنی بعید کا احتمال بھی یہاں پر موجود ہے جو ایام رمضان کی خُصوصیت سے قطع نظر علی العموم والاطلاق اللہ تعالیٰ کی بڑائی کا اظہار کرنا ہے۔جیسے آیت کریمہ ''عَلٰى مَا هَدٰكُمْ '' سے مفہوم ہونے والی عِلّتِ باعثہ سے بھی معلوم ہورہا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی رہنمائی صرف ماہِ رمضان المبارک کے روزے رکھنے کی ہدایت واحکام کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے بلکہ جملہ احکام اسلام کوشامل ہے اور ہر حکم سے متعلق ہدایت ورہنمائی اُس کی بڑائی بیان کرنے کی مُقتضِی ہے۔جیسے قرآن شریف کے دوسرے مقام پر فرمایا؛

''وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيْرًا ''یعنی اُس کی بڑائی کا اظہار کرو۔ (سورۃ الاسراء،آیت نمبر ۱۱۱)

جب اللہ تعالیٰ کی مطلق تکبیر وبڑائی کا اظہا کرنا علی الاطلاق والعموم انسانی فرائض میں شامل ہے،انسانیت کی زینت ہے، اپنی عاجزی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی بالادستی کا اعتراف ہے اور روحانی ترقی ومدارج کا زینہ ہے جس سے انحراف یا غفلت کسی بھی لحظہ حیات میں جائز نہیں ہے تو پھر اِس کے ترجمہ میں یہ کہنا ''تاکہ تم لوگ اللہ تعالیٰ کی بزرگی وثناء بیان کرو اِس پر کہ تم کو ایک ایسا طریقہ بتادیا جس سے تم برکات وثمراتِ صیامِ رمضان سے محروم نہ ہوگے'' یا یہ کہنا کہ ''اور تاکہ تم اللہ کی اِس بات پر جواُس نے قضا روزوں کی ادائیگی کے بارے میں تمہاری رہنمائی فرمائی بڑائی بیان کرو'' جیسے بالترتیب پہلے اور چوتھے طبقہ کے تراجم میں کیا گیا ہے جس کا واضح مقصد آیت کریمہ کواُس کے معنی قریب کے ساتھ مختص بتانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو ترجمہ کے حوالہ سے تقاضائے احتیاط کے منافی ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی جامعیت کے بھی منافی ہے گویا پیش نظر آیت کریمہ کے اِن تینوں حصوں کے یہ تراجم لامحدود کو محدود کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہیں۔ایسے میں انہیں آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہنے کا تصور ہی نہیں رہتا۔(فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کی مشترکہ بے اعتدالیوں کی اِس تفصیل کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پہلے طبقہ کے تراجم کا یہ انداز کہ اِن سب میں آیت کریمہ ''وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ'' کو آیت نمبر ۱۸۴ کے حصہ ''فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' کے ساتھ مختص اور اُسی کا فلسفہ قرار دیا گیا ہے جیسے اِس طبقہ کے جملہ تراجم کے نمائندہ الفاظ ''اور عذر سے خاص رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت اِس لیے دیدی تاکہ تم لوگ اِس نعمتِ آسانی پر اللہ کا شکرادا کرو'' سے ظاہر ہو رہا ہے جبکہ حقیقت میں مترجمین کا یہ اندازِ تخصیص بھی لامحدود کو محدود کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے بنظر غائر دیکھا جائے تو اِس کی بے اعتدالی سابقہ تینوں سے بھی زیادہ ہے یہ اِس لیے کہ اُن میں آیت کریمہ کو اُس کے معنی قریب کے ساتھ مختص ظاہر کر کے آیت کریمہ کی جامعیت سے غفلت برتی گئی تھی جبکہ یہاں پر معنی قریب کے اکثر حصوں کو نظرانداز کر کے ترجیح بلامُرَجِّح کی غلطی بھی کی گئی ہے وہ اِس طرح کہ آیت نمبر ۱۸۳ سے لیکر آیت نمبر ۱۸۵ کے حصہ ''فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' تک اللہ تعالیٰ کے جتنے احسانات وہدایات کا ذکر ہوا ہے اُن سب کے ساتھ مربوط ہونا ''وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ'' کے معنی قریب ہے یعنی سیاق وسباق کے مطابق آیت کریمہ ''وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ'' مندرجہ ذیل تمام احکامِ الٰہی کے ساتھ مربوط اور اُن سب کا فلسفہ ہے:

❶ صیامِ رمضان کی فرضیت کی ہدایت۔

❷ صرف ایک ماہ کے محدود ومعدود دنوں کے روزوں کو سال بھر کے تقویٰ کے حصول کا سبب بنانا جیسے لفظ ''اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ'' سے مفہوم ہو رہا ہے۔

❸ مریض اور مسافر کو قضا کی سہولت دینا۔

❹ ادا وقضا دونوں سے عاجز ومعذوروں کے لیے وجوب ادائے فدیہ کی ہدایات دینا۔

❺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کئے بغیر اپنی طرف سے انجام دینے والے کسی بھی نفلی عبادت کو مستقبل کی بہتری کا سبب قرار دینا جیسے ''فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ'' کے جملہ سے مفہوم ہو رہا ہے۔

❻ صیامِ رمضان کی فضیلت کو ظاہر کرنے کے لیے اور مختلف شعبہائے حیات سے متعلق قرآنی احکام پر عمل کرنے کی ترغیب دینے کے لیے ماہِ صیام کو نزول قرآن اور ہدایات وتمیز کا ظرف بتانا جیسے آیت کریمہ ''شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ'' سے لیکر ''وَالْفُرْقَانِ'' تک سے مفہوم ہو رہا ہے۔

❼ مرض کی تکلیف یا سفری مشکلات کے عالَم میں صیامِ رمضان کا وجوب پانے والوں کو وجوبِ قضاء کی ہدایات واحکام سے نوازنا جیسے آیت نمبر ۱۸۵ کے حصہ ''وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' سے مفہوم ہو رہا ہے۔

الغرض آیت کریمہ ''وَلَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ '' کو یہاں پر اللہ تعالیٰ نے اپنے جن احسانات وہدایات کے فلسفہ کے طور پر ذکر فرمایا ہے وہ بالا جمال اِن سات چیزوں کا مجموعہ ہے اور بالتفصیل اِن میں سے ہر ایک ہے جن میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی قطعاً کوئی وجہ موجود نہیں ہے۔ شرعاً نہ عقلاً، دلالۃً نہ اقتضاءً، اشارۃً نہ عبارۃً بلکہ اللہ تعالیٰ کا احسان اور اُس کی رہنمائی واحکام ہونے کی حیثیت سے یہ سب کے سب یکساں موجب شکر ہیں اور آیت کریمہ کے اِس آخری حصہ یعنی ''وَلَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ '' کے معنی قریب کے حصے ہیں۔ جن میں سے کسی کو بھی دوسرے پر ترجیح نہیں ہے۔ ایسے میں مترجمین کا اِس کو صرف مرض ومسافر کو قضاء کی سہولت دینے کے ساتھ مختص کرنے کا کیا جواز رہتا ہے۔ جب تخصیص کا جواز نہیں تو پھر اس پر بناء کئے جانے والے یہ تراجم آپ ہی نامعقول قرار پاتے ہیں چہ جائیکہ انہیں آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جاسکے۔

دوسرا نکتہ تفریق: انفرادی بے اعتدالیوں کے حوالہ سے دوسرا نکتہ تفریق یہ کہ تیسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے اولین حصہ یعنی ''یُرِیْدُاللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ '' کا ترجمہ جس انداز والفاظ میں کیا گیا ہے وہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ کے یہ دونوں حصے یعنی معطوف ومعطوف علیہ جو ''یُرِیْدُاللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ '' ہیں۔ علم نحو کے مطابق جملہ فعلیہ ہیں جبکہ اِن ترجموں میں ''اللہ تعالیٰ کا ارادہ تمہارے ساتھ آسانی کا ہے سختی کا نہیں'' جیسے انداز والفاظ اختیار کیے گئے ہیں جو جملہ اسمیہ ہیں۔ علم نحو اور علم بلاغت سے آشنائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ جملہ فعلیہ اور جملہ اسمیہ آپس میں ضدین ہیں تو پھر ایک کا ترجمہ دوسرے میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

مترجمین کی یہ بے احتیاطی محض اِس وجہ سے ہو رہی ہے کہ انہوں نے قرآن شریف کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو دوسری کتابوں کے ترجمہ کرنے سے بھی آسان تصور کیا۔ اہل علم جانتے ہیں کہ کسی بھی عجمی زبان وکتابوں میں استعمال کیے جانے والے جملوں میں اِس قسم بے اعتدالیوں کو معیوب سمجھا جاتا ہے جبکہ عربی زبان میں چاروں جملوں کے مواقع استعمال ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں یعنی جملہ فعلیہ، جملہ اسمیہ، جملہ ظرفیہ اور جملہ شرطیہ میں سے ہر ایک کے استعمال کے لیے خاص محل ومصرف ہوتا ہے۔ جس میں دوسرے کو استعمال کرنا نہ صرف یہ کہ خلافِ بلاغت اور معیوب سمجھا جاتا ہے بلکہ بسا اوقات خلافِ مقصد ونا جائز ہوجاتا ہے جب عربی زبان میں انسانوں کی لکھی ہوئی کتابوں کے تراجم میں اِس قسم تبدیلی ناجائز ہوتی ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کی اِس معجز کتاب کے ترجمہ میں اِس کے جواز کا تصور ہی نہیں رہتا۔ یہ اِس لیے کہ آیات قرآنی کے جملہ الفاظ کے مواقعِ استعمال، اُن کی ترتیب اور اندازِ بیان میں سے ایک ایک چیز کا بے شمار حکمتوں اور رموز واسرار پر مشتمل ہونا امر مسلم ہے کہ جملہ اہل اسلام سے لیکر ماہرین لسانیات تک سب کو تسلیم ہے۔ ایسے میں کسی مجبوری

یا کسی ضرورت داعیہ کے بغیر آیت کریمہ کے ترجمہ میں اتنی بڑی تبدیلی کو بے احتیاطی کی انتہا تو کہا جا سکتا ہے لیکن معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ نہ صرف الٰہیات کے حوالہ سے بلکہ ترجمہ قرآن کے حوالہ سے اِس پر مستزاد ایک بڑا المیہ یہ بھی ہے کہ ہمارے اصحاب محراب ومنبر کو اِس کا احساس ہے نہ شیوخ الحدیث والتفسیر کہلانے والے اُن مدرسین واساتذہ کو جن کا عمل ہی تعلیم قرآن ہے چاہے بالواسطہ ہو یا بلا واسطہ جس کے نتیجہ میں شہر ناپرسان کی اِس فضاءِ غفلت میں قرآن شریف کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو آسان سمجھا جا رہا ہے، بغیر اہلیت اور بغیر شرائط کے اِس کے ترجمے لکھے جا رہے ہیں جس میں معیار کا احساس ہے نہ شرائط کی پابندی، علوم آلیہ کا لحاظ ہے نہ مسلمات کا خیال۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

اِن سب کے علی الرغم کنز الایمان کے قرآن شناس مصنف نے دیگر آیات قرآنیہ کے ترجمہ کے حوالہ سے ریکارڈ درست کرنے کی طرح یہاں پر بھی پیش نظر آیت کریمہ کا ترجمہ ''اللہ تم پر آسانی چاہتا ہے اور تم پر دشواری نہیں چاہتا اور اِس لیے کہ تم گنتی پوری کرو اور اللہ کی بڑائی بولو اِس پر کہ اُس نے تمہیں ہدایت کی اور کہیں تم حق گزار ہو'' کے انداز میں کر کے ریکارڈ درست کیا، اُن تمام بے اعتدالیوں سے ترجمہ کو پاک ومحفوظ کیا جو دوسرے تراجم میں پائی جاتی ہیں اور ترجمہ کو آیت کریمہ کی جامعیت کے مطابق کرنے کے ساتھ اُس کی عبارت النص کا بھی مظہر بنا دیا، علوم آلیہ اور شرائطِ صحت پر منطبق کرنے کے ساتھ فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کی عظمت شان کے مناسب کر دیا جس سے مندرجہ ذیل معارف کا اشارہ مل رہا ہے۔

کنز الایمان کے معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے پہلے حصہ ''یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ'' کے ترجمہ ''اللہ تم پر آسانی چاہتا ہے اور تم پر دشواری نہیں چاہتا'' کہنے کے مختصر انداز میں دریائے معارف کو کوزے میں بند کرتے ہوئے اِس بات کا اشارہ دیا کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں پر آسانی چاہنا اور دشواری نہ چاہنا کسی ایک حکم یا ایک وقت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اِس میں دوام واستمرار ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت فعلی ہونے کی بناء پر اُس کی شان کے لائق ہیں اور اُس وحدہ لا شریک کی ذات اَزلی واَبدی، دائم ومستمر ہونے کی بناء پر اِس بات کی مقتضی ہے کہ اُس کی دوسری صفات واَسماء کی طرح یہ بھی اَزلی وابدی، دائم ومُستمر ہو۔

دوسرا اشارہ: اِس بات کا دیا کہ آیت کریمہ میں ''یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ'' کے مضارع صیغے جو دوامِ تجدّد پر دلالت کر رہے ہیں یہ محض انسانوں کو اُن کی رسائی فہم کے مطابق تفہیم کرنے کے لیے ہے کیونکہ انسان خود بھی حادث ومتغیر اور اُس کے گرد وپیش میں پائے جانے والے جملہ محسوسات ومعقولات بھی حادث ومتغیر اور متجدد ہونے

کی وجہ سے اِس کی رسائی فہم اُن سے متجاوز نہیں ہوسکتی چہ جائیکہ اللہ تعالیٰ کی صفات وافعال کے دوام واستمرار کا ادراک کر سکے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی یہ صفات وافعال اُس کی ذات وحدہ لاشریک کی طرح ماوراء العقل والحواس ہونے کی بناء پر محض غیب بلکہ غیب الغیب ہیں جو وہم وخیال کی رسائی سے بھی ماوراء ہیں تو پھر عقل وحواس کی کیا مجال کہ اُن میں سے کسی کی حقیقت تک رسائی پا سکے۔ الغرض اللہ تعالیٰ کی ذات اور اُس کی دوسری صفات وافعال کے واجب الدوام والاستمرار مُنَزَّہ عَنِ التجدّد والتغیر ہونے کی طرح انسانوں کی آسانی چاہنے اور اُن کی دشواری نہ چاہنے کے یہ اوصاف فعلیہ بھی واجب الدوام الاستمرار منزہ عَنِ التجدّد والتغیر ہیں تو پھر متجدد ومتغیر انسانیت کی اُس تک رسائی فہم کیونکر ممکن ہو سکے۔ ایسے میں رب کریم جَلّ جَلالُہ وعَمَّ نوالہ کے کرم وعنایت کا تقاضا ہے کہ اپنی اِن صفات فعلیہ کو مضارع کی شکل میں دوام تجدّد کے انداز پر بیان فرمایا جس سے واحد مقصد انسانوں کو اُن کی رسائی فہم کے مطابق سمجھانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے ورنہ ذات باری تعالیٰ کا زمان ومکان کی قید وبند سے مُعری وپاک اور مقدس ومنزہ ہونے کی طرح اُس کی جملہ صفات وافعال بھی ماضی، حال ومستقبل کے حصار میں محصور ہونے سے ماوراء ہیں۔

تیسرا اشارہ: کنزالایمان کے اِس ترجمہ میں تیسرا اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور افعال کے ساتھ انسانوں کا حقیقی ارتباط بھی اُمور غیبیہ کے قبیل سے ہے جس تک رسائی عقل انسانی کے لیے ممکن ہے نہ حواس کے لیے اور خالق ومخلوق، رازق ومرزوق، رب وربیب اور فقیر محتاج اور غنی محتاج الیہ جیسی جن حیثیات تک انسانی فہم کی جو رسائی ممکن ہو رہی ہے یہ سب کے سب اُس حقیقی ارتباط کے آثار وثمرات ہیں جو ماوراء العقل والحواس ہے۔ قرآن وسنت کی متعدد تعلیمات کے مطابق اِس کی پہچان کے صرف دو ذرائع ہیں۔

جن میں سے ایک خبر صادق یعنی اللہ کے معصوم پیغمبر اکرم رحمت عالم ﷺ کا کہنا جو آیت کریمہ ''یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ'' جیسے نصوص کا مفاد ہے۔

اور دوسرا اِس ارتباط کے آثار وثمرات سے اُس کے وجود پر استدلال کرنا جو فلسفہ کی زبان میں برہان ربی کہلاتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''سَنُرِیْهِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَفِیْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ''

جسکا مفہوم یہ ہے کہ ہم اپنی دلائل اُنہیں دکھائیں گے دنیا بھر میں اور خود اُنکی اپنی جانوں میں یہاں تک کہ اِس کا حق ہونا اُن پر واضح ہو جائے۔ (سورۃ حٰمٓ سجدہ، آیت نمبر ۵۳)

چوتھا اشارہ: آیت کریمہ کے پہلے حصہ کے ترجمہ میں اِن معارف کی طرف اشارہ کرنے کے علاوہ یہ کہ آیت کریمہ کے

دوسرے حصہ ''وَلِتُکْمِلُوا الْعِدَّۃَ '' کے کنزالایمانی ترجمہ میں ''اور اِس لیے کہ تم گنتی پوری کرو'' کے انداز والفاظ میں متن کے معنیٰ قریب وبعید دونوں کے جائزالمراد ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ متن میں مذکور لفظ ''الْعِدَّۃَ'' بمعنی معدود دنوں کی گنتی پوری کرنے سے مراد ماہِ رمضان المبارک کے ۳۰ یا ۲۹ دن بھی ہوسکتی ہے جس کا ذکر اِس سے پہلے لفظ ''ایامامعدودات '' کی شکل میں آچکا ہے تو اُس کی مناسبت سے لفظ ''عدۃ'' پر آیا ہوا الف لام سے اُسی کی طرف اشارہ ہونا آیت کریمہ کا معنیٰ قریب قرار پاتا ہے جو متبادر الی الذہن بھی ہے تاہم معنیٰ بعید کا احتمال بھی موجود ہے جو سن بلوغت کے بعد مدت العمر کو منشاء مولیٰ جَل جَلاَلہ وعَمَّ نوالہ کے مطابق تکمیل کرنے سے عبارۃ ہے اِس صورت میں الف لام کا اشارہ اُس عمرِ معدود کی طرف ہوگا جو اِس عالمِ عنصری میں آنے سے بھی پہلے ہر انسان کے لیے الاٹ کی جاچکی ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''هُوَ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ طِیْنٍ ثُمَّ قَضٰی اَجَلاً '' (سورۃ الانعام، آیت نمبر۲)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو مٹی سے پیدا کیا پھر ہر ایک کے لیے مدت العمر مقرر کی۔

قرآن وسنت کے مطابق اللہ تعالیٰ نے ہر انسان سے اِس مدت العمر کی گنتی کو اپنے منشاء کے مطابق تکمیل کرنے کا تقاضا فرمایا ہے کیونکہ اِسی میں انسان کی نہ ختم ہونے والی اُخروی زندگی کی کامیابی کا راز پوشیدہ ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے اُنہی کاموں کی تکمیل کا تقاضا فرماتا ہے جو اُن کے مستقبل کے لیے مفید ہوں ورنہ اللہ تعالیٰ بے نیاز بادشاہ ہے کوئی اپنی عمرِ معدود کو اُس کے منشاء کے مطابق صرف کرے یا اُس کے منشاء کے خلاف بہر حال وہ غنی عن العالمین ہے۔ اُس کے کرم کا تقاضا ہے اور ہر وقت اپنے بندوں پر آسانی چاہنے کا نتیجہ ہے کہ الاٹ شدہ عمرِ معدود کو تقویٰ و پرہیزگاری میں بسر کرنے کی ہدایات دی ہوئی ہے۔ اِن تمام حقائق کو پیش نظر رکھ کر کنزالایمان میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلِتُکْمِلُوا الْعِدَّۃَ '' کا ترجمہ ''اور اِس لیے کہ تم گنتی پوری کرو'' کے انداز میں کر کے آیت کریمہ کی جامعیت کا اشارہ دیا ہے کہ یہ بذات خود اپنے معنیٰ قریب وبعید دونوں کو شامل ہے تو پھر ترجمہ کے انداز والفاظ بھی ایسے جامع ہونے چاہییں جن سے دونوں کی طرف اشارہ ممکن ہو، دونوں کے مرادِ الٰہی ہونے کے جواز کا امکان ہوتا کہ ترجمہ اصل کے مطابق ہوسکے جس کا احساس رکھتے ہوئے کنزالایمانی ترجمہ وجود میں لایا گیا ہے جو مصنف کے امتیازی عرفان کی دلیل ہے۔ (فَلِلّٰہِ درہ مُتَرجِمًا مَا اَدَقَّہ لفظاوما اَلْطَفَہ مَعْنیٰ)

پانچواں اشارہ: مذکورہ معارف کی طرف اشارہ دینے کے علاوہ آیت کریمہ کے حصہ ''وَلِتُکَبِّرُوا اللّٰہَ عَلٰی مَا هَدٰکُمْ '' کا ترجمہ ''اور اللہ کی بڑائی بولو اِس پر کہ اُس نے تمہیں ہدایت کی'' کے انداز میں کر کے متن کی جامعیت کا اشارہ دیا

کہ جس رہنمائی وہدایت پر مسلمانوں سے تکبیر پڑھنے کا تقاضا کیا جارہا ہے وہ فرضیت صیامِ رمضان کی ابتدائی آیت سے لیکر ابتک مذکور ہونے والی تمام ہدایات کو بھی شامل ہوسکتی ہے جو آیت کریمہ کا قریبی مفہوم ہے۔ اِسی طرح خصوصیت مقام سے قطع نظر اللہ تعالیٰ کی جملہ ہدایات وارشادات کو بھی شامل ہوسکتی ہے جو آیت کریمہ کے بعید مفہوم ہے۔ اِن دونوں احتمالات کی موجودگی اِس بات کی مقتضی ہے کہ اِس کے ترجمہ میں ایسے الفاظ لائے جائیں اور ایسا انداز اختیار کیا جائے جو دونوں کو شامل ہوسکے۔ اِس مسئولیت کو محسوس کرتے ہوئے کنز الایمان کے حقیقت شناس مصنف نے مذکورہ انداز اختیار کیا ہے جو اُن کے امتیازی عرفان کی نشانی ہے۔

چھٹا اشارہ: آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ'' کا ترجمہ ''اور کہیں تم حق گزار ہو'' کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر کلمہ ''لعل'' جو آیا ہوا ہے یہ اُن مفاہیم میں نہیں ہے جو آیت کریمہ ''وَاِنْ اَدْرِیْ لَعَلَّهٗ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ اِلٰی حِیْنٍ'' میں ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ ''میں کیا جانوں شاید قیات کا موخر ہونا تمہارا امتحان ہو اور مدت العمر کے اختتام تک دنیوی زندگی سے فائدہ اُٹھانے کا موقع دینا ہو''۔ (سورۃ الانبیاء، آیت نمبر ۱۱۱)

نیز آیت کریمہ ''لَعَلَّكَ تَرْضٰی'' میں ہے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ ''یہ سب کچھ اِس اُمید پر کرو کہ راضی ہوجاؤ''۔ (سورۃ طٰہٰ، آیت نمبر ۱۳۰)

نیز آیت کریمہ ''لَّعَلِّیْٓ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ'' میں ہے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ ''شاید میں راستوں تک پہنچ جاؤں''۔ (سورۃ المومن، آیت نمبر ۳۶)

بلکہ یہ آیت کریمہ ''لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ'' اور آیت کریمہ ''لعلکم تهتدون'' جیسے مقامات کے مفہوم میں متعین ہے کہ ''کہیں تم احسان مانو'' اور ''کہیں تم راہ پر آجاؤ''۔ (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۵۲، ۵۳)

اِس اجمال کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لفظ ''لعل'' لِسانِ قرآنی کے مطابق اشتراک لفظی کے طور پر دو مفہوموں کے لیے موضوع ہے جن میں سے ایک یہ کہ کسی محبوب وپسند کی توقع کی جائے۔

دوسرا یہ کہ کسی مکروہ وناپسند سے خوف کیا جائے۔ المنجد میں ہے؛

''تُفِيدُ التَّوَقُّعَ وهو ترّجی المحبوب نحو لَعَلَّ الحَبِيبَ قَادِمٌ والاشفاقَ مِنَ المكروه نحو لعل الشدة نازلة''

پھر اِن میں سے ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں؛

ایک یہ کہ متکلم کی طرف سے ہو۔ دوسرا یہ کہ مخاطب کی طرف سے ہو۔ تیسرا یہ کہ اِن دونوں کے سوا کسی اور کی طرف سے ہو۔

یہ الگ بات ہے کہ مکروہ سے خوف کے مفہوم میں استعمال ہونے کے مقابلہ میں محبوب کی توقع کرنے میں زیادہ استعمال ہوتا ہے جس کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے نحاۃ نے اِس کو کلمہ ترجی کے نام سے موسوم کیا ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''لعل طمع واشفاق''

اِس کے ایک سطر بعد لکھا ہے؛

''وقالوا ان الطمع والاشفاق لا یصح علی اللّٰہ تعالیٰ ولعل وان کان طمعا فان ذالک یقتضِی فی کلامھم تارۃً طمع المخاطِبِ وتارۃً طَمعَ المَخاطَبِ وتارۃً طمع غیرِھما ''(مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی، صفحہ ٤٦٧)

اِس کی توضیح وتفہیم یہ ہے کہ اہلِ لُغت نے کہا ہے کہ توقع وخوف میں سے کسی کا استعمال بھی اللہ تعالیٰ کے حق میں درست نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں جہل کو مستلزم ہیں جبکہ اللہ تعالیٰ پر جہل ناممکن ومحال ہے۔ ایسے میں کلمہ ''لعل'' اگرچہ توقع کے لیے استعمال ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں ہے تاہم یہ کلمہ توقع کے مفہوم میں ہمیشہ متکلم کی طرف راجع نہیں ہوتا کہ ہر جگہ وہ خود توقع کرنے والا ہو بلکہ عربی زبان میں یہ کبھی مُخاطِب یعنی متکلم کی توقع کو مقتضی ہوتا ہے۔ جیسے آیت کریمہ ''لَّعَلِّیٓ اَبۡلُغُ الۡاَسۡبَابَ ''میں ہے اور کبھی مُخاطَب کی توقع کو مقتضی ہے جیسے آیت کریمہ ''لَعَلَّکَ تَرۡضٰی ''میں ہے۔ اور کبھی اِن دونوں کے سوا کسی اور کی توقع کو مُقتضِی ہوتا ہے۔ جیسے آیت کریمہ ''لَعَلَّکُمۡ تَھۡتَدُوۡنَ، لَعَلَّکُمۡ تُفۡلِحُوۡنَ، وَلَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَّفۡسَکَ ''جیسے مواقع پر استعمال ہوا ہے۔ کلمہ ''لَعَلَّ'' کی اِس لُغوی تحقیق کو سمجھنے کے بعد پیشِ نظر آیت کریمہ ''وَلَعَلَّکُمۡ تَشۡکُرُوۡنَ ''میں موجود اِس کلمہ ترجی کے مفہوم ومصرف کو سمجھنے میں قطعاً کوئی تردد ہی نہیں رہتا کہ اِس سے مراد بالیقین وہی مفہوم ہے جو ''لَعَلَّکُمۡ تَھۡتَدُوۡنَ، لَعَلَّکُمۡ تُفۡلِحُوۡنَ، لَعَلَّکُمۡ تَعۡقِلُوۡنَ ''جیسے مقامات میں مراد ہے یعنی متکلم ومخاطب کے ماسوا کی توقع جس کا احساس رکھتے ہوئے آیت کریمہ کے کنزالایمانی ترجمہ میں ''اور کہیں تم حق گزار ہو'' کہنے کا انداز اختیار کیا گیا ہے۔ عرفان کا یہ کمال اور آیت کریمہ کے ترجمہ کرنے کی حق ادائیگی کی یہ مثال دوسرے تراجم میں چراغ لیکر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نظر نہیں آتی۔

ساتواں اشارہ اور کمال عرفان کی اعلیٰ مثال

یہ کہ آیت کریمہ کے اِن چاروں حصوں کے کنزالایمانی انداز ترجمہ میں اُس نحوی ترکیب کو اپنایا گیا ہے جو اُصولِ فطرت

کے مطابق ہونے کے ساتھ مفسرین کرام کے بھی مطابق ہے اور اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہونے کے ساتھ قرآن شریف کے دوسرے مقامات پر بھی منطبق ہے وہ یہ ہے کہ آیت کریمہ کے اِن چاروں حصوں کو صیامِ رمضان سے متعلقہ سابقہ الذکر احکام کے لیے بالخصوص اور خصوصیت مقام سے قطع نظر معنی بعید کے مطابق جملہ احکام اسلام کی ہدایت واحسان کے لیے بالعموم عِلّت ہونے کا اشارہ دیا گیا ہے۔ کہ یہ چاروں صیامِ رمضان سے متعلقہ جملہ ہدایات سے لیکر بالعموم جملہ ہدایاتِ الٰہی واحکام خداوندی کے وجود میں آنے کی عِلّتیں ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اگر یہ نہ ہوں تو صیامِ رمضان سے متعلقہ ہدایات کا وجود ہوگا نہ دوسرے احکام اسلام کا یہ اِس لیے کہ اِن میں سے اول یعنی ''یُرِیْدُاللّٰهُ بِكُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ '' کا حاصل مضمون اِن سب کو وجود میں لانے کے لیے بمنزلہ عِلّت موجبہ ہے جس کا وجود اِن کے وجود سے مقدم ہے جیسے'' قَعَدتُ عَنِ الحَرْبِ جُبْنًا ''میں ''جُبن'' کا وجود ''قُعُود عَنِ الحَرْب '' کے وجود سے مقدم ہوتا ہے۔ یہاں پر بھی امر واقع ایسا ہی ہے کہ رب کریم جَلّ جَلاَلہ وعَمّ نوالہ کا اپنے بندوں کے لیے ارادہ یُسر اِن احکام کو وجود میں لانے سے مقدم ہے کیونکہ وہ اِن کے لیے بمنزلہ عِلّت وسبب ہے اور ہر سبب رتبۃً مقدم ہی ہوتا ہے اور اِس کے بعد باقی تینوں حصوں کا عِلّت ہونا اِس سے مختلف ہے اِس لیے کہ اِن کا وجود صیامِ رمضان سے متعلقہ جملہ احکام سمیت دوسرے تمام احکام اسلام سے بھی موخر ہے کیونکہ یہ احکاماتِ الٰہی کے لیے ایسے ہیں۔ جیسے عِلت غائی ہوتی ہے۔ جیسے ''ضَرَبْتُ زَیْدًا تادِیبًا ''میں ''ادب کا وجود ''ضرب'' کے بعد حاصل ہوتا ہے ویسے ہی یہ تینوں یعنی رمضان کی گنتی پوری کرنے کے ساتھ مدت العمر کو منشاء مولیٰ جَلّ جَلاَلہ کے مطابق تقویٰ و پرہیز گاری میں مکمل کرنا اور احکام کی تعلیم پر اللہ تعالیٰ کی بڑائی و تعظیم بجالانا اور توفیق ایمان سے لیکر جملہ احکام اسلام کی رہنمائی کرنے پر اُس رحیم وکریم وحدہ لاشریک کی حق شناسی وشکر گزاری کا حق ادا کرنا یہ سب کے سب احکام اسلام کی تعلیمات ورہنمائی کے بعد ہی حاصل ہوتے ہیں کیونکہ یہ سب کے سب اُس پر مرتب ہونے والی عِلّت غائی کی طرح ہیں، اُسی کے ثمرات ہیں، اور وہ نہ ہو تو اِن کا کوئی وجود ہوسکتا ہے، نہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی مطالبہ۔

ایک اشتباہ کا ازالہ: ہماری اِس تحقیق سے ممکن ہے کسی کو یہ اشتباہ ہوجائے کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ '' کو جس انداز سے ماقبل مذکور ہونے والی سات چیزوں کا فلسفہ بتایا گیا ہے اِس سے لازم آتا ہے کہ آیت نمبر ۱۸۴ میں مذکور ''فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِیْضًا اَوْعَلٰی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ '' سے آیت کریمہ نمبر ۱۸۵ میں مذکور ہونے والا ''وَمَنْ كَانَ مَرِیْضًا اَوْعَلٰی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَیَّامٍ اُخَرَ ''مختلف ہو حالانکہ مفسرین نے اِن دونوں کو ایک قرار دیکر دوسرے کو پہلے کے لیے تاکید کہا ہے جس کے مطابق ''وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ '' اپنے سے ماقبل چھ چیزوں کا

فلسفہ قرار پاتا ہے سات کا نہیں۔

اِس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشتباہ مذکورہ دونوں مقامات کو ایک سمجھنے کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے کیونکہ آیت نمبر ۱۸۴ میں جو ''فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' ہے اِس میں لفظ ''مَن'' سے مراد وہ مریض و مسافر ہیں جو پہلے سے مسلمان اور مسلم معاشرہ کے افراد میں سے ہیں جیسے لفظ ''مِنْكُمْ'' سے مفہوم ہو رہا ہے جبکہ آیت نمبر ۱۸۵ میں ''وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' ہے اِس میں لفظ ''مَن'' سے مراد عام ہے جو پہلے سے مسلمان اور مسلم معاشرہ کے مریض و مسافر افراد کو شامل ہونے کے ساتھ اُن نومسلموں کو بھی شامل ہے جو پہلے سے غیر مسلم تھے لیکن حالتِ مرض میں یا حالِ سفر میں ابھی اُنہیں توفیق ایمان نصیب ہو رہی ہے گویا مصداق کے اعتبار سے عموم و خصوص کی یہ تفریق اِن دونوں مقامات کو ایک دوسرے سے جدا کرنے کے لیے کافی ہے اور تفریق کے اِس مفہوم پر سب سے بڑی دلیل اِن مقامات کے اندازِ بیان کا ایک دوسرے سے مختلف ہونا ہے کہ اول میں کلمہ ''مِن'' لاکر قضا کی سہولت پانے والوں کو مسلم معاشرہ کے افراد میں سے ہونے کی تخصیص فرمادی کہ وہ پہلے سے مسلمان ہیں اِس لیے کہ لفظ ''مِن'' کا مدخول یعنی ''كُمْ'' جو مجرور متصل ہے اِس کے ساتھ مخاطب مسلم معاشرہ کے افراد اور پہلے مسلمان کہلانے والے سعادت مندوں کے سوا کوئی اور نہیں ہے جبکہ دوسرے مقام پر اِس قید کے بغیر ''وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' کے انداز میں ہے یہاں پر جس مریض و مسافر کو قضا کی سہولت دی گئی ہے وہ اپنے عموم و اطلاق کی بناء پر اِن دونوں قسموں کو شامل ہونے کے سوا کوئی اور مفہوم نہیں رکھتا گویا لفظ ''مِنْكُمْ'' کی قید و تخصیص سے مطلق مقام یعنی آیت نمبر ۱۸۵ میں مذکور ''وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' دو حیثیتوں کا حامل ہے جن میں سے ایک اِس کے مصداق کا عموم و اطلاق ہے کہ پہلے سے مسلم اور مسلمانوں کے معاشرہ کے افراد سے لیکر اُن نومسلموں کو بھی شامل ہے جو حالِ سفر یا حالِ مرض میں ایمان لاکر مسلمانوں میں شامل ہو رہے ہیں اِس حیثیت سے یہ مِن وَجہٍ ماقبل کے لیے تاکید ہے اور مِن وَجہٍ تاسیس ہے کہ آیت نمبر ۱۸۴ کے مصداق سے اضافی افراد کو بھی شامل ہو رہی ہے۔

دوسری حیثیت اِس کی یہ ہے کہ اِس میں اُن نومسلموں کے حوالہ سے روزے کے احکام بتائے گئے ہیں جو ماہِ رمضان کے اندر حالتِ سفر یا حالتِ مرض میں ایمان لاکر اسلام کے مندرجات پر عمل کرنے کا التزام کرتے ہیں کہ ''فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' کے احکام اُن پر بھی لاگو ہوتے ہیں۔ یہ اِس لیے کہ پہلے سے مسلمانوں پر صیامِ رمضان کے وُجوب ادا اور ماہِ صیام کے اندر حالتِ مرض یا حالتِ سفر میں مسلمان ہونے والوں پر وجوبِ ادا کے اسباب میں فرق ہے کہ پہلے سے مسلمانوں پر واجب الادا ہونے کے لیے سبب ماہِ رمضان کی آمد ہے یعنی ماہِ صیام کا چاند دیکھنے کے بعد پورے مہینہ روزہ رکھنے کا التزام

کیا جاتا ہے جس کے بعد عارضہ سفر یا لاحقہ مرض کے حرج سے بچنے کے لیے ''فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ '' کی سہولت سے فائدہ اُٹھایا جاتا ہے جبکہ نومسلموں پر واجب الادا ہونے کے لیے سبب اُن کا اسلام لانا ہے کہ جوں ہی ایمان لایا اُسی وقت جملہ احکام اسلام کی طرح صیامِ رمضان کی ادائیگی کا بھی پابند ہوگیا۔ مثال کے طور پر ماہِ رمضان کی ۱۴ تاریخ کو ایمان لایا تو شروع سے اب تک کے ۱۴ دنوں کا وُجوب ادا نہ ہونیکی وجہ سے وجُوب قضا بھی نہیں ہے اور باقی دنوں کا روزہ اُس پر واجب الادا ہوگیا جس کے بعد عارضہ سفر و مرض کے حرج سے بچنے کے لیے ''فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ '' کا وُجوب لاگو ہو جاتا ہے۔

صیامِ رمضان کے حوالہ سے مسلم اور نومسلم کا فرق

اِس تفصیل سے ہے کہ پہلے سے مسلمان پر ماہِ رمضان کے آغاز سے ہی واجب الادا ہو جاتا ہے جبکہ ماہِ رمضان المبارک کے اندر مسلمان ہونیوالے پر بعد والے تمام دنوں کا روزہ واجب الادا ہو جاتا ہے اور اُس سے قبل کا کوئی تصور نہیں ہے۔

❷ دوسرا فرق یہ ہے کہ پہلے سے مسلمان پر واجب الادا ہونے کے لیے سبب ماہِ رمضان شریف کی آمد ہے جبکہ نومسلم پر واجب الادا ہونے کے لیے سبب اُس کا اسلام ہے۔

❸ تیسرا فرق یہ ہے کہ نومسلم سے ماہِ رمضان کے جتنے دن بھی اسلام لانے سے قبل کے گزرے ہیں اُن کی قضا واجب نہیں ہے کیونکہ اسلام لانے سے قبل اُس پر وجوب اَدا نہیں تھا تو وُجوب قضا کا تصور ہی نہیں رہتا کیونکہ وجوبِ قضا فرع ہے وجوب اَدا کی جب اصل نہیں ہے تو پھر فرع کیوں ہو۔

جبکہ پہلے سے مسلمان پر رمضان کے اول سے آخر تک تمام دنوں کے روزے واجب الادا ہیں جس وجہ سے لاحقہ مرض وسفر کی وجہ سے جتنے دنوں کا روزہ کھائے گا اُن سب کی قضاء رکھنا بھی واجب ہے۔ اِس کے علاوہ لاحقہ مرض یا عارضہ سفر کے حرج سے بچنے کے لیے قضاء کی سہولت سے فائدہ اُٹھانے میں پہلے سے مسلمان اور نومسلم کی کوئی تفریق نہیں ہے قرآن وسنت کی روشنی میں مسلم اور نومسلم کی اِس تفصیل کا فطری تقاضا یہی تھا کہ صیامِ رمضان کے حوالہ سے مسلم مریض ومسافر کو دی گئی سہولت کو آیت نمبر ۱۸۴ میں ''فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْعَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ '' کی صورت میں بیان کرنے کے بعد نومسلم کو دی گئی اِس سہولت کو بھی مستقل الفاظ میں بیان کیا جاتا۔ قرآن شریف کا کتابِ فطرت ہونے کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ ایسے میں آیت نمبر ۱۸۵ کے آخری حصہ ''وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ '' کو اِس سے قبل آیت نمبر ۱۸۳ تا آیت نمبر ۱۸۵ تک بیان ہونے والی سات چیزوں کا مفاد اور اُن سب کا فلسفہ کہنا عین حقیقت ہے جس میں شک کی گنجائش ہی نہیں ہے۔

غلط فہمی کا منشاء اور وضاحت در وضاحت

یہ ہے کہ مذکورہ اشتباہ محض اِس وجہ سے پیدا ہو رہا ہے کہ آیت نمبر ۱۸۴ میں مذکور الفاظ ''فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ '' اور اِس کے بعد آیت نمبر ۱۸۵ میں مذکور الفاظ ''وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ '' کے مفہوم کو ایک سمجھا گیا ہے، دوسرے کو اول کے لیے تاکید تصور کیا گیا ہے اور دونوں میں مذکور لفظ ''مَن'' کے مصداق کو دونوں جگہوں میں پہلے سے مسلم کے ساتھ مختص سمجھنے کی غلطی کی گئی ہے ورنہ اِس اشتباہ کی گنجائش نہیں تھی گویا اشتباہ کی اِس غلط فہمی کا اصل منشاء دونوں آیتوں کے مصداق واحکام کو ایک سمجھنے کی غلطی ہے جس وجہ سے اِس اشتباہ کو بناء الغلط علی الغلط کہا جائے تو بے مصرف نہیں ہوگا اِس لیے کہ غلط بنیاد کا نتیجہ ہمیشہ غلط ہی ہوتا ہے۔

خشتِ اول چوں نہد معمارِ کج تا ثریا میرود دیوارِ کج

باقی رہا یہ سوال کہ آیاتِ کریمہ کے مذکورہ دونوں مقامات اور دونوں الفاظ کے مصداق ومفہوم کو ایک سمجھنے کی غلطی پر کیا دلیل ہے؟

تو اِسکی وضاحت اِس طرح ہے کہ صیامِ رمضان کے حوالہ سے قرآن شریف کے اِن دونوں مقامات کے مفہوم کو ایک سمجھنا، ایک اِس وجہ سے نامناسب ہے کہ یہ اندازِ فہم اِن دونوں مقامات کے الفاظ کے منافی ہے کیونکہ پہلے مقام کے الفاظ میں ''فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ '' ہے اور پہلے سے خطاب بھی سابق الایمان مسلمانوں کے ساتھ ہے جیسے سیاق وسباق سے مفہوم ہو رہا ہے تو ظاہر ہے کہ یہاں پر لفظ ''مِنكُمْ'' کا مصداق بھی سابق الایمان مسلمانوں کے سوا کوئی اور نہیں ہے اِس کے بعد دوسرے مقام یعنی آیت نمبر ۱۸۵ میں لفظ ''مِنكُمْ'' کے بغیر ''وَمَنْ كَانَ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ '' کا انداز عُموم واطلاق کا ہے جو سابق الایمان مسلموں کے ساتھ نومسلموں کو بھی شامل ہے۔کلام کے اِن دونوں مقامات کے الفاظ واندازِ بیان سے بالترتیب خصوص وعموم کا فرق واضح ہونے کے باوجود دونوں کے مفہوم کو ایک کہہ کر دوسرے کو پہلے کے لیے محض تاکید قرار دینے کا کیا جواز ہے؟

دوسری وجہ: اِسکے نامناسب ہونے کی یہ ہے کہ اِس تصور کی بناء پر دوسرا مقام پہلے کے لیے تاکید کے سوا کسی اور اضافی فائدہ پر مشتمل نہیں ہوتا جبکہ دوسرے مقام کو اُس کے الفاظ کے مطابق عام رکھنے اور مسلم ونومسلم دونوں کو شامل رکھنے میں نہ صرف تاکید بلکہ تاسیس بھی حاصل ہوتی ہے اور علم بلاغت کا مسلمہ اُصول ہے کہ تاکید کے مقابلہ میں ہمیشہ تاسیس کو ترجیح ہوتی ہے۔مطول علی التلخیص میں ہے؛

''التَاسِيسُ خَيرٌ مِنَ التَاكِيدِ لِأَنّ حَملَ الكَلَامِ عَلَى الاِفَادَةِ خَيرٌ مِن حَملِه عَلَى الاِعَادَةِ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ علم بلاغت میں تاسیس ہمیشہ تاکید سے بہتر ہوتی ہے کیونکہ اِس میں کلام کو اضافی فائدہ پر حمل کیا جاتا ہے اور اضافی فائدہ پر حمل کرنا پہلے والے کو اِعادہ کرنے سے بہتر ہے۔

(کتاب المطول علی التلخیص، صفحہ ۱۲۱، مع حاشیہ میر السید السند، مطبوعہ مکتبہ الداوری قم ایران)

بلاغت کے اِس اُصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو آیت کریمہ کے دوسرے مقام کو پہلے کے لیے محض تاکید قرار دینے کو سوٗفہم کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ لہٰذا اُس پر بِنا ہونے والے اشتباہ کی حیثیت بھی بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ صیامِ رمضان کے حوالہ سے مسلم اور نومسلم کے مابین جو تین وجوہ سے فرق ہے وہ اِس بات کا مقتضِی ہے کہ آیت کریمہ ''فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْعَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' کے ارشاد میں پہلے سے مسلمان اور مسلم معاشرہ کے افراد سے متعلقہ احکام کو بیان کرنے کے بعد نومسلموں سے متعلقہ احکام کو بھی مستقل طور پر بیان کیا جائے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ اِس کی تکمیل صرف اِسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ دوسرے مقام کو پہلے سے عام قرار دیکر نو مسلموں کو بھی شامل کیا جائے جو قرآن شریف کا کتابِ فطرت ہونے کے بھی زیادہ قریب ہے۔ الغرض مذکورہ اشتباہ بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو آیاتِ کریمہ میں حقِ تدبر کا فریضہ انجام دینے سے پہلوتہی اختیار کرنے کا نتیجہ ہے۔ ایسے میں آیت نمبر ۱۸۵ کے آخری حصہ ''وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ'' کو سابق الذکر جن سات چیزوں کے لیے ہم نے فلسفہ قرار دیا ہے وہ حقیقت کے عین مطابق ہے، بلاغت قرآنی کے زیادہ مناسب ہے اور تقاضائے فطرت کے آئینہ دار ہونے کی بناء پر جملہ شکوک وشبہات سے پاک ومحفوظ ہے۔ (فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوَّلاً وَّآخِرًا ظَاهِرًا وَّبَاطِنًا)

ایک اور اشتباہ کا ازالہ: پیش نظر آیت کریمہ کے حوالہ سے ہماری اِس تشریح کو پڑھنے کے بعد جہاں اہل علم حضرات سے ہمیں دُعائیں ملنے کی اُمید ہے وہاں اِس بات کا بھی ہمیں احساس ہو رہا ہے کہ تقلیدِ جامد کے اسیر نیم خواندہ حضرات کو شاید یہ اشتباہ ہو جائے کہ اسلاف کی تفسیروں میں یہ تشریح نہیں پائی جاتی ہے کیونکہ جس مسلک کے ذخیرہ تفسیر کو بھی دیکھا جاتا ہے اُس میں پیش نظر آیاتِ مُقدسہ کی یہی ایک تشریح پائی جاتی ہے کہ یہاں پر دوسرا مقام پہلے مقام کی تاکید ہے یعنی آیت نمبر ۱۸۵ میں مذکور ''وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْعَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' تاکید ہے آیت نمبر ۱۸۴ ''فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْعَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ'' کے لیے ایسے میں جملہ مفسرین کرام کے خلاف اِس تحقیق کو کیوں تسلیم کیا جائے۔ اِس کا جواب یہ ہے کہ اِس کو مفسرین کیخلاف سمجھنا بجائے خود جہالت ہے، تقلیدِ جامد کا غلط نتیجہ ہے اور مفسرین کرام کی رُوحوں کو دُکھ دینے کے مترادف ہے نہ صرف اتنا بلکہ آیاتِ قرآنیہ کے لامحدود رُموز ومعارف کو صرف مفسرین کے

بیان تک محدود کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے حالانکہ کسی بھی مفسر نے یہ نہیں کہا ہے کہ میری بتائی ہوئی باتوں پر اکتفا کر کے مزید غور وفکر کرنے سے اجتناب کرو۔ جبکہ یہاں پر پیش نظر آیاتِ مقدسہ کی تشریح کے حوالہ سے ہم نے جو تحقیق پیش کی اِس میں مفسرین کرام کی تاکیدوالی تشریح جوں کی توں محفوظ ہے، اُس کی مخالفت ہے نہ انحراف بلکہ ہم نے اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی توفیق معرفت سے آیت کریمہ کے دوسرے مقام کو پہلے مقام کے لیے مِن وَجہٖ تاکیداور مِن وَجہٖ تاسیس ہونا ثابت کیا ہے جس سے مفسرین کرام کی رُوحوں کو بھی خوشی ہوئی ہوگی اور عالمِ اَرواح میں اُنہوں نے بھی ہمیں دُعاؤں سے نوازا ہوگا۔

تقابلی جائزہ نمبر109:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۸۶ ''وَاِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ ، اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ ، فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ وَلْیُؤْمِنُوْا بِیْ لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُوْنَ'' کا کنزالایمان میں اِس انداز سے ترجمہ کیا گیا ہے''اوراے محبوب! جب تم سے میرے بندے مجھے پوچھیں تو میں نزدیک ہوں دعا قبول کرتا ہوں پکارنے والے کی جب مجھے پکارے تو اُنہیں چاہئے میرا حکم مانیں اور مجھ پر ایمان لائیں کہ کہیں راہ پائیں'' جو ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت میں آیت کریمہ کے شایان شان ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص ومقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں لکھا گیا ہے؛

❶ اور جب آپ سے میرے بندے میرے متعلق دریافت کریں تو آپ میری طرف سے فرما دیجئے میں قریب ہی ہوں اور باستثنا نامناسب درخواست کے منظور کرلیتا ہوں ہر عرضی درخواست کرنے والے کی جبکہ وہ میرے حضور میں درخواست دے سو اُن کو چاہئے کہ میرے احکام کو قبول کیا کریں اور مجھ پر یقین رکھیں اُمید ہے کہ وہ لوگ رشد وفلاح حاصل کرسکیں گے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے''اور اے پیغمبر! جب تم سے میرے بندے میرے بارے میں دریافت کریں تو کہہ دو کہ میں تو تمہارے پاس ہوں جب کوئی پکارنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں اُس کی دُعا قبول کرتا ہوں تو اُن کو چاہئے کہ میرے حکموں کو مانیں اور مجھ پر ایمان لائیں تاکہ نیک رستہ پائیں''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے''اور اے محمد! جب پوچھیں تجھ سے میرے بندے میری بابت تو کہہ دے کہ میں پاس ہی ہوں قبول کرتا ہوں دُعا کرنے والے کی دُعا کو جب مجھ سے دُعا کرتا ہے تو چاہئے کہ وہ بھی میرا حکم مانیں اور مجھ پر ایمان لاویں تاکہ سیدھا راستہ پائیں''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے''اور اے پیغمبر! جب میرے بندے تجھ سے میرا حال پوچھیں کہ میں کہاں ہوں دور ہوں یا نزدیک

تو کہہ دیں میں نزدیک ہوں جب کوئی دُعا کرنے والا مجھ سے دُعا کرتا ہے تو میں قبول کرتا ہوں لوگوں کو بھی چاہئے کہ میرا حکم مانیں ایمان لاویں اور نیک کام کریں اور ایمان پر قائم رہیں سیدھا رستہ پانے کی اُمید رکھیں"۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے "اور اے حبیب! جب میرے بندے میرے بارے میں آپ سے دریافت کریں تو آپ فرمادیں کہ بے شک میں اُن کے قریب ہوں دعا کرنے والے کی دُعا کو اپنی حکمت کے مطابق قبول کرتا ہوں جب وہ مجھ سے دُعا کرے تو چاہئے کہ وہ میرا حکم مانیں اور مجھ پر ایمان رکھیں کہ وہ کامیابی حاصل کریں"۔

۶ یا جنہوں نے لکھا ہے "اور اے حبیب! جب میرے بندے آپ سے میری نسبت سوال کریں تو بتادیا کریں کہ میں نزدیک ہوں میں پکارنے والے کی پکار کا جواب دیتا ہوں جب بھی وہ مجھے پکارتا ہے پس اُنہیں چاہئے کہ میری فرمانبرداری اختیار کریں اور مجھ پر پختہ یقین رکھیں تاکہ وہ راہِ مراد پا جائیں"۔

۷ یا جن میں کہا گیا ہے "اور اے محبوب! جب آپ سے سوال کریں میرے بندے میرے بارے میں تو یقین رکھے میں اتنا قریب ہوتا ہوں کہ دُعا مانگنے والا جونہی دُعا مانگتا ہے میں اُسکی دعا قبول کرلیتا ہوں تو اُنہیں بھی چاہئے کہ میرا حکم مانتے رہیں اور مجھ پر ایمان مضبوط رکھیں تاکہ وہ کامیاب رہیں"۔

کنزالایمان کے سوا سات طبقوں میں تقسیم اِن تمام تراجم میں بعض غلطیاں قدر مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔ مشترک اغلاط کی فہرست میں آیت کریمہ کی فصاحت و بلاغت کے منافی حشو و زوائد اور بے مصرف تطویل پر مشتمل ہونا اِن سب میں ایسا نمایاں ہے کہ محتاجِ بیان ہی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر؛

۱ پہلے طبقے کے تراجم کے نمائندہ نمونے کے یہ الفاظ "تو آپ میری طرف سے فرمادیجئے، باستثنا نامناسب درخواست کے، جب وہ میرے حضور میں درخواست دیں"۔

۲ دوسرے طبقے کے یہ الفاظ "تو، تو، تمہارے پاس"۔

۳ تیسرے طبقے کے یہ الفاظ "میری بابت، پاس ہی ہوں، وہ بھی"۔

۴ چوتھے طبقہ کے یہ الفاظ "کہ میں، کہاں، ہوں، دور ہوں یا نزدیک، بھی، اور نیک کام کریں، اور ایمان پر قائم رہیں، سیدھا راستہ پانے کی اُمید رکھیں"۔

۵ پانچویں طبقہ کے یہ الفاظ "اپنی حکمت کے مطابق، ایمان رکھیں"۔

۶ چھٹے طبقہ کے یہ الفاظ "تو، بتادیا کریں، کہ، میں، جواب دیتا ہوں، میری فرمانبرداری اختیار کریں"۔

۷ ساتویں طبقے کے یہ الفاظ "تو یقین رکھے، میں اتنا قریب ہوتا ہوں کہ دُعا مانگنے والا جونہی دُعا مانگتا ہے، بھی، میرا حکم

مانتے رہیں، ایمان مضبوط''۔

تراجم کے یہ تمام کے تمام الفاظ متن پر ناجائز اضافہ اور حشو و زوائد کے سوا اور کچھ نہیں ہیں اِس لیے کہ متن میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جا سکے۔ اِن تراجم کی غلطی اِس حد تک محدود نہیں ہے بلکہ ایک گناہ کا دوسرے گناہ کے لیے موجب وسبب بننے کی طرح متن پر اِن اضافات کا بوجھ ڈالنے کی یہ غلطی آیت کریمہ کی عبارۃ النص کو سمجھنے میں بھی رکاوٹ بن رہی ہیں جس وجہ سے اِن بے محل اضافات کی حیثیت مخل بالفصاحت اور حشو و زوائد ہونے کے سوا اور کچھ نہیں رہتی۔ جن پر مشتمل کلام کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔

مشترکہ غلطیوں میں دوسری غلطی

یہ کہ کنزالایمان کے سوا اِن سب میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ '' کے ترجمہ میں لفظ ''لَعَلَّ '' کو ''لام کَیْ'' کے مفہوم میں لیا گیا ہے۔ جیسے اِن تراجم کے ''تاکہ وہ راہِ مراد پا جائیں، تاکہ وہ کامیاب رہیں، تاکہ وہ کامیابی حاصل کریں، تاکہ سیدھا راستہ پائیں تاکہ نیک راستہ پائیں، جیسے الفاظ سے واضح ہو رہا ہے۔ جو لُغت کے بھی منافی ہے،، جمہور نحاۃ کے بھی اور جمہور مفسرین کرام سے بھی انحراف ہے علم بلاغت سے بھی یہ اِس لیے کہ لفظ ''لَعَلَّ '' اور ''کَیْ'' کے مواقع استعمال ایک دوسرے سے جدا جدا ہیں ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنے کی اجازت اہل لُغت دیتے ہیں نہ علم نحو والے، مفسرین دیتے ہیں نہ بلاغت والے۔ چہ جائیکہ آیات قرآنیہ کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل میں اِس کی گنجائش ہو سکے کیونکہ قرآنی استعمال کے مطابق لفظ ''لَعَلَّ '' کا استعمال کسی قابلِ خوف چیز سے خائف ہونے کے لیے ہوتا ہے۔ جیسے آیت کریمہ ''لعل الساعة تكون قريبا ''میں ہے یا کسی مرغوب چیز میں مخاطب کی توقع بتانے کے لیے ہوتا ہے جیسے آیت کریمہ ''لَعَلَّكَ تَرْضٰى ''میں ہے یا کسی مرغوب ومحبوب چیز میں متکلم کی توقع ظاہر کرنے کے لیے ہوتا ہے جیسے آیت کریمہ ''لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين ''میں ہے یا کسی بھی قابل رُغبت کام میں متکلم ومخاطب کے ماسوا دوسروں کی توقع بتانے کے لیے ہوتا ہے جیسے آیت کریمہ ''لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ''جیسے نصوص میں ہے۔ اِن مخصوص مواقع کے سوا کسی اور مفہوم کے لیے لفظ ''لَعَلَّ '' کا نہ کوئی استعمال ہے اور نہ وضع۔ قرآن فہمی کے لیے ناگزیر عُلُومِ آلیہ سے آشنائی رکھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ ''لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ ''میں متکلم ومخاطب کے ماسوا کی توقع بتانے کے سوا اور کوئی مفہوم مراد نہیں ہو سکتا، چہ جائیکہ ''لام کَیْ'' کے مفہوم میں اِس کا ترجمہ کرنا درست ہو، مفسرین میں سے اگر کسی نے قُطرب وغیرہ کی طرف منسوب قولِ شاذ کی بناء پر اِس کا احتمال ذکر کیا ہے تو علم بلاغت کے مسلمہ اماموں نے اِس پر رد کیا ہے۔ جیسے تفسیر الکشاف میں لکھا ہے؛

"ولَعَلَّ لا تکون بمعنی کَیْ" (الکشاف، جلداول، صفحہ ۲۳۰)

لیکن مترجمین نے نہایت لاپرواہی سے کام لیتے ہوئے یا غفلت و بے خبری کی وجہ سے یہ سب کچھ کیا ہے جس کو آیت کریمہ پر ظلم کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

تیسری غلطی: کنزالایمان کے سوا سات طبقوں میں تقسیم اِن دوسرے تراجم کی مشترکہ غلطیوں کے سلسلے میں تیسری غلطی یہ ہے کہ اِن کی اکثریت میں آیت کریمہ "فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ" کا جس انداز سے ترجمہ کیا گیا ہے۔ اِس سے اللہ تعالیٰ کے لیے مکان ثابت ہونے کا وہمہ ہورہا ہے جیسے اِن تراجم کے بالترتیب "میں قریب ہی ہوں، میں تو تمہارے پاس ہوں، میں پاس ہی ہوں، میں اتنا قریب ہوتا ہوں" جیسے الفاظ بتا رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات مکان و زمان کی قید سے پاک ہے تو پھر بدفہمی کے سبب پر مشتمل کلام کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔

نکتہ تفریق نمبرا: کنزالایمان کے سوا اِن دوسرے تراجم کی انفرادی بے اعتدالیوں کی فہرست میں نکتہ تفریق نمبرا یہ کہ پہلے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ "لَعَلَّھُمْ یَرْشُدُوْنَ" کا ترجمہ "اُمید ہے کہ وہ لوگ رُشد و فلاح حاصل کرسکیں گے" جیسے انداز میں جو کیا گیا ہے۔ اِس میں اللہ تعالیٰ کی طرف اُمید منسوب کی گئی ہے حالانکہ اُمید جہل کو مستلزم ہے جبکہ جہل اللہ تعالیٰ کی شان اقدس کے منافی ہے جس وجہ سے تمام مفسرین کرام نے قرآن شریف کے اِس قسم مقامات میں استعمال ہونے والے لفظ "لَعَلَّ" سے متعلق تصریح کردی ہے کہ یہ اُمید و توقع کی وہ قسم نہیں ہے جس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ممکن ہو۔ تفسیر جلالین میں کہا ہے؛

"ولَعَلَّ فی الاصل للترجی وفی کلامہ تعالیٰ للتحقیق"

یعنی لفظ "لَعَلَّ" لُغت میں اُمید و توقع والے مفہوم کے لیے موضوع ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں تحقیق کے لیے آتا ہے۔

اِس کی تشریح کرتے ہوئے تفسیر الفتوحات الالٰہیہ میں لکھا ہے؛

"للترجی ای الطمع فی المحبوب وعبر عنہ قوم بالتوقع وذالک لا یکون الا مع الجھل بالعاقبۃ وھو محال فی حقہ تعالیٰ فیجب تاویلہ کمااشارالٰی ذالک" (الفتوحات الالٰہیہ مع جلالین، جلدا، صفحہ ۲۶، مطبوعہ دارالفکر بیروت)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ لفظ "ترجی" کا مفہوم کسی محبوب و مرغوب چیز کا طمع کرنا ہے ایک قوم نے اِس کی تعبیر توقع کرنے سے بھی کی ہے اور طمع و توقع نہیں ہوتی مگر انجام کو نہ جاننے سے اور نہ جاننا اللہ تعالیٰ پر محال ہے تو پھر اِس کی

مناسب تاویل ضروری ہوگی جیسے مصنف نے اِس کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

تفسیر کشاف میں اللہ تعالیٰ کی طرف اُمید وتوقع نسبت کرنے کو ناجائز کہتے ہوئے لکھا ہے:

''لان الرجآء لایجوزعلی عالم الغیب والشهادة'' (الکشاف، جلد۱، صفحہ۲۳۰)

اِس کی تشریح کرتے ہوئے میر السید السند نے جو کچھ لکھا ہے اُس کا خلاصہ بھی اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اُمید کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا جائز نہیں ہے۔

ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اللہ تعالیٰ کے کلام کو انسانوں کے کلام پر قیاس کرنے اور اللہ تعالیٰ کی بے مثل ذات کو انسانوں پر قیاس کرنے سے مختلف نہیں ہے جس کو معقول کہا جا سکتا ہے نہ جائز تو پھر آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا جواز ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ پانچویں طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ'' کا ترجمہ ''سیدھا رستہ پانے کی اُمید رکھیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل یہاں پر ترجی کے قبیل سے ہے جبکہ تراجم کا یہ انداز اَمر کا ہے اور علم نحو وبلاغت سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ ترجی واَمر کے مابین نسبتِ تضاد ہے کیونکہ یہ دونوں کلام انشائی کی دس مشہور اقسام میں سے ہیں اور تقسیم بھی استقرائی ہے۔ ایسے میں ایک مَقسم (کلام انشائی) کے یہ اقسام ایک دوسرے کی ضد ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہیں تو پھر ضد کا ترجمہ اُس کی ضد میں کرنے کو کون معقول کہہ سکتا ہے جب معقول وجائز ہی نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ قرار پانے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ چھٹے طبقہ کے اِن تراجم میں آیت کریمہ ''اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ'' کا ترجمہ ''میں پکارنے والے کی پکار کا جواب دیتا ہوں جب بھی وہ مجھے پکارتا ہے'' کے الفاظ وانداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ کے اِس حصہ کے نزول سے مقصد اللہ تعالیٰ سے مجیب الدعوات ہونے کا عقیدہ کر کے اُس پر ایمان لانے کا سبب بتانا ہے کہ ''فَلْيَسْتَجِيْبُوْا لِيْ وَلْيُؤْمِنُوْا بِيْ'' کے فرمان میں جس استجابت وایمان کا مطالبہ کیا جا رہا ہے اُس سے پہلے اُس کے سبب ومحرّکات سے بندوں کو آگاہی حاصل ہو کہ اللہ تعالیٰ کا مجیب الدعوات یعنی بندوں کی جملہ حاجات وضروریات کا مالک ہونے کے ساتھ اُن کے مقتضائے طبع وزبان حال کے مطابق اُنہیں مہیا کرنا اِس بات کا مُقتضِی ہے کہ اُسے وحدہ لاشریک بلاشرکتِ غیر حاجت روا علی الاطلاق مان کر اُس پر ایمان لایا جائے۔ اور استجابت وایمان کا یہ مطالبہ یہاں پر شان نزول سے متعلقہ خبر آحاد کے مطابق اگرچہ مسلمانوں کے ساتھ خاص معلوم ہو رہا ہے اور مشہور بھی ہے لیکن حقیقت میں تمام انسانیت کو شامل ہے کیونکہ اِس کا محرک وسبب عام ہے جس میں مسلم

وغیر مسلم کی قطعاً کوئی تفریق نہیں ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیْنَ'' (سورۃ فصلت، آیت نمبر ۱۰)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ بندوں کی حاجات وضروریات کو اُن کے تقاضاءِ طمع وزبانِ حال کے سوال کے مطابق اُنہیں مہیا کرنے کے حوالہ سے اللہ تعالیٰ کی ذات سب کے لیے برابر ہے۔

جب مقتضِیات واسبابِ ایمان کے یہ احسانات کسی تفریق وتخصیص کے بغیر سب کو شامل ہیں تو پھر استجابت وایمان کا مطالبہ بھی سب کو شامل ہونا چاہئے جس کے مطابق آیت کریمہ ''اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ اِذَادَعَانِ ۙفَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ وَلْیُؤْمِنُوْابِیْ'' کے نزول سے واضح مقصد استجابت وایمان کے اسباب ومُقتضِیات سے بندوں کو آگاہ کرنے کے بعد اُن کے تقاضوں کو پورے کرنے کا حکم دینے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو عین مقتضائے فطرت ہے۔ ایسے میں آیت کریمہ ''اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ اِذَادَعَانِ'' کا ترجمہ ''میں پکارنے والے کی پکار کا جواب دیتا ہوں جب بھی وہ مجھے پکارتا ہے'' جیسے انداز میں کرنے کو اُس کی عبارۃ النص کے مطابق کون کہے جب عبارۃ النص کے مطابق نہیں تو پھر معیاری ترجمہ بھی نہیں اِس لیے کہ ترجمہ سے اصل مقصد متن کی عبارۃ النص کو اُس کے مناسب انداز والفاظ کے لباس میں دوسری زبان میں منتقل کرنا ہوتا ہے جب یہ نہیں تو وہ بھی نہیں۔

نکتۂ تفریق نمبر ۴: یہ کہ ساتویں طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ اِذَادَعَانِ'' کا ترجمہ ''دُعا مانگنے والا جونہی دُعا مانگتا ہے میں اُس کی دعا قبول کر لیتا ہوں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل میں لفظ ''اِذَا'' ہے جو لفظ ''اِذ'' کے مقابلہ میں ہوتا ہے یعنی جیسے لفظ ''اِذ'' فعل ماضی کے لیے ظرف زمان اور مفعول فیہ ہوتا ہے۔ اِسی طرح یہاں پر لفظ ''اِذَا'' بھی فعل مضارع کے لیے ظرف زمان ومفعول فیہ ہونے کے سوا اور کوئی مفہوم نہیں رکھتا۔ علم نحو کے اِس اُصول کے مطابق متن کے لفظ ''اِذَا'' کا ترجمہ ''جونہی'' کے الفاظ میں کرنے کی کوئی تک ہی نہیں ہے۔ نیز یہ کہ اِس انداز کے تراجم سے قارئین کو یہی تاثر مل رہا ہے کہ انسان جونہی دعا کرتا ہے، عین اُسی وقت اُسے قبول بھی کیا جاتا ہے حالانکہ یہ دُعا مانگنے والوں کے معروضی حالات کے منافی ہے۔ ایسے میں آیات قرآنی کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو اِس پر استوار کرنے کو معقول کہا جا سکتا ہے نہ جائز تو پھر معیاری ترجمہ کہلائے جانے کا کیا مطلب۔

نکتۂ تفریق نمبر ۵: یہ کہ ساتویں طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ وَلْیُؤْمِنُوْابِیْ'' کا ترجمہ بالترتیب ''میرا حکم مانتے رہیں اور ایمان مضبوط رکھیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دونوں غلط ہیں۔ اِس لیے کہ لفظ ''فَلْیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ'' امر کا صیغہ ہے جس کا مفہوم حکم ماننے کے مطالبہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے اہل لُغت کے نزدیک نہ

علماءِ اُصول کے نزدیک تو پھر متن کے امر کا ترجمہ ''مانتے رہیں'' جیسے تکرار میں کرنے کا کیا مقصد، اِس پر مستزاد یہ کہ امر کا ترجمہ تکرار والے الفاظ میں کرنے والے یہ مترجمین سب کے سب حنفی المذہب کہلاتے ہیں جبکہ حنفی مذہب میں امر کے مفہوم میں تکرار کا احتمال بھی متصور نہیں ہے جیسے تلویح وتوضیح اور نورالانوار جیسی تمام کتب اُصول میں لکھا ہوا موجود ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ترجمہ لکھتے وقت اِن حضرات نے اُصول فقہ کو پیش نظر رکھا ہے نہ تقاضائے لُغت کو بلکہ آیات قرآنی کے ترجمہ جیسے مشکل ترین عمل کو آسان سمجھ کر جو دل میں آیا لکھ دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ یہی حال آیت کریمہ ''وَلْيُؤْمِنُوا'' کے مذکورہ ترجمہ کا بھی ہے کہ ترجمہ مطابق اصل نہیں ہے کیونکہ متن میں ایمان لانے کا مطالبہ ہے جبکہ اِن تراجم میں ایمان کو مضبوط کرنے کو مرادِ الٰہی کے طور پر ظاہر کیا گیا ہے جو ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہے (فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)۔

لیکن قرآن شریف کی حفاظت کے لیے اللہ تعالیٰ کا وعدہ برحق ہونے کا مظہر ہے کہ کنزالایمان کے مصنف نے اِن سب کے علی الرغم آیت کریمہ کا ترجمہ ''اے محبوب! جب تم سے میرے بندے مجھے پوچھیں تو میں نزدیک ہوں دُعا قبول کرتا ہوں پکارنے والے کی جب مجھے پکارے تو اُنہیں چاہئے میرا حکم مانیں اور مجھ پر ایمان لائیں کہ کہیں راہ پائیں'' کے انداز میں کرکے نہ صرف یہ کہ ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا بلکہ دُنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن شریف کا ترجمہ کرنے کی سعادت پانے والی آئندہ نسلوں کو معیاری ترجمہ کا سبق بھی دیا کہ لِسانِ قرآنی کے متعدد علوم آلیہ جیسی جملہ شرائط کے مطابق ہونے کے ساتھ ترجمہ کے الفاظ کا متن کے الفاظ کے مطابق ہونا بھی ضروری ہے، اُن کی لُغوی، عرفی اور شرعی حیثیات کے مطابق بلا کم وکاست نپے تُلے الفاظ میں ہونا بھی ناگزیر ہے۔ اِس کے علاوہ کنزالایمان کے اِس ترجمہ سے مفہوم ہونے والے معارف کی تفصیل اِس طرح ہے کہ متن کے لفظ ''فَاِنِّىْ قَرِيْبٌ'' کا ترجمہ ''تو میں نزدیک ہوں'' کے انداز میں کرکے بندوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے قرب کی وسعت اور اُس کے بلا کیف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے کہ متن کا یہ مختصر لفظ اپنے اندر اتنی وسعت رکھتا ہے کہ اُس کی تفصیل کو الفاظ میں ظاہر کرنا انسان کے لیے ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ خلائق کے ہر فرد، ہر نوع، ہر جنس کو اُس وحدہ لاشریک کی نزدیکیت حاصل ہے جس کی لامتناہی شکلوں میں سے صرف ایک جھلک کو اِس آیت کریمہ میں ذکر کیا گیا ہے جس کے مطابق رب کریم جَلَّ جَلَالُہ وعَمَّ نوالہ ہر انسان کے قریب ہے چاہے یہ انسان ماضی کا ہو یا حال یا مستقبل کا، مسلم ہو یا غیر مسلم۔ جیسے فرمایا؛

''وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ'' (سورۃ الواقعہ، آیت نمبر ۸۵)

نیز فرمایا؛

''ونحن اقرب اليه من حبل الوريد''

نیز فرمایا؛

''وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ'' (سورۃ الحدید، آیت نمبر۴)

نیز فرمایا؛

''مَا يَكُوْنُ مِنْ نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ اَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَكْثَرَ اِلَّا هُوَ مَعَهُمْ اَيْنَ مَا كَانُوْا'' (سورۃ المجادلہ، آیت نمبر۷)

سب کے نزدیک اور ہر جگہ و ہر وقت موجود ہونے کے باوجود زمان ومکان کی جملہ قیودات سے ماوراء ہے۔ الغرض آیت کریمہ کے لفظ ''فَاِنِّیْ قَرِيْبٌ'' کے مفہوم میں جتنی وسعت ہے اُس کا احاطہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے لیے ممکن ہی نہیں ہے چہ جائیکہ ترجمہ میں ظاہر کیا جا سکے۔

دوسرا اشارہ: آیت کریمہ ''اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيْبُوْا لِیْ وَلْيُؤْمِنُوْا بِیْ'' کے مذکورہ ترجمہ کے انداز سے مفہوم ہو رہا ہے جس کو سمجھنے کے لیے مندرجہ ذیل حقائق کو جاننا ضروری ہے؛

❶ یہ کہ دعا کی دو قسمیں ہیں جن میں سے ایک دُعا قالی ہے کہ کلام کے ساتھ ہوتی ہے۔ دوسری دُعا حالی ہے کہ مخلوق کا فطری اور طبعی حال میں پوشیدہ ہوتی ہے لیکن یہ پوشیدگی صرف ابناء جنس سے ہے جبکہ خالق کے سامنے ایسا ہی ظاہر ہے جیسے انسانوں کے لیے محسوسات ومشاہدات ظاہر ہوتے ہیں۔

❷ یہ کہ آیت کریمہ ''اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ'' میں انسانوں کی جس دُعا کو قبول کرنے کا فرمایا گیا ہے وہ دُعا کی اِن دونوں قسموں کو شامل ہے البتہ فرق یہ ہے کہ فطری دُعا میں جو دیکھا، اور جن جن ضروریات وحاجات کا محتاج پایا اُسی وقت وہ اُن کی قسمت میں ڈالا اور اُن کے لیے مقرر فرما دیا۔ جیسے فرمایا؛

''وَاٰتٰكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ'' (سورۃ ابراہیم، آیت نمبر۳۴)

نیز فرمایا؛

''يَسْئَلُهٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِیْ شَاْنٍ''

(سورۃ الرحمٰن، آیت نمبر۲۹)

جبکہ قولی دُعا اور اُس کی قبولیت کی شکل میں جس کو جو کچھ مل رہا ہے یہ سب کچھ فطری دُعا کی قبولیت کے مظاہر اور اُس کی تفصیل ہیں جو اپنے اپنے اوقات میں ظاہر ہو رہے ہیں۔ نیز یہ کہ فطری دُعا سے متعلق ہونے کی صورت میں آیت کریمہ

''اُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَادَعَانِ '' کا انجام فلسفہ منطق کی زبان میں قضیہ ضروریہ ہے اور قولی دُعا کے ساتھ متعلق ہونے کی صورت میں قضیہ مطلقہ عامہ ہے۔

③ یہ کہ آیت کریمہ ''فَلْیَسْتَجِیبُوْا لِیْ '' میں جس استجابت کا انسانوں سے مطالبہ کیا گیا ہے اُس کی عملی صورت اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرنا ہے اور اُسی کو نفع ونقصان کا علی الاطلاق مالک سمجھ کر اُس کے منشاء کے مطابق زندگی اختیار کرنا ہے جس کا مظہر انسان کا ظاہر اور اُس کا قول وعمل ہے۔ اور آیت کریمہ ''وَلْیُؤْمِنُوْا بِیْ '' سے مقصد اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات، اسماء، افعال واحکام کی حقانیت کے ساتھ اقرار باللسان وتصدیق بالقلب کرنا ہے جو انسان کے باطن کا عمل ہے اور اِن دونوں کا ایک دوسرے کے ساتھ ارتباط ظاہر ومظہر کا ہے دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ علامت وذی علامت کا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے منشاء کے مطابق ظاہری قول وعمل مظہر ہیں عملِ باطن کے لیے یعنی ایمان کے ظاہر ہونے کے لیے اور ظاہر کے یہی قول وعمل باطن کے عمل یعنی ایمان کی پہچان بھی ہیں کہ اِن کے بغیر حقیقی ایمان کی پہچان ممکن نہیں ہے جس وجہ سے ایمان کو ذی علامت اور ظاہری قول وعمل کو اُس کی علامت کہنا بھی درست ہے اور انسانوں کی فہمائش کے حوالہ سے ہر شئی کی پہچان وعلامت کو پہلے ذکر کرنا عین مقتضائے فطرت ہے جس وجہ سے یہاں پر اللہ تعالیٰ نے ایمان کا مطالبہ کرنے سے پہلے اُس کی علامات کو اپنے اندر پیدا کرنے کا مطالبہ فرمایا۔

④ یہ کہ آیت کریمہ ''وَلْیُؤْمِنُوْا بِیْ '' کے دونوں حصے بالترتیب یعنی علامت اور ذی علامت کا مجموعہ اپنے ماقبل والا حصہ یعنی ''اُجِیبُ دَعْوَتَ الدَّاعِ اِذَادَعَانِ '' کے حاصل مضمون کا مُقتضا ہے کیونکہ اِس کا حاصل مفہوم اللہ تعالیٰ کا بندوں کے لیے علی الاطلاق حاجت روا ہونے کی بناء پر اِس بات کے لیے سبب ومقتضی ہے کہ بندے اُس کے مطابق استجابت کریں اور ایمان لائیں۔ آیت کریمہ کے سیاق وسباق کی روشنی سے مفہوم ہونے والے اِن حقائق کے مطابق اِس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ آیت کریمہ کے اِن تینوں حصوں میں بالترتیب اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں پر علی الاطلاق احسانات وحاجت روائی اور اُس وحدہ لاشریک کا محتاج الیہ علی الاطلاق ہونے کی فہمائش کرنے کے بعد انسانوں سے اُس کے مطابق عمل کرنے کا مطالبہ کیا جارہا ہے۔ کنزالایمان کے مذکورہ ترجمہ سے اِن معارف کی طرف اشارہ کا راز اُس کے انداز میں مضمر ہے جو دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔

تیسرا اشارہ: آیت کریمہ کے آخری حصہ ''لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُوْنَ '' کے کنزالایمانی ترجمہ میں لفظ ''یَرْشُدُوْنَ '' کے اشتقاق اور اِس کے مشتق منہ ''رُشد'' کے حقیقی مفہوم مراد ہونے کی طرف ہے اِس کے ساتھ لفظ ''لَعَلَّ '' کے مواقع استعمال میں سے یہاں پر خاص استعمال یعنی ''لَعَلَّهُمْ یَفْقَهُوْنَ، لَعَلَّهُمْ یَهْتَدُوْنَ، لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ '' جیسے مواقع کے قبیل سے

ہونے کا بھی اشارہ ہے۔
الغرض کنزالایمان کا یہ ترجمہ ہر اعتبار سے آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہے کیونکہ جس حیثیت سے بھی دیکھا جاتا ہے متن کے مطابق ہی نظر آتا ہے گویا "یـزیدک وجهه حسنا اذامازدته نظراً" کا مظہر ہے۔(فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر110:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۸۷ "اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ ؕ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ" کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے "روزوں کی راتوں میں اپنی عورتوں کے پاس جانا تمہارے لیے حلال ہوا وہ تمہاری لباس ہیں اور تم اُن کے لباس" جو لسانِ قرآنی سے متعلقہ جملہ عُلُوم وفنون کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ تم لوگوں کے واسطے روزہ کی شب میں اپنی بیبیوں سے مشغول ہونا حلال کردیا گیا کیونکہ وہ تمہارے بجائے اُوڑھنے بچھونے کے ہیں اور تم اُن کے بجائے اُوڑھنے بچھونے کے ہو"۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے "حلال کردیا گیا ہے تمہارے لیے رمضان کی راتوں میں اپنی عورتوں کے پاس جانا وہ تمہارے لیے پردہ زینت وآرام ہیں اور تم اُن کے لیے پردہ زینت وآرام"۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے "حلال ہوا تمہارے لیے روزے کی رات میں اپنی عورتوں کے پاس جانا وہ تمہارے لیے لباس ہیں اور تم اُن کے لیے لباس ہو"۔

کنزالایمان کے سوا اِن تین طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں کچھ بے اعتدالیاں قدر مشترک اور کچھ انفرادی ہیں۔ مشترک بے اعتدالیوں میں سلاست بیان اور فصاحت وبلاغت کے منافی ہونا اِن سب میں نمایاں ہے، ایسا کیوں نہ ہو جبکہ اِن سب میں ایک سطر کے متن کا ترجمہ دو سطروں میں کیا گیا ہے جو بے مصرف تطویل اور منافی فصاحت ہونے کا ہی نتیجہ ہے جب فصاحت نہیں تو بلاغت کہاں سے آئے گی کیونکہ بلاغت کے لیے فصاحت کی موجودگی اولین شرط ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ کسی بھی کلام کا ترجمہ فصاحت وبلاغت کے منافی کلام میں کرنا اُس کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ کے اِس معجز ومقدس کلام کا معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

نکتہ تفریق نمبر۱: اِس کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں میں نکتہ تفریق نمبر ا یہ کہ کنزالایمان کے سوا دوسرے تراجم کے

پہلے طبقہ کے یہ تراجم تین وجوہ سے غلط ہیں؛

❶ یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''لَيْلَةَ الصِّيَامِ'' کا ترجمہ ''روزہ کی شب'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو متن کے منافی ہے کیونکہ متن جمع ہے جبکہ اِن تراجم میں لائے گئے الفاظ یعنی ''روزہ'' اور ''شب'' دونوں مفرد ہیں اور کسی ناگزیر ضرورت داعیہ کے بغیر جمع کا ترجمہ مفرد میں کرنا جائز ہے نہ مفرد کا جمع میں۔ باقی رہا یہ سوال کہ یہاں پر متن کس طرح جمع ہے تو وہ اِس طرح ہے کہ ''لَيْلَةَ الصِّيَامِ'' جو ترکیب اضافی ہے جس میں ''لَيْلَةَ'' مضاف اور ''الصِّيَامِ'' اُس کے لیے مضاف الیہ ہے اور یہ روزہ رکھنے کے مفہوم میں جمع بھی ہے اور جہاں پر مصدر جمع کی طرف یوم یا ''لَيْلَةَ'' میں سے کوئی چیز مضاف ہو جائے اُس وقت مضافِ الیہ کے عین مطابق وہ بھی جمع کے مفہوم میں ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر؛

''كنت القاه يومَ الحروب''

یعنی میں اُس کو معرکوں کے دِنوں میں ملتا رہا''۔

یہاں پر اگر اِس کا ترجمہ ''میں اُس کو معرکوں کے دن ملتا رہا'' جیسے مفرد میں کیا جائے تو کوئی شخص بھی اِسے اصل کے مطابق کہنے کے لیے تیار نہیں ہے جب عام انسانوں کے کلام کا ایسا ترجمہ قابل قبول نہیں ہوتا تو پھر اللہ کے مقدس کلام میں کیوں جائز ہو۔

❷ یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ'' کا ترجمہ ''اپنی بیبیوں سے مشغول ہونے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو متن پر منطبق نہیں ہے کیونکہ متن میں مذکور ''الرَّفَثُ'' کا لُغوی مفہوم مشغول ہونا نہیں بلکہ جماع یا جماع سے متعلق کلام کرنا ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی مین ہے؛

''الرَفَثُ كَلام مُتضَمِّنُ لِمَا يُستقبحُ ذِكرُه مِن ذِكرِ الجِمَاعِ وَجُعِلَ كِنايَةً عَنِ الْجِمَاعِ فِى قَولِه تَعَالٰى ''اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ لفظ ''رفث'' اُس کلام کو کہتے ہیں جو ایسی چیز کو متضمّن ہو جس کو ذکر کرنے سے شرم وحیاء محسوس کی جاتی ہے یعنی جماع کرنے کا ذکر اور آیت کریمہ میں اِس کو جماع سے کنایۃ قرار دیا گیا ہے۔ (مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی، صفحہ ۱۹۸)

یہی وجہ ہے کہ کسی تخصیص اور استثناء کے بغیر جملہ مفسرین کرام نے بھی اِس آیت کریمہ میں لفظ ''رفث'' کو جماع کے مفہوم پر ہی محمول سمجھا ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''والمراد به ههنا الجماع'' (تفسیر روح المعانی، جلد ۲، صفحہ ۶۴)

ایسے میں اِس کا ترجمہ ''اپنی بیویوں کے ساتھ مشغول ہونے میں'' کرنے کو معیاری ترجمہ کیوں کہا جائے۔اہل علم جانتے ہیں کہ جملہ مفسرین کرام کے مطابق لفظ ''رفث'' کا جماع والا مفہوم خاص ہے اُس کے سوا کسی اور مشغلہ کو شامل نہیں ہے جبکہ بیویوں کے ساتھ مشغول ہونے کی جماع کے علاوہ بھی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں۔ایسے میں اِن ترجموں کی حیثیت انسان کا ترجمہ حیوان میں کرنے سے مختلف نہیں ہے جس کو انسان کا حقیقی مفہوم اور معیاری ترجمہ کہنے کے لیے دنیا کا کوئی انسان تیار نہیں ہے تو پھر ان کے معیاری ترجمہ ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

۳ یہ کہ اِس طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے حصہ ''هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ'' کے ترجمہ میں ''کیونکہ وہ تمہارے بجائے اُوڑھنے بچھونے کے ہیں اور تم اُن کے بجائے اُوڑھنے بچھونے کے ہو'' کہا گیا ہے جو مندرجہ ذیل وجوہ سے غلط ہے۔

ایک یہ کہ اِن ترجموں میں لفظ ''کیونکہ'' کہہ کر آیت کریمہ کے اِس حصہ کو ماقبل والا حکمِ استحلال کے لیے عِلّت ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے جس کو تفسیر و تفہیم تو کہا جاسکتا ہے لیکن ترجمہ نہیں کہا جاسکتا اِس لیے کہ متن میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے کہ اِس کو اُس کا ترجمہ قرار دیا جاسکے لیکن تفہیم کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے۔اِس لیے کہ تفسیر و تفہیم میں متن سے اضافی الفاظ لانا ضروری ہے ورنہ تفہیم ہوگی نہ تفسیر جبکہ ترجمہ میں متن پر اضافی الفاظ نہ لانا ضروری ہے ورنہ ترجمہ نہیں کہلائے گا کیونکہ معیاری ترجمہ کے لیے ضروری ہے کہ اُس کے الفاظ متن کے ساتھ نپے تُلے ہوں۔جس میں کمی بیشی مقصدِ متکلم کے منافی ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔

دوسری وجہ: یہ ہے اِن تراجم میں لباس کا مفہوم ''اُوڑھنے بچھونے'' میں ظاہر کیا گیا ہے جو غلط ہے کیونکہ آیت کریمہ میں مستعمل اِس ''لِبَاسٌ'' کا حقیقی مفہوم اُردو زبان میں عام استعمال ہونے والے لباس کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے تو پھر اُسی کو ترجمہ میں استعمال کرنے کے معقول انداز کو چھوڑ کر غیر متعلقہ انداز اختیار کرنے کا کیا جواز ہے۔نیز یہ کہ لِسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''لِبَاسٌ'' کا وضعی اور حقیقی مفہوم انسانی بدن پر پہننے کی چیزوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''واللِبَاس وَاللَبُوسُ وَاللبس مَا يُلبَسُ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ لفظ ''لباس، لبوس، لبس'' ہر اُس چیز کے لیے موضوع ہیں جس کو پہنا جاتا ہے۔

اور بدن پر پہنے جانے والے لباس کو لازم ہے کہ جب تک وہ انسان کے بدن پر پہنا ہوا موجود ہوتا ہے اُس وقت تک اُس کے ماتحت بدن مستور اور شرم و حیا والے حصے بے ستری سے محفوظ رہتے ہیں اور لباس کا یہ لازمہ عربی لباس کے علاوہ بھی جن

چیزوں میں پایا جاتا ہے چاہے جس انداز سے بھی ہو اُن کے لیے بھی تشبیہ وتمثیل کے طور پر اِس کو استعمال کیا جاتا ہے۔ میاں بیوی کو اِس آیت کریمہ میں ایک دوسرے کا لباس قرار دینے کا مصرف بھی اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اُن میں سے ہر ایک دوسرے کو انسانی شہوت کو بے محل صرف کر کے عنداللہ وعندالناس بے ستر و رسوا ہونے سے مانع وساتر ہوتا ہے جس وجہ سے اِن میں سے ہر ایک کو مُحصِن بھی کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ'' (سورۃ النساء، آیت نمبر ۲۴)

اِسی تصور کے پیش نظر مفردات القرآن میں کہا گیا ہے؛

''وَجُعِلَ اللِبَاسُ لِكُلِّ مَا يُغَطِّي مِنَ الْاِنْسَانِ عَنْ قَبِيحٍ فَجُعِلَ الزَوجُ لزوجه لِبَاسًا مِن حَيثُ اَنَّه يَمنَعُها وَيَصُدُّهَا عن تعاطِي قَبِيحٍ''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ عرفی لباس کے علاوہ بھی ہر اُس چیز کے لیے لفظ لباس کو استعمال کیا گیا ہے جو قابل مذمت وقبیح عمل سے انسان کو مستور ومحفوظ کرتی ہو تو اِسی وجہ سے زوجین میں سے ہر ایک کو دوسرے کا لباس کہا گیا ہے کیونکہ وہ بھی اُس کو قابل مذمت وقبیح کاموں کے ارتکاب کرنے سے مانع وساتر ہوتا ہے۔ (مفردات القرآن الراغب الاصفہانی، صفحہ ۴۶۲)

الغرض لسان قرآنی میں عرفی لباس کے علاوہ بھی جن جن چیزوں کو لباس کہا گیا ہے وہیں پر اِس کے حقیقی مفہوم کے لازمہ کی کوئی نہ کوئی شکل ضرور موجود ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر قرآن شریف میں تقویٰ و پرہیز گاری کو، بھوک وافلاس اور تنگ دستی، خوف وہراس کو بھی لباس کہا گیا ہے اور حق کو چھپانے سے متعلق بھی لفظ ''لَبس'' کا استعمال آیا ہے اور ''وَلَلَبَسنَا عَلَيهِم مَا يَلْبِسُوْنَ'' کا ارشاد بھی آیا ہے۔ اِس قسم تمام مواقع پر لفظ ''لبس ولباس'' کے حقیقی اور وضعی مفہوم کا لازمہ کسی نہ کسی شکل میں پائے جانے کی وجہ سے یہ سب کے سب تشبیہ وتمثیل کے قبیل سے ہیں جبکہ مترجمین کی طرف سے پیش کردہ مفہوم ''اُوڑھنا بچھونا'' کا نام ونشان بھی اِس حوالہ سے لسانِ قرآنی میں نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ پر ظلم وزیادتی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہو۔ کنزالایمان کے سوا اِن دوسرے تراجم کے دوسرے طبقہ میں جو انفرادی غلطیاں ہیں اُن کی تفصیل اِس طرح ہے کہ اِن میں متن کے لفظ ''لَيلَةَ الصِّيَامِ'' کا ترجمہ ''رمضان کی راتوں'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو متن سے برعکس ہے کیونکہ متن میں ''لَيلَةَ الصِّيَامِ'' کے الفاظ میں ''لَيلَةَ'' مفرد کی شکل میں اِسم جنس ہے جبکہ اُس کا مضاف الیہ یعنی ''الصِّيَامِ'' ''روزہ رکھنے'' کے مفہوم میں مصدر بھی ہے اور جمع بھی ہے جس کی مطابقت میں مضاف یعنی ''لَيلَةَ'' کے مفہوم میں بھی جمع معتبر قرار پا کر ''لَيلَةَ

الصِّیَامِ ‘‘ کا حقیقی مفہوم ’’روزوں کی راتیں‘‘ قرار پانے کے سوا کوئی اور تصور ہی نہیں ہے یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جو لِسانِ قرآنی سے مناسبت رکھنے والے کسی شخص کے لیے نا قابل فہم ہو لیکن اِن تراجم میں لفظ ’’الصِّیَامِ ‘‘ کے نہ صرف مصدر ہونے کی حیثیت سے صرفِ نظر کیا گیا ہے بلکہ اِس کے ساتھ جمع والی حیثیت کو بھی نظر انداز کر کے اُس کی تعبیر رمضان سے کی گئی ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت بچوں کا کھیل کھیلنے سے مختلف نہیں رہتی چہ جائیکہ اِنہیں آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جائے۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

دوسری غلطی: اِس طبقہ کے تراجم میں دوسری غلطی یہ کی گئی ہے کہ آیت کریمہ کے حصہ ’’هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ‘‘ کا ترجمہ ’’وہ تمہارے لیے پردہ زینت وآرام ہیں اور تم اُن کے لیے پردہ زینت وآرام‘‘ کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص ومقصدِ نزول کے ہی منافی ہے یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ یعنی ’’اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ ‘‘ کے بعد اِس حصہ یعنی ’’هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ‘‘ کے ارشاد فرمانے سے اصل مقصد اُس کا فلسفہ سمجھانا ہے کہ روزوں کی راتوں میں اپنی عورتوں کے پاس جانے کی اجازت اِس لیے دی گئی ہے تاکہ فرضیتِ صیام زوجیت کے مقاصد میں مُخِل نہ ہو، زوجین کی نفسانی خواہشات کو اعتدال میں رکھنے سے مانع نہ ہو، شہوتِ انسانی کو اُس کے فطری مَصرف میں صرف کرنے کی راہ میں حائل نہ ہو اور ساتھ ہی یہ بتانا بھی آیت کریمہ کی عبارۃ النص میں شامل ہے کہ زوجین کے لیے اللہ تعالیٰ نے وَصفِ احصان کو جو ضروری قرار دیا ہے اُس کے تقاضے صرف اِس بات سے پورے ہو جاتے ہیں کہ اِن میں سے ہر ایک اپنے آپ کو دوسرے کے لیے بمنزلہ لباس بنا کر رکھے اور جیسے لباس کا جسم کے ستر والے حصوں کو ساتر و حافظ اور مُحصن ہونے کے لیے دن ورات اُنہیں پہنے رکھنا ضروری نہیں ہے۔ اِسی طرح ’’رَفَث اِلٰــــی نِسَــــآء ‘‘ یعنی ’’جماع کرنا بھی ہمیشہ ضروری نہیں ہے‘‘ بلکہ رات کا معاملہ ہی حُصول مقاصد کے لیے کافی ہے جمہور مفسرین کرام کے مطابق آیت کریمہ کی اِس عبارۃ النص کے ساتھ مذکورہ ترجمہ کا کوئی ربط ہی نہیں ہے چہ جائیکہ اُس کے مطابق ہو۔ یہ اِس لیے کہ یہ ترجمہ ’’وہ تمہارے لیے پردہ زینت وآرام ہیں اور تم اُن کے لیے پردہ زینت وآرام‘‘ دو باتوں پر مشتمل ہے؛

ایک یہ کہ زوجین ایک دوسرے کے لیے پردہ زینت ہیں۔

دوسری یہ کہ وہ ایک دوسرے کے لیے آرام ہیں۔ اِن میں سے کسی ایک کو بھی لفظ ’’لِبَاسٌ ‘‘ کا مفہوم نہیں کہا جا سکتا۔ وضعی نہ استعمالی، حقیقی نہ کنائی کیونکہ لِسانِ قرآنی کی لُغت میں اِس کی کوئی مثال موجود نہیں ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ جو ترجمہ اصل کے مفہوم کے منافی ہو وہ ترجمہ کہلانے کے قابل بھی نہیں ہوتا چہ جائیکہ اسے معیاری ترجمہ کہا جا سکے۔ ایسے میں اِن تراجم

سے آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے واضح ہونے کی اُمید کرنا ''بیل سے دودھ حاصل کرنے کی اُمید'' کرنے سے مختلف نہیں ہے۔

غلطی کی بنیادی وجہ: مترجمین کی اِس غلطی کی بنیادی وجہ واللہ اعلم جہاں تک میں سمجھتا ہوں وہ یہ ہے کہ اِن حضرات نے زوجین کوایک دوسرے کے حوالہ سے لباس قرار دیئے جانے کے اُس فلسفہ کو سمجھنے کی تکلیف گوارانہیں کی جو اہل لُغت سے لیکر مفسرین کرام تک سب نے بیان کیا ہے، ترجمہ لکھتے وقت اور نہ سہی کم از کم مفردات القرآن امام الاصفہانی سے روشنی لینے کی کوشش کرتے پھربھی ایسی غلطی کبھی نہ کرتے حالانکہ قرآن شریف کے مفردالفاظ کے لُغوی، عرفی اور شرعی مفاہیم کو سمجھنے کے ساتھ ہر لفظ کے حقیقی ومجازی اور تمثیلی وکنائی معانی کے ادراک کے لیے ۵۰۰ھ کے بعد سے اب تک کل مکاتب فکر معتبر مفسرین کرام اِس کو ناگزیر سمجھتے آئے ہیں اور سب نے لِسانِ قرآنی کے اِس متفقہ امام کی مفردات القرآن کے ساتھ مقدمہ التفسیر کے مطالعہ کرنے کو قرآنی الفاظ کے مواقع استعمال کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے ضروری قرار دیا ہے اِس کے ساتھ متاخرین کے لیے مزید سہولت یہ بھی ہے کہ دوسرے الفاظ کی تشریح کی طرح پیش نظر آیت کریمہ کے ایک ایک لفظ یعنی لفظ ''رفث'' سے لیکر لفظ ''لباس'' تک ہر ایک کی تشریح بھی معتبر تفسیروں میں لکھی ہوئی موجود پائی جاتی ہے۔ اِن مترجمین پر افسوس بالائے افسوس اِس وجہ سے بھی ہو رہا ہے کہ آیات قرآنیہ کی تفسیر وتشریح ترجمہ کی بنسبت آسان ہونے کے باوجود بھی طبقہ مفسرین نے ایک ایک لفظ کو احتیاط سے لیا ہے (فَجَزَاهُمُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاء) جبکہ ترجمۃ القرآن تفہیم وتفسیر کے مقابلہ میں کئی گنا زیادہ قابل احتیاط ہونے کے باوجود اِن مترجمین نے بے احتیاطی کی حد کردی ہے جس کی وجہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اِنہوں نے قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط سے صرف نظر کیا، عُلُوم آلیہ کی اہمیت کو پس پشت ڈالا اور قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کرنے جیسے قابل احتیاط ومشکل ترین عمل کو آسان سمجھ کر جو بھی دل میں آیا لکھ ڈالا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

چوتھے طبقے کے تراجم کی انفرادی غلطی

یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لَيْلَةَ الصِّيَامِ'' کا ترجمہ ''روزے کی رات'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کے مطابق نہیں ہے یہ اِس لیے کہ ''لَيْلَةَ الصِّيَامِ'' میں لفظ ''صیام'' مصدر بھی ہے اور جمع بھی ہے، جس کی طرف مضاف ہونے کی بناء پر لفظ ''لیلۃ'' کے مفہوم میں بھی جمع کا اعتبار ضروری قرار پایا جس کی وضاحت اِس سے پہلے بھی ہو چکی ہے، جس کے مطابق متن کے اِس حصہ کا حقیقی ترجمہ ''روزوں کی راتوں'' کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ اِس طبقہ کے تراجم میں اِس کا مفہوم ''روزے کی رات'' کے الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے جو اصل سے قطعی برعکس ہے کیونکہ اصل جمع اور یہ مفرد ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ مفرد کا ترجمہ جمع میں ناجائز ہونے کی طرح جمع کے الفاظ کا ترجمہ مفرد الفاظ میں کرنا بھی خلافِ حقیقت ہونے کی وجہ سے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔ مترجمین کی اِس غلطی کی اصل وجہ بھی قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لازمی شرائط سے بے اعتنائی کے سوااور کچھ نہیں ہے کہ اِن حضرات نے اِس عظیم منصب کے معیار پر پورے اُترے بغیر ہی اِس کے درپے ہوئے یا اِس کے معیار کے شرف سے سرفراز ہونے کے باوجود بے احتیاطی کے مرتکب ہوئے، مشکل عمل کو آسان سمجھا، کثیر الجہات ذمہ داری کو روزمرہ کی ذمہ داریوں پر قیاس کیا اور نہ سہی کم از کم اتنی غلطی ضرور کی ہے کہ قرآن شریف کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط عبادت کو عام کتابوں کے ترجمہ کرنے پر قیاس کرکے یہ ٹھوکریں کھائیں۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

حضرت شاہ عبدالقادر سے لیکر ابتک ہندوپاک کے مشاہیر کی طرف سے اُردو زبان میں لکھے گئے تراجم کے تقابلی جائزہ کے اِس مایوس کن چوراہے میں پہنچ کر میری زبان سے بے ساختہ دُعائیں نکلتی ہیں مگر کس کے لیے صرف اور صرف کنزالایمان کے معرفت آشنا مصنف کے لیے کہ اُنہوں نے پیش نظر آیت کریمہ کا ترجمہ ''روزوں کی راتوں میں اپنی عورتوں کے پاس جانا تمہارے لیے حلال ہوا وہ تمہاری لباس ہیں اور تم اُن کے لباس'' کے انداز میں کرکے نہ صرف یہ کہ دنیا کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ دیا، اُردو زبان میں ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا اور قرآن شریف کا مختلف زبانوں میں معیاری ترجمہ پیش کرنے کے خواہش مند حضرات کو اِس کا سلیقہ سکھایا بلکہ آیت کریمہ کے الفاظ کے شایان شان نپے تُلے مختصر الفاظ میں مندرجہ ذیل معارف کا بھی اشارہ دیا۔

پوشیدہ معارف کی تفصیل: کنزالایمان کے اِس ترجمہ میں پوشیدہ معارف کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی الفاظ ''اُحِلَّ'' کا ترجمہ ''حلال ہوا'' کے انداز میں کرکے اِس بات کا اشارہ دیا کہ متن کا یہ لفظ اُن افعال کے قبیل سے ہے جن میں معلوم و مجہول صیغوں کی ہیئت کذائی کے بجائے اُن کا حاصل مفہوم معتبر ہوتا ہے، جن کے صیغے مجہول ہونے کے باوجود حاصل مفہوم کو پیش نظر رکھ کر کبھی معلوم کے مفہوم میں لینا ہی متعین ہوتا ہے اور کبھی معلوم و مجہول میں سے ہر مفہوم میں لینا جائز ہوتا ہے جن کے اشباہ و نظائر میں آیت کریمہ ''وَجَآئَہٗ قَوْمُہٗ یُھْرَعُوْنَ اِلَیْہِ'' اور آیت کریمہ ''سیئت وجوہ الذین کفروا'' جیسے نصوص موجود ہیں۔ اشارہ معرفت کے اِس کمال میں اگرچہ مُوضح القرآن کے باکمال مصنف (حضرت شاہ عبدالقادر) تقدم کی فضیلت پا رہے ہیں کہ کنزالایمان وجود میں آنے سے سو سال قبل اُنہوں نے اپنے ترجمہ میں دُنیا کو یہ سبق دیا تھا لیکن یہاں پر اپنی وسعتِ معرفت کا اشارہ دینے اور تقدم بالمعرفت کا شرف پانے کے باوجود آگے چل کر آیت کریمہ ''لَیْلَۃَ الصِّیَامِ'' کے حقیقی مفہوم کو ظاہر کرنے سے پیچھے رہ گئے ہیں۔ کیونکہ بلاغی اور محاورتی

اُصولوں کے مطابق لفظ ''لَیۡـلَةَ الـصِّیَــامِ '' کا حقیقی مفہوم ''روزے کی رات'' نہیں ہے جیسے موضح القرآن کے عظیم القدر مصنف نے لکھا ہے اُن کی تقلید کرتے ہوئے بعد والوں نے بھی اسے اپنایا ہے جیسے آیت کریمہ سے متعلقہ تراجم کے تیسرے طبقہ میں گزرا ہے جس کا مکمل تجزیہ اور اُس کے مَالَہ وَمَا علیہ کی مکمل تفصیل گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ ایسے میں اگر حضرت شاہ عبدالقادر کے وقت میں کنزالایمان وجود میں آیا ہوا ہوتا اور وہ اِسے دیکھے ہوتے تو موضح القرآن لکھنے کی تکلیف کبھی نہ کرتے کیونکہ وہ جو کچھ چاہتے تھے وہ سب کچھ بہتر سے بہتر انداز میں کنزالایمان میں پایا جاتا ہے۔ اب بھی موضح القرآن سے سو سال بعد وجود میں آنیوالے اِس گنجینہ معارف سے اُن کی روح مسرور ہو رہی ہوگی، اِس کے مصنف کی ترقی مدارج کے لیے دُعا کر رہی ہوگی اور قرآن شریف کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کرنے پر عالَم برزخ میں خوشی منا رہی ہوگی۔ (فَجَزَاهُمَا اللّٰهُ خَيۡرَ الجُزَاء)

دوسرا اشارہ: آیت کریمہ ''الـرَّفَـثُ اِلٰی نِسَآئِکُمۡ '' کا ترجمہ ''اپنی عورتوں کے پاس جانا'' کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر لفظ ''الـرَّفَـثُ '' مُتَضَمِّن ہے معنیٰ افضا و میلان کو یہ اِس لیے کہ لفظ ''رفث'' جماع کے یا جماع سے متعلقہ گفتگو کے مفہوم میں ہمیشہ لفظ ''با'' کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے ''رفث بہ'' جبکہ یہاں پر لفظ ''اِلَـی '' کے ساتھ استعمال ہوا ہے جس کا فلسفہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا کہ یہاں پر یہ لفظ محض اپنے مفہوم میں نہیں بلکہ میلان و افضاء کے مفہوم کو بھی متضمّن ہے لسانِ قرآنی سے شناسائی رکھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ اِفضا و میلان جہاں پر بھی ہو وہیں پر لفظ ''اِلَی '' کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''وَعُدِّیَ بِاِلَی لِتَضَمُّنِه مَعۡنَی الاِفۡضَا''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ لفظ ''رفث'' کلمہ ''الی '' کے ذریعہ سے متعدی اِس لیے ہوا ہے کہ معنیٰ اِفضاء کو متضمن ہے۔ لسانِ قرآنی کی لُغت کے حوالہ سے لفظ ''رفث'' کے استعمال کی اِس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر کنزالایمان میں اِس کا جو ترجمہ ''اپنی عورتوں کے پاس جانا'' کے انداز میں کیا گیا ہے اُردو زبان میں اِس کے سوا کوئی اور بہتر انداز ممکن نہیں ہے جو بیک وقت مُتَضَمِّن اور مُتَضَمَّن میں سے ہر ایک کو شامل ہو سکے۔

تیسرا اشارہ: آیت کریمہ ''هُـنَّ لِبَـاسٌ لَّـکُـمۡ وَاَنۡـتُـمۡ لِبَـاسٌ لَّهُـنَّ '' کا ترجمہ ''وہ تمہاری لباس ہیں اور تم اُن کے لباس'' کے مختصر اور متن کے مطابق نپے تُلے الفاظ میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ زوجین میں سے ہر ایک کو اِس آیت کریمہ میں ایک دوسرے کا لباس قرار دینا حقیقت نہیں بلکہ تشبیہ کے قبیل سے ہے جس میں زوجین میں سے ہر ایک مُشبّہ اور لباس مُشبّہ بِہ ہے اور تشبیہ کے دونوں بنیادی ارکان یعنی مشبہ ومشبہ بہ مذکور ہونے کی وجہ سے تشبیہ بلیغ نہیں بلکہ استعارہ

متعین ہے۔

علم بلاغت سے شناسائی رکھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ اِستعارہ مجاز کی ایک قسم ہے اور کسی لفظ سے اُس کے مجازی معنی کا مراد ہونے کے لیے اُس کے حقیقی مفہوم کے ناممکن ہونے پر قرینہ کا ہونا ضروری ہے جس کے بغیر مجازی مفہوم کا تصور نہیں ہوسکتا اور یہاں پر آیت کریمہ میں مشبہ بہ یعنی لباس کے مناسبات یا لوازمات میں سے کسی چیز کا ذکر نہیں ہے تا کہ لفظی قرینہ کی شکل میں استعارہ ترشیحیہ یا تخیلیہ کی کوئی صورت ہوتی۔ ایسے میں زوجین میں سے ہر ایک کو دوسرے کے لیے لباس قرار دینے سے مراد مجاز کی خاص قسم یعنی استعارہ ہونے پر عقلی قرینہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے وہ اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ ''هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ''میں زوجین میں سے ہر ایک کو دوسرے کے لیے لباس قرار دینے اور لباس کو اُس کے حقیقی مفہوم یعنی ''ما یلبَسُ علی البدن ''کے اعتبار سے زوجین پر محمول کرنے کو عقل تسلیم نہیں کرتی کیونکہ حَمل کی حقیقت اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اتحاد المتغائرین مفہوماً فی المصداق یعنی مفہوم کے اعتبار سے دو مختلف چیزوں کا مصداق میں ایک ہونا جبکہ زوجین اور لباس کا مصداق ایک نہیں ہے کیونکہ زوجین انسان ہیں جبکہ لباس انسان نہیں ہے، زوجین مالک ہیں اور لباس مملوک، الغرض زوجین، زوجین ہیں اور لباس، لباس ہے۔ ایسے میں اِس حمل کے حوالہ سے عقل کا تقاضا اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ زوجین میں سے ایک کو دوسرے کا لباس قرار دینے کا مفاد استعارہ بدیعیہ ہی متعین ہے۔

اِس کے علاوہ کنزالایمان کے اِس ترجمہ میں ﴿چوتھا اشارہ﴾ وجہ تشبیہ کے جوازِ عموم کی طرف بھی ہے، جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے اِس استعارہ بدیعیہ میں تشبیہ کے صرف دو ارکان یعنی مُشبّہ و مُشبّہ بِہ کے ذکر پر اکتفا ہوا ہے جبکہ باقی دو ارکان یعنی ادات تشبیہ اور وجہ شبہ کا ذکر نہیں ہے جس کی تعیین کے حوالہ سے تقاضائے عقل اور مفسرین کرام کے مطابق تین احتمالات جائز ہیں ؛

ایک یہ کہ لباس سے انسانوں کو سکون وراحت نصیب ہونے کی طرح زوجین کا بھی ایک دوسرے کے لیے سکون وراحت ہونا ہے۔

دوسرا یہ کہ لباس کا بدن کیساتھ متصل ہونے کی طرح زوجین کا بھی مخصوص اوقات میں ایک دوسرے کے ساتھ متصل ہونا ہے۔

تیسرا یہ کہ لباس کا بدن کے مخصوص قابل حیاء حصوں کو بے ستری سے مانع ہونے کی طرح زوجین کا بھی ایک دوسرے کے لیے شہوت سے متعلق گناہوں سے مانع ہونا ہے جبکہ مفسرین کرام میں سے بعض نے اِن میں سے ایک کو ذکر کیا ہے اور بعض

نے دو کے ذکر پر اکتفا کیا ہے اور بعض نے تینوں کو ذکر کیا ہے۔ بہر حال جس نے جس طرح بھی کیا ہے مفسر ہونے کی حیثیت سے درست کیا ہے لیکن اِس حوالہ سے باعث افسوس جو ہے وہ مترجمین کا عمل ہے کہ کنزالایمان کے ماسوا دوسرے مترجمین کی غالب اکثریت نے جس تفسیر میں جو دیکھا اُسی کو ترجمہ میں بھی ظاہر کیا۔ اِن حضرات نے بے محل و بے مصرف نقل کرتے وقت اتنا بھی نہیں سوچا کہ متن میں موجود متعدد احتمالات سے صرف نظر کرکے ترجمہ کو صرف ایک میں محدود کرنے کا کیا جواز ہے اور مُترجِم و مفسر کی جدا جدا ذمہ داریوں پر بھی غور نہیں کیا کہ مفسر کو بہت کچھ کہنے کی گنجائش ہوتی ہے جبکہ مترجم کو متن سے اضافی ایک لفظ لانا بھی جائز نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اول سے لیکر آخر تک پورے قرآن شریف میں استعمال ہونے والے تشبیہات چاہے تشبیہ بلیغ کے قبیل سے ہو یا استعارہ کے، مُصَرَّحہ ہو یا مکّنیہ، ترشیحیہ ہو یا تخییلیہ، مرکّب ہو یا مفروق، اصلیہ ہو یا تبعیہ اِن میں سے ہر مقام کا ترجمہ اُس کے مطابق کرنے کا کمال کنزالایمان کے سوا کسی اور میں ناپید ہے جس کی عملی تصدیق کے لیے قارئین کو چاہئے کہ پیش نظر آیت کریمہ کے اِس کنزالایمانی ترجمہ کا اُس کے مقابلہ میں کسی ایک کے ساتھ موازنہ کرکے دیکھ لے۔ مثال کے طور پر؛

''روزوں کی راتوں میں اپنی عورتوں کے پاس جانا تمہارے لیے حلال ہوا وہ تمہاری لباس ہیں اور تم اُن کے لباس'' (کنزالایمان)

''تم لوگوں کے واسطے روزہ کی شب میں اپنی بیبیوں سے مشغول ہونا حلال کر دیا گیا کیونکہ وہ تمہارے بجائے اُوڑھنے بچھونے کے ہیں اور تم اُن کے بجائے اُوڑھنے بچھونے کے ہو'' (کنزالایمان کے سوا (۳) طبقوں میں تقسیم اِن ۲۵ تراجم میں سے ہر ایک کا یہی حال ہے۔ قارئین کو چاہئے کہ اِن میں سے ہر ایک کو کنزالایمان کے ساتھ موازنہ کرکے خود دیکھ لیں اور نتیجہ کا فیصلہ معیاری ترجمہ کی شرائط سے مانگ لیں۔

تقابلی جائزہ نمبر111:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۸۷ ''وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ تمہارے لیے ظاہر ہو جائے سُفیدی کا ڈورا سیاہی کے ڈورے سے (پو پھٹ کر)'' کنزالایمان کا یہ انداز معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس سے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

1. ''اور کھاؤ اور پیو (بھی) اُس وقت تک کہ تم کو سفید خط یعنی نور صبح صادق متمیز ہو جائے سیاہ خط سے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور کھاؤ اور پیو جب تک کہ صاف نظر نہ آئے تم کو دھاری سفید صبح کی جدا دھاری سیاہ سے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ رات کی کالی دھاری سے صبح کی سفید دھاری تم کو صاف دکھائی دینے لگے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ صاف نظر آنے لگے تمہیں صبح کی سفید دھاری کالی دھاری سے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور کھاؤ اور پیو جب تک کہ تم پر صبح کا سفید خط سیاہ خط سے نمایاں ظاہر ہو جائے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور کھاؤ اور پیو جب تک کہ تمہارے لیے سفید دھاری سیاہ دھاری سے فجر کے وقت صاف ظاہر ہو جاوے''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ فجر کا سفید دھاگا (رات کے) سیاہ دھاگے سے ممتاز ہو جائے''۔

❽ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ (ممتاز ہو کر) ظاہر ہو جائے تمہارے لیے صبح کا سفید تاگا (رات کے) سیاہ تاگے سے (صبح صادق نمودار ہو کر)''۔

❾ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے تمہارے لیے سفید ڈورا سیاہ ڈورے سے صبح کے وقت''۔

❿ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور (سحری) کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ تمہارے لیے صبح کی سفیدی کا ڈورا رات کے سیاہ ڈورے سے واضح ہو جائے''۔

کنزالایمان کے سوا اِن ۰ اطبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنا درست ہو اِس کی تفصیل یہ ہے کہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے مناسب نہ ہونا اِن سب میں قدرِ مشترک ہے جیسے کسی بھی بلاغت شناس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا بشرطیکہ آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر اِن کا جائزہ لیا جائے ورنہ سطحی نظر دوڑانے والوں کو اصل کی سمجھ بھی ممکن نہیں ہوگی چہ جائیکہ تراجم کا جائزہ لے سکیں۔

اِس کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کے حوالہ سے یہ ہے کہ پہلے طبقہ کے تراجم تین وجوہ سے غلط ہیں؛

پہلی وجہ: یہ کہ اِن میں لفظ ''بھی'' کو جو اضافہ کیا گیا ہے یہ متن پر بے مصرف اضافہ ہے کیونکہ متن میں کوئی لفظ ایسا

نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جا سکے اور معیاری ترجمہ کی حقیقت اور اُس کے فطری شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ کسی ضرورتِ داعیہ یا کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن کے الفاظ پر زیادتی یا کمی کرنے سے ترجمہ کا معیار گر جاتا ہے۔ البتہ اِس اضافہ کو تفسیر کی کوشش کہا جا سکتا ہے جو درست بھی ہے لیکن تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ تفسیر و ترجمہ کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ اِس لیے کہ تفسیر میں اصل سے زیادہ الفاظ استعمال کرنا ضروری ہے ورنہ تفسیر ممکن نہیں ہوگی جبکہ معیاری ترجمہ میں اصل سے زیادہ الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے ورنہ معیار سے نکل جائے گا۔

دوسری وجہ: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''مِنَ الْفَجْرِ'' کا مفہوم محضِ اسم میں ظاہر کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ ''نورِ صبح صادق متمیز ہو جائے'' سے صاف معلوم ہو رہا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کا یہ لفظ ''الْفَجْرِ'' یہاں پر لُغت اور مفسرین کرام کے مطابق اِسم محض نہیں بلکہ مصدر ہے المنجد میں ہے؛

''الفجر مصدر ضَوءِ الصباح''

یعنی لفظ ''الفجر'' صبح کی روشنی پھیلنے کے مفہوم میں مصدر ہے۔

اِس کے متصلاً بعد لکھا ہے؛

''سُمِّیَ بِذَالِکَ لِانصِدَاعِ الظُّلمة عَن نُورِ الصُبحِ''

یعنی صبح کی روشنی پھیلنے کو فجر اِس لیے کہتے ہیں کہ اندھیرا صبح کی روشنی سے پھٹ جاتا ہے۔

مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''الفجر شق الشیئی شقا واسعا''

یعنی فجر کسی چیز میں فراخ پھٹ پیدا کرنے کو کہتے ہیں۔

اِس کے بعد لکھا ہے؛

''ومنه قیل للصبح فجر الکونه فجر اللیل''

یعنی فجر کے اِسی مصدری مفہوم کے قبیل سے صبح کو بھی فجر کہا گیا ہے کیونکہ اِس نے بھی رات میں پھٹ پیدا کیا ہے۔ (مفردات القرآن، صفحہ ۳۷۹، مادہ ف، ج، ر)

تیسری وجہ: یہ کہ اِن میں کسی لسانی مجبوری یا کسی خاص ضرورتِ داعیہ کے بغیر متن کی ترتیب سے برعکس کیا گیا ہے کیونکہ متن میں لفظ ''مِنَ الْفَجْرِ'' آخر میں ہے جبکہ اِن میں اُس کے مفہوم کو مقدم کیا گیا ہے۔ جیسے اِن کے الفاظ ''نورِ صبح صادق متمیز ہو جائے'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ یہاں پر کوئی لِسانی مجبوری نہیں ہے۔ معیاری ترجمہ کے شرائط سے آگاہ

حضرات جانتے ہیں کہ لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب سے برعکس کلام اُس کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا جب کسی بھی فصیح و بلیغ کلام کے ترجمہ میں ایسا کرنا جائز نہیں ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کے اِس معجز کلام میں کیوں جائز ہو۔ اِس غلطی میں پہلے طبقہ کے ساتھ چھٹے اور نویں طبقے کے علاوہ باقی سب شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ انداز سے صاف ظاہر ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ چھٹے اور نویں طبقے کے اِن تراجم میں متن کے لفظ ''مِنَ الْفَجْرِ'' کی تعبیر وقت سے کی گئی ہے جیسے بالترتیب اِن کے الفاظ ''فجر کے وقت، صبح کے وقت'' سے صاف ظاہر ہے جبکہ لِسان قرآنی کی لُغت اور مفسرین کرام کے مطابق متن کا یہ لفظ وقت کے مفہوم میں نہیں بلکہ مصدری مفہوم میں ہے نیز یہ کہ مصدری مفہوم پر محمول کرنے کے بعد اُس سے وقت کی پہچان کرنے کی کیا تک ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ چھٹے اور ساتویں طبقوں میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''کُلُوْا وَاشْرَبُوْا'' کا ترجمہ ''کھاتے پیتے رہو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے اصل کے خلاف ہے؛

ایک یہ کہ علم بلاغت کے حوالہ سے اصل یہاں پر وصل کے قبیل سے ہے کیونکہ واوِ عاطفہ نے اپنے ماقبل و مابعد یعنی معطوف و معطوف علیہ کو ملا کر موصول کیا ہے جبکہ اِن تراجم میں حرف واصل یعنی حرف عطف ''وْ'' کو نظر انداز کر کے انجانے میں وصل کو فصل بنا دیا جو قابل معافی نہیں ہے کیونکہ علم بلاغت کا مسلمہ اُصول ہے کہ ''فصل اور وصل آپس میں ضدین ہونے کی وجہ سے اِن سے متعلقہ مقاصد بھی مختلف ہوتے ہیں۔ تلخیص المفتاح میں ہے؛

''ومقام الفصل یباین مقام الوصل''

یعنی فصل کا مقام وصل کے مقام سے جدا ہے۔

(تلخیص المفتاح، صفحہ۵، بحث تعریف البلاغۃ فی الکلام)

آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ وجود میں لانے کے لیے متن کے الفاظ کے مطابق نپے تلے الفاظ استعمال کرنے کی جو شرط ہے اُس کا فلسفہ بھی یہی ہے کہ کمی بیشی کرنے کی صورت میں اصل کی بلاغی حیثیت مجروح ہوگی۔ سچ کہا ہے ساتویں صدی ہجری کے امام البلاغت یعقوب السکاکی نور اللہ مرقدہ نے؛

''فالویل کل الویل لمن یتعاطی التفسیر وھو فیھما راجل''

یعنی پوری طرح ہلاکت ہے اُس کے لیے جو علم المعانی و علم البیان سے پسماندہ ہوتے ہوئے بھی آیاتِ قرآنی کی تفسیر کرنے لگ جاتا ہے۔

(مفتاح العلوم، صفحہ ۷۰، مطبوعہ تہران، ایران)

جب معیاری تفسیر اِن عُلوم آلیہ کے بغیر ممکن نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ کا تصور ہی نہیں رہتا کیونکہ معیاری ترجمہ کا معاملہ معیاری تفسیر سے بدرجہا مشکل ہے، کثیر الشرائط ہے، اور ہمہ جہت قابل احتیاط ہے لیکن افسوس کہ اِن مترجمین نے اِس کثیر الاحتیاط عمل کو آسان سمجھ کر ترجمہ کے نام سے وہ کچھ لکھ دیا ہے جو مناسب نہیں تھا۔ (فَالِیَ اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

مترجمین سے مایوسی کی اِس اضطرابی کیفیت میں جو سہارا ملتا ہے وہ صرف کنزالایمان کا ہے جس میں اِن سب کے علی الرغم آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ تمہارے لیے ظاہر ہوجائے سُفیدی کا ڈوراسیاہی کے ڈورے سے (پو پھٹ کر)'' کے حسین انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ کے معارف کی تفصیل

اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَکُلُوْا وَاشْرَبُوْا'' کا ترجمہ ''اور کھاؤ اور پیو'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ متن کا یہ حصہ اپنے ماقبل و مابعد دونوں کے ساتھ مربوط اور دونوں کے حوالہ سے وصل ہے کہ لفظ ''کُلُوْا'' سے قبل کے واوِ عاطفہ نے جیسے اِس کو اِس کے ماقبل یعنی ''وابتغوا ما کتب اللہ لکم'' کے ساتھ وصل کیا اِسی طرح اِس کے بعد لفظ ''اشْرَبُوْا'' پر آنے والے واوِ عاطفہ نے بھی اُس کو اِس کے ساتھ وصل کیا۔ اِسی طرح اِن کے بعد کا سلسلہ بھی وصل کا ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''مِنَ الْفَجْرِ'' کے ترجمہ میں ''پو پھٹ کر'' کہنے میں اِس کی لسانی حیثیت کی طرف کیا ہے کہ یہ دو معنی رکھتا ہے ایک لُغوی دوسرا عرفی لُغوی یہ کہ پھٹنے اور کسی چیز میں فراخ پھٹ پیدا کرنے کے مفہوم میں مصدر ہے اور عرفی یہ کہ صبح کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے جیسے سورت الفجر کے آغاز میں استعمال ہوا ہے اِن دونوں میں نفس مصدر اور اِسم محض کا فرق ہونے کے علاوہ۔

دوسرا فرق اِمتداد و غیر امتداد کا بھی ہے جس کے مطابق لُغوی مفہوم میں غیر ممتد ہے کیونکہ رات کے آخری حصہ کی ظلمت کا صبح کے اولین جزو کے ساتھ پھٹنا یا صبح کے اولین حصہ ''پو'' کا اندھیرے سے پھٹنا اَمر آنی ہے جو آناً فاناً ختم ہو کر اُس کا اثر جو عرف عام میں فجر اور صبح کہلاتا ہے۔ اندھیرے کے اثرات ختم ہونے تک ممتد رہتا ہے۔

یہاں پر آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اس کے نزول سے مقصد اُس لحظہ کی تشخیص و تعیین بتانا ہے جس میں روزے رکھنے والوں پر کھانا و پینا بند ہوجاتے ہیں، جس کے بعد کھانے پینے جیسی کسی بھی سہولت سے فائدہ اُٹھانا روزہ داری کے منافی

قرار پاتا ہے اور وہ وہی لحظہ ہے جو نا قابلِ امتداد ہے جو فجر صادق، صبح صادق اور اول النہار، جیسے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔ ایسے میں آیت کریمہ کے اِس لفظ کو اُس کے لُغوی مفہوم پر حمل کیے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں ہے جسے محسوس کرتے ہوئے کنز الایمان کے حقیقت آ گاہ مصنف نے مذکورہ انداز اختیار کیا ہے جو ان کا امتیازی عرفان ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تیسرا اشارہ معرفت: اُن روایات کے نا قابلِ عمل ہونے کی طرف کیا ہے؛

(نمبرا) بخاری شریف کی روایت میں آیا ہے کہ حضرت عدی ابن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اِس آیت کریمہ کو سننے کے بعد ایک سفید اور ایک سیاہ رسی سرہانے کے نیچے رکھ کر سوئے اور رات کو اُٹھ کر اندھیرے میں اُنہیں دیکھتے رہے لیکن صبح کی روشنی پھیلنے تک اُن کی تمیز نہ ہو سکی۔ تب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر صورتحال بیان کی اللہ کے رسول سیدِ عالم ﷺ نے اُنہیں سمجھایا کہ ''خَيْطِ الْاَبْيَضُ'' ''خَيْطِ الْاَسْوَدِ'' اپنے حقیقی معنی میں نہیں بلکہ تشبیہ والے معنی میں مراد ہیں جس کے مطابق خیط ابیض سے مراد دِن کی روشنی کی اولین کرن یعنی صبح صادق ہے، اور خیط اسود سے مراد ظلمتِ لیل کا سب سے آخری حصہ یعنی صبح کاذب ہے۔

(نمبر۲) حضرت سہیل ابن سعد الساعدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منسوب روایت میں آیا ہے کہ آیت کریمہ ''وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ'' تک ابھی نازل ہوئی تھی جس کے ساتھ آخری حصہ ''مِنَ الْفَجْرِ'' نازل نہ ہوئی تھی جس وجہ سے روزہ رکھنے والے صحابہ کرام نے خیط ابیض اور خیط اسود کو اُن کے حقیقی مفہوم پر محمول سمجھ کر ایک پاؤں میں سفید اور دوسرے میں سیاہ رسی باندھ کر اُس وقت تک کھاتے رہتے تھے جب تک رسیوں کا رنگ ایک دوسرے سے جدا دکھائی نہ دیتا تھا اِس کے بعد جب آیت کریمہ کا آخری حصہ ''مِنَ الْفَجْرِ'' نازل ہوا تب سمجھ آئی کہ اِس سے مرادِ صبح صادق اور صبحِ کاذب ہیں آیت کریمہ کے ترجمہ کو اِن پر استوار کرنا مندرجہ ذیل وجوہات کی بناء پر غلط ہے؛

❶ اِس لیے کہ اِس صورت میں بیان کا وقت حاجت سے موخر ہونا لازم آتا ہے حالانکہ بیان کا وقتِ خطاب سے موخر ہونے کے جواز وعدمِ جواز میں پیش روانِ اسلام میں اختلاف پایا جاتا ہے جبکہ وقتِ حاجت سے مجمل کے بیان کے موخر ہونے کو کسی نے بھی جائز نہیں سمجھا ہے کیونکہ وہ تکلیف مالایطاق کو مستلزم ہونے کی وجہ سے عدلِ الٰہی کے ہی منافی ہے جبکہ اِن روایات کے مطابق یہ بیان ''مِنَ الْفَجْرِ'' اجمال ''وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ'' سے تقریباً سال بعد نازل ہوا ہے جب وقتِ عمل اور حاجت وضرورت کے وقت سے مجمل کے بیان کی

تاخیر ایک دن کے لیے بھی جائز نہیں ہے تو پھر اتنے طویل عرصے تک تاخیر کس طرح جائز ہو سکتی ہے۔

❷ اِس لے کہ حضرت عدی ابن حاتم ﷺ کے حوالہ سے جس واقعہ کا تذکرہ اِس روایت میں کیا گیا ہے اُس وقت وہ شرفِ ایمان کے ساتھ ہی مشرف نہ ہوئے تھے کیونکہ ماہِ رمضان المبارک کے روزوں کی فرضیت اور اُس کے متعلقہ اِن احکام وآیات کا نزول دوسرے سن ہجری میں ہوا ہے جیسے تاریخِ اسلام سے ثابت اور جملہ خواص کو معلوم ہے جبکہ عدی ابن حاتم کا دائرہِ اسلام میں آنا سن سات ہجری کا واقعہ ہے جب اُس وقت وہ مسلمان ہی نہ ہوئے تھے تو پھر روزوں سے متعلقہ اِن احکام کی پابندی کے لیے ایسے اہتمام کرنے کا کیا تصور ہو سکتا ہے جو اِن روایات میں مذکور ہیں۔

❸ اِس لیے کہ اِن کو درست تسلیم کرنے کی صورت میں ایسے ایسے اعتراضات پیدا ہو سکتے ہیں کہ جن کا جواب ہی ممکن نہیں ہے۔ مثلاً یہ کہ سیاہ وسفید رسیاں سرہانے کے نیچے رکھ کر اُن کی تمیز نظر آنے تک کھاتے پیتے رہا جائے یا پاؤں میں باندھ کر انتظار کیا جائے بہر تقدیر اُن کی تمیز صبحِ صادق سے بہت دیر بعد ہونے لگتی ہے کیونکہ کمرے کے اندھیرے میں دن کا اُجالا آنے سے پہلے اُن کی تمیز نظر آنے کا تصور ہی نہیں ہے جبکہ اِن روایات سے اُس وقت تک کھاتے رہنے کا ذکر ہے جیسے اِن کے الفاظ ''ولا یزال یا کل حتی یتبین له رویتھما '' سے صاف ظاہر ہے۔ ایسے میں مندرجہ ذیل اعتراضات کا رستہ کون روک سکتا ہے۔

❶ یہ کہ جب اُنہوں نے دن کے اُجالا ہونے تک کھاتے رہنے کا تذکرہ کیا تو پھر اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے اُنہیں منع کیوں نہیں کیا؟

❷ یہ کہ روزہ جائز نہ ہونے اور ایسے تمام روزوں کی قضائی کا حکم کیوں نہیں فرمایا؟

❸ یہ کہ یہ سب کچھ سننے کے بعد اُن روزوں کی عدم صحت اور لزوم قضا کا حکم صادر نہ فرمانے کے پس منظر میں صبح صادق کے وقت سے کھانے پینے پر بطور رکن صوم پابندی پر اجماع کا کیا تصور باقی رہ جاتا ہے؟

❹ آیت کریمہ ''وَ کُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ '' کا مفاد صبحِ صادق کے وقت سے روزہ کے آغاز ہونے اور کھانے پینے سے اجتناب لازم ہونے پر جملہ مفسرین کرام کے اجماع کا کیا مصرف رہ جاتا ہے؟

❺ یہ کہ کیا روزہ رکھنے والے مسلمانوں کی اِس غلطی پر اللہ تعالیٰ کی رضا شامل تھی؟ جس کی تکمیل کے لیے اپنے مجمل حکم کے بیان کو روکے رکھا یعنی اُس وقت تک نازل نہیں کیا جب تک اِن سے یہ بے اعتدالیاں صادر نہ ہوئی تھی حالانکہ بندوں کی غلطیوں پر خوش ہونا اللہ تعالیٰ کی شان کے منافی ہے وہ بندوں کی غلط فہمی کو پسند فرماتا ہے نہ غلط کاری کو۔

حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ روایات سے جنم پانے والے اِن اعتراضات کا تسلی بخش جواب نہ کبھی ہوا ہے اور نہ کبھی ہوسکتا ہے جبکہ احکامِ الٰہی اور اُن سے متعلق کل مکاتب فکر مجتہدین و مفسرین کے یہ اجماعیات بے غُبار ہیں آیت کریمہ کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو اِن یقینیات پر محمول کرنے کے بجائے ایسی روایات پر محمول سمجھ کر اغیار کو اعتراض کا موقع دینے کا کیا جواز ہے۔

❻ اِس لیے کہ یہ تصور آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ علم بلاغت کے مطابق یہ آیت کریمہ تشبیہ بلیغ کے قبیل سے ہے جس میں صبح صادق کو خیط ابیض سے اور صبح کاذب کو خیط اسود سے تشبیہ دیا گیا ہے جس میں بلاغی تفاسیر کیساتھ دوسرے تمام طبقات کے مفسرین کرام بھی متفق ہیں مشتے نمونہ ازخروارے تفسیر الکشاف میں ہے؛

''فزیدمن الفجر فکان تشبیھاً بلیغاً وخرج من اَن یکون استعارةً''

یعنی لفظ ''مِنَ الْفَجْرِ '' کے آنے سے آیت کریمہ استعارہ سے نکل کر تشبیہ بلیغ کے قبیل سے بن گئی۔
(الکشاف، جلد۱، صفحہ۳۳۹)

تفسیر بیضاوی میں ہے؛

''شُبِہ اَوّلُ مَا یَبدُو مِنَ الفَجرِ المُعترِضِ فِی الاُفُقِ وَمَا یَتَقَدَّمُہ مِن غَمَشِ اللیل بخیطین ابیض واسود واکتفی بیان الخیط الابیض بقولہ من الفجر عن بیان الخیط الاسود لدلالتہ علیہ وبذالک خرجاعن الاستعارةالی التمثیل'' (التفسیر البیضاوی مع شیخ زادہ محی الدین، جلد۱، صفحہ۴۹۶)

یعنی صبح کی اولین روشنی جو اُفق میں پھیلنے لگتی ہے اُس کو اور اُس کے ساتھ رات کی آخری ظلمت کا جو حصہ متصل ہوتا ہے اُس کو بھی بالترتیب سفید و سیاہ تاگوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور لفظ ''مِنَ الْفَجْرِ '' کو خیط ابیض کے لیے بیان بنانے پر اکتفا کر کے خیط اسود کے بیان کو مستقل ذکر نہیں کیا گیا ہے کیونکہ خیط ابیض کا جو بیان ہے وہ اِس پر بھی دلالت کرتا ہے اور اِسی انداز بیان کے سبب یہ دونوں مثلیں استعارہ کے قبیل سے نکل کر تمثیل کے قبیل میں یعنی تشبیہ بلیغ کے قبیل میں داخل ہوگئی ہیں۔

الغرض آیت کریمہ ''حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِمِنَ الْفَجْرِ '' کا تشبیہ بلیغ کے قبیل سے ہونے میں سب متفق ہیں اور یہ تب ممکن ہوگا جب لفظ ''مِنَ الْفَجْرِ '' اُس کے ساتھ ہی نازل ہوجائے ورنہ تشبیہ بلیغ کا تصور یہاں پر ممکن نہیں ہوگا۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ ''حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِمِنَ الْفَجْرِ '' میں خیط ابیض و اسود کا اپنے حقیقی مفہوم پر محمول ہونا عقلاً بھی ممکن نہیں ہے نقلاً بھی جیسے سب

جانتے ہیں اور مجاز مرسل کے قبیل سے ہونا بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ اِس کے لیے اصل اور فرع کے مابین جز وکل، سبب مسبب اور ظرف ومظروف جیسے کسی تناسب کا ہونا ضروری ہے جو یہاں پر نہیں ہے اور کنایہ کے قبیل سے بھی نہیں ہوسکتا اِس لیے کہ کنایہ میں اصل اور فرع کے مابین تلازم کا ہونا ضروری ہے جس میں لازم سے ملزوم کی طرف ذہن منتقل ہو سکے اور لازم مراد ہونے کی طرح ملزوم کا مراد ہونا بھی جائز ہو جو یہاں پر موجود نہیں ہے کیونکہ خیط ابیض واسود اور اِن سے اصل معنی مرادی کے مابین کوئی تلازم نہیں ہے۔ اور استعارہ کے قبیل سے بھی نہیں ہوسکتا اِس لیے استعارہ کی صحت کے لیے مشبہ کا ذکر نہ ہونا ضروری ہے یہاں تک کہ تقدیراً بھی مذکور نہ ہو ورنہ استعارہ ممکن نہیں ہوگا جبکہ یہاں پر ایسا نہیں ہے کیونکہ لفظ ''مِـنَ الْـفَـجْـرِ '' کی صورت میں مشبہ یعنی صبح صادق وکاذب مذکور ہوئے ہیں فرق صرف بالواسطہ اور بلاواسطہ کا ہے کیونکہ اِس کی دلالت صبحِ صادق پر اِصالۃً اور بلا واسطہ ہے جبکہ صبحِ کاذب پر اِس کے واسطہ سے بالعرض ہے۔ علم المعانی اور علم البیان سے شغف رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ جس تشبیہ والے کلام میں مشبہ بہ کے ساتھ مشبہ بھی مذکور ہوا گرچہ تقدیراً ہی سہی وہ استعارہ ہرگز نہیں بلکہ تشبیہ بلیغ کے قبیل سے متعین ہوتا ہے جس کے مطابق علم بلاغت کی کتابوں میں ''رئیـت مـنـک اسـدا '' کو بالیقین تشبیہ بلیغ اور ''رئیـتُ اسـداً '' بول کر رجُل شجاع مراد لینے کو بالیقین استعارہ قرار دیا گیا ہے۔

خلاصۃ الکلام: یہ کہ کسی بھی کلام مجمل یا مفسّر کی جتنی بھی صورتیں ہوسکتی ہیں یہ سب کے سب اُس کی لُغوی وبلاغی حیثیت کے واضح ہونے کے بعد ہی ممکن ہیں کیونکہ یہ سب اُسی کے فروع وتابع ہیں یعنی جب تک کسی کلام سے متعلق یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ حقیقت کے قبیل سے ہے یا مجاز کے اور کنایہ کی قسم ہے یا تشبیہ کی نیز یہ کہ تشبیہ کے قبیل سے ہونے کی صورت میں استعارہ ہے یا تمثیل یعنی تشبیہ بلیغ۔ اُس وقت تک اُس کے متعلق مجمل ہونے کا حکم لگایا جاسکتا ہے نہ مفسر ہونے کا، ظاہر ہونے کا نہ نص ہونے کا اور نہ کسی اور صنف کا۔ لُغت اور علم بلاغت کے اِس فطری اُصول کے مطابق اِن روایات پر عمل ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ اِن کا مقتضا اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ آیت کریمہ ''حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ '' اُس وقت تک مجمل کلام کے انداز میں نا قابل عمل رہی جب تک اُس کی تفسیر ''مِنَ الْفَجْرِ '' کی شکل میں نازل نہ ہوئی تھی جس کا دورانیہ بعض مفسرین کے مطابق تقریباً ایک سال ہے حالانکہ آیت کریمہ بالیقین تشبیہ بلیغ کے قبیل سے ہے جو ایک دن کے لیے بھی ''مِنَ الْفَجْرِ '' کے بغیر ممکن نہیں ہے چہ جائیکہ سال تک اُس کے بغیر تشبیہ بلیغ کے وصف سے متصف رہے۔ سچ کہا گیا ہے ۔

ایں خیال است ومحال است وجنوں

حقائق کی اِس روشنی میں اِن روایات کی شرعی حیثیت اُن دوسری روایات سے مختلف نہیں ہے جو حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہو کر آئی ہے کہ اُنہوں نے صبح کی نماز پڑھانے کے بعد فرمایا کہ خیط ابیض کا خیط اسود سے تمیز ہو کر کھانے پینے پر پابندی کا وقت اب آ گیا۔ نیز یہ کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کر آئی ہے کہ وہ صبح صادق کے بعد کھاتے پیتے تھے اور صبح کی روشنی کو دیکھنے سے بچنے کے لیے دروازہ بند کراتے تھے۔ اِسی طرح حضرت حذیفہ ابن الیمان رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہو کر آئی ہے کہ اُنہوں نے فرمایا کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صبح کی روشنی میں سحری کھائی جبکہ سورج کا نکلنا قریب تھا حدیث کی متعدد کتابوں میں صحیح سند کے ساتھ موجود اِن تمام روایات کو تفسیر مظہری کے مصنف نے جلد اول، صفحہ ۲۰۴ سے لیکر ۲۰۵ تک نقل کیا ہے۔

کیا کوئی شخص اِن پر عمل کرنے کی جرات کر سکتا ہے؟ یہی حال حضرت عدی ابن حاتم اور حضرت سہل ابن سعد الساعدی رضی اللہ عنہ سے منسوب مذکورہ روایات کا بھی ہے چہ جائیکہ ترجمہ جیسے ہمہ جہت قابلِ احتیاط عمل کو اِن پر بناء کرنا جائز ہو سکے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا راز ''مِنَ الْفَجْرِ'' کا ترجمہ ''پو پھٹ کر'' کے انداز میں کرنے سے عیاں ہے۔ (فَلِلّٰهِ دَرُّہ مُتَرجِمًا)

تقابلی جائزہ نمبر112:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۸۷ ''وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِی الْمَسٰجِدِ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور عورتوں کو ہاتھ نہ لگاؤ جب تم مسجدوں میں اعتکاف سے ہو'' جو فصاحت و بلاغت میں آیت کریمہ کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ اُس کی جامعیت اور مقصدِ نزول کے اظہار میں بھی واضح ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ اور اُن بیبیوں کے بدن سے اپنا بدن بھی مت ملنے دو جس زمانہ میں کہ تم لوگ اعتکاف والے ہو مسجدوں میں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب تم مسجدوں میں اعتکاف میں بیٹھے ہوئے ہو تو اُن سے مباشرت نہ کرو''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور ہاں تم مسجد میں اعتکاف بیٹھے ہو تو رات کو بھی اُن سے ہم بستر نہ ہونا''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب تم مسجد میں اعتکاف بیٹھو اُن کے پاس بھی نہ جانا''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب تم مسجدوں میں اعتکاف میں بیٹھے ہو تو اُن کے پاس نہ جانا'' کے انداز میں کیا گیا ہے۔

❻ یا جنہوں نے ''اور بیبیوں سے اِس حال میں صحبت نہ کرو جب تک اعتکاف سے ہو مسجدوں میں'' کے انداز سے کیا ہے۔

❼ یا جنہوں نے اِس انداز سے کیا ہے کہ ''اور اُن سے مباشرت نہ کرو جب کہ تم مسجدوں میں معتکف ہو''۔

❽ یا جنھوں نے اِس انداز سے کیا ہے ''اور تم مسجد میں اعتکاف کی حالت میں عورتوں سے صحبت نہ کرو''۔

❾ یا جنھوں نے اِن الفاظ میں کیا ہے ''اور عورتوں سے اِس دوران شب باشی نہ کیا کرو جب تک مسجدوں میں اعتکاف بیٹھے ہو''۔

❿ یا جنھوں نے اِس انداز سے کیا ہے کہ ''اور کسی وقت بھی اُن سے مباشرت نہ کرو جب تم مسجدوں میں اعتکاف سے ہو''۔

⓫ یا جنھوں نے اِس انداز سے کیا ہے ''اور اِس حالت میں عورتوں سے مباشرت نہ کرو جبکہ تم مساجد میں اعتکاف کرنے والے ہو''۔

کنزالایمان کے سوا گیارہ طبقوں میں تقسیم دودرجن سے بھی زیادہ اِن تراجم میں بعض بے اعتدالیاں مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔ اور مشترک بے اعتدالیوں میں؛

ایک یہ کہ یہ فصاحت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے شایانِ شان نہیں ہیں کیونکہ بعض متن کے الفاظ سے اضافی تطویل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور بعض متن کی نحوی ترکیب کے خلاف ہونے کی وجہ سے آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کی فہم میں مخل ہیں۔ جیسے بالترتیب پہلے، دوسرے، تیسرے، چوتھے، پانچویں، چھٹے، آٹھویں، دسویں اور گیارہویں طبقوں کے تراجم میں نمایاں ہیں۔ اہل علم جانتے ہیں کہ کسی بھی فصیح و بلیغ کلام کا مخل بالفہم انداز میں کیا ہوا ترجمہ اُس کا معیاری ترجمہ نہیں کہلاتا تو پھر اللہ تعالیٰ کے اِس حدِّ اعجاز تک فصیح و بلیغ کلام کا معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

دوسری بے اعتدالی: کنزالایمان کے سوا اِن تراجم کی مشترکہ بے اعتدالیوں میں دوسری بے اعتدالی یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ'' کا ترجمہ ''مباشرت نہ کرو، اُن سے ہم بستر نہ ہونا، اُن کے پاس بھی نہ جانا، صحبت نہ کرو، شب باشی نہ کیا کرو'' جیسے انداز میں کیا گیا ہے۔ جو اصل کے مطابق نہیں ہے یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ میں ''وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ'' کے امتناعی حکم محض مباشرت نہ کرنے تک محدود نہیں ہے۔ جیسے اِن تراجم کے انداز والفاظ سے مفہوم ہو رہا ہے بلکہ مباشرت سمیت اُس کے جملہ دَوَاعِیَات اور شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے کو بھی شامل ہے جس کو پیش نظر رکھ کر جملہ فقہاء اسلام نے بغیر مباشرت کے محض شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے کو بھی ممنوع اور مفسدِ اعتکاف قرار دیا ہے۔ ایسے میں متن کے وسیع مفہوم کو اُس کے صرف فردِ اعلیٰ کے ساتھ مختص ظاہر کرنے والے اِن تراجم کو اصل کے مطابق کون کہے جب اصل کے مطابق نہیں تو پھر اُس کا معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا مطلب۔

کنزالایمان کے سوا اِن گیارہ طبقوں میں تقسیم تراجم کی مشترکہ بے اعتدالیوں کی مشتے نمونہ از خروارے اِن مثالوں کے علاوہ

نمبرا: انفرادی بے اعتدالیوں کی فہرست میں نمبرا یہ کہ پہلے طبقہ کے تراجم کا یہ انداز کہ ''اپنا بدن بھی مت ملنے دو جس زمانہ میں کہ تم لوگ اعتکاف والے ہو مسجدوں میں'' نہ صرف یہ کہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق سے معلوم ہونے والی عبارۃ النص ومقصدِ نزول کے منافی ہے بلکہ سیرت نبوی ﷺ اور اجماع اُمت سے بھی برعکس ہے۔ یہ اِس لیے کہ سیاق وسباق سے آیت کریمہ کے نزول سے جو مقصد مفہوم ہورہا ہے وہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ آیت کریمہ سے مقصدِ نزول اعتکاف کی حالت میں شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے کی تمام صورتوں سے اجتناب کا حکم ہے جس کی عملی صورتیں مس بالشہوت کے ادنیٰ فرد سے لیکر اعلیٰ فرد تک سب کو شامل ہیں جبکہ شہوت کے بغیر عورت کے بدن کا معتکف کے بدن کے ساتھ ملنے کی قطعاً کسی ایک صورت سے بھی منع نہیں ہے۔ آیت کریمہ کا یہ مفہوم اپنی جگہ قطعی ہونے کی بناء پر مجتہدین ومفسرین کے مابین بھی متفقہ اور غیر متنازعہ ہے جیسے تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''فَهُمَا اِمَّا مُبَاحَانِ اِتِفَاقًابِاَن يكونَا بِغَيرِشَهوةٍ وَاِمَّا حَرامَانِ بِاَن يكونَابِهَا''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ مَس بالید اور قبلہ بالاتفاق مباح ہیں جیسے شہوت کے بغیر ہونے کی صورت میں یا بالاتفاق حرام ہیں جیسے شہوت کے ساتھ ہونے کی صورت میں۔

(تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ ۶۸)

الغرض آیت کریمہ کے اِس مفہوم کا قطعی ہونے کی بناء پر کل مکاتب فکر مجتہدین ومفسرین کا اِس پر اجماع ہے۔ نیز یہ کہ بخاری شریف میں حضرت اُم المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے؛

''قالت كان رسول الله ليدخل على راسه وهوفى المسجدفارجله''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اُم المومنین نے فرمایا کہ نبی اکرم سیدِ عالم ﷺ اعتکاف کی حالت میں سر مبارک میری طرف آگے کرتے تھے میں اُس میں کنگھی کرتی تھی۔

(بخاری شریف، جلد ا، صفحہ ۲۷۲، باب الاعتکاف)

اِن تمام حقائق سے برخلاف آیت کریمہ کے ترجمہ میں یہ کہنا ''اُن بیبیوں کے بدن سے اپنا بدن بھی مت ملنے دو جس زمانہ میں کہ تم لوگ اعتکاف والے ہو مسجدوں میں'' آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے سراسر خلاف ہونے کے ساتھ اٹکل پچوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلائے۔

اِسی طبقہ تراجم کی دوسری بے اعتدالی یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَاَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِى الْمَسٰجِدِ'' کا ترجمہ ''جس زمانہ میں کہ تم لوگ اعتکاف والے ہو مسجدوں میں'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو متن کا ترجمہ ہی نہیں ہے کیونکہ نحوی ترکیب

کے اعتبار سے آیت کریمہ کا یہ حصہ اُس کے اول حصہ یعنی ''وَلاَ تُبَاشِرُوْھُنَّ'' سے حال ہے جس کے لیے ذوالحال لفظ ''وْ'' کی شکل میں اُس کے اندر موجود ضمیر مرفوع متصل بارز ہے اور حال مفرد ہو یا جملہ بہر تقدیر دو حیثیتوں کا حامل ہوتا ہے ؛

ایک یہ کہ ذوالحال کے لیے صفت ہوتا ہے کہ اُس پر حمل ہو سکے۔ مثال کے طور پر ''رئیت زیدا راکبا'' میں لفظ ''راکب'' کا اصل جو رکوب ہے حقیقت میں زید کی صفت ہے جس کے مطابق کہا جا سکتا ہے کہ زید راکب، دوسری حیثیت یہ ہے کہ یہ اپنے عامل کے لیے قید ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ''رئیت زیدا راکبا'' میں حالت رکوب قید ہے رویت کے لیے جبکہ حال اور اُس کے عامل کا زمانہ ایک ہونا ضمنی مسئلہ ہے اور اپنی جگہ نا قابل انکار حقیقت ہے۔ اِس سلسلہ کی بنیادی چیز حال کا ذوالحال کے لیے صفت ہونے اور اُس پر محمول ہونے کی صلاحیت ہے کہ جو چیز صفت کے طور پر ذوالحال پر محمول نہ ہو سکے وہ حال بھی نہیں ہو سکتی جیسے دن کو یا رات کو کسی فاعل یا مفعول بہ سے حال بنا کر یہ کہا جائے کہ ''رئیت زیدانھارا'' یا ''رئیت زیدا لیلا'' تو، ایسے کلام کو لغو و غلط کہا جائے گا اور ایسا کہنے والے کو بیوقوف سمجھا جائے گا کیونکہ وہ جس چیز کو زید سے حال کہہ رہا ہے وہ زید پر بطورِ صفت محمول ہونے کے قابل نہیں ہے۔ نحوی حال کے حوالہ سے اِس حقیقت کی روشنی میں پیش نظر آیت کریمہ کا ترجمہ ''اُن بیبیوں کے بدن سے اپنا بدن بھی مت ملنے دو جس زمانہ میں کہ تم لوگ اعتکاف والے ہو مسجدوں میں'' جیسے انداز میں کرنے کا واضح مقصد اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اِن تراجم میں زمانہ کو حال قرار دیا گیا ہے حالانکہ زمانہ کسی بھی ذوالحال پر بطور صفت محمول نہیں ہو سکتا۔ جیسے اہل فہم سے مخفی نہیں ہے ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ قرار پائے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ تیسرے طبقہ کے تراجم کا یہ انداز کہ ''اور ہاں تم مسجد میں اعتکاف بیٹھے ہو تو رات کو بھی اُن سے ہم بستر نہ ہونا'' چار وجوہ سے غلط ہے ؛

اول یہ کہ اِس میں لفظ ''ہاں'' جو استعمال کیا گیا ہے یہ متن سے زیادہ بلکہ حشو و زوائد ہونے کی بناء پر آیت کریمہ کی عبارۃ النص کی فہم میں مخل ہے۔

دوسری یہ کہ اِس انداز میں آیت کریمہ کو اُردو محاورہ کا تابع بنایا گیا ہے جس کے جواز کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔

تیسری یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ترجمہ کرنے کا یہ انداز کہ ''تم مسجد میں اعتکاف بیٹھے ہو تو رات کو بھی اُن سے ہم بستر نہ ہونا'' متن کی عبارۃ النص اور اُس سے مقصدِ نزول کے مطابق نہیں ہے۔ یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ ''وَلاَ تُبَاشِرُوْھُنَّ

وَاَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِی الْمَسٰجِدِ '' سے مقصد اعتکاف کی حالت میں عورتوں کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے سے پرہیز بتانا ہے۔ عام اِس سے کہ ہم بستری کی شکل میں ہو یا اُس کے ساتھ دواعی واسباب کی صورت میں جبکہ اِن تراجم کو صرف ہم بستری کے ساتھ خاص ظاہر کیا گیا ہے جو عام کا ترجمہ خاص میں کرنے سے مختلف نہیں ہے۔

چوتھی یہ کہ اِن میں متن کے جمع یعنی لفظ ''اَلْمَسٰجِدِ'' کا ترجمہ کسی ضرورت داعیہ اور کسی لسانی مجبوری کے بغیر مفرد میں یعنی ''مسجد'' کے لفظ میں کیا گیا ہے جس کو اصل کے مطابق ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔

چوتھے طبقہ کے تراجم کی انفرادی بے اعتدالیوں میں ایک غلطی یہ کی گئی ہے کہ اِن میں متن کی ترتیب کو بگاڑا گیا ہے۔ یہ اِس لیے کہ متن میں ذوالحال پہلے اور حال اُس کے بعد مذکور ہوئے ہیں جو تقاضائے فطرت کے عین مطابق ہے جبکہ اِن تراجم میں اِس کے برعکس کر کے ''جب تم مسجدوں میں اعتکاف میں بیٹھے ہو تو اُن کے پاس نہ جانا'' کہنے کے انداز میں حال کو مقدم اور ذوالحال کو موخر کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کی ترتیب کی بگاڑ ہونے اور تقاضائے فطرت کے منافی ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

دوسری غلطی: یہ کی گئی ہے کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ'' کا ترجمہ ''اُن کے پاس نہ جانا'' کے الفاظ وانداز میں کیا گیا ہے جس کو متن کا حقیقی ترجمہ اِس لیے نہیں کہا جا سکتا ہے کہ یہ اُردو محاورہ میں ہم بستری کے ساتھ خاص ہے جبکہ متن عام ہے جو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانے کی دونوں صورتوں کو شامل ہے یعنی ہم بستری کے انداز میں ہاتھ لگانے اور بغیر ہم بستری کے ہاتھ لگانے کو تو پھر عام کا ترجمہ خاص میں کرنے کے اِس نامعقول انداز کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہے۔ یہ دونوں غلطیاں پانچویں، ساتویں، آٹھویں، گیارہویں طبقے کے تراجم میں بھی پائی جاتی ہیں۔

جیسے اِن سب کے مذکورہ الفاظ وانداز سے مفہوم ہو رہا ہے اور دسویں طبقے کے تراجم کی انفرادی بے اعتدالی یہ ہے کہ اِن میں ''کسی وقت بھی'' کے الفاظ کو متن پر اضافہ کیا گیا ہے جو حشو وزوائد اور بلا فائدہ تطویل کے سوا اور کچھ نہیں ہے یہ اِس لیے کہ جب نحوی ترکیب کے مطابق آیت کریمہ ''وَاَنْتُمْ عَاكِفُوْنَ فِی الْمَسٰجِدِ'' حال ہے ''وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ'' سے اور حال اپنے عامل کے لیے قید ہونے کی بناء پر اُس کے مفہوم میں بھی معتبر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ''وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ'' کے مفہوم میں جو حالتِ اعتکاف معتبر ہے وہ نکرہ ہونے کی بناء پر دن اور رات کے ایک ایک حصہ کو شامل ہے یعنی شائع وعام ہونے کی بناء پر ہر وقت کو شامل ہے جس کا اُردو زبان میں معیاری ترجمہ لفظ ''جب'' کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''کسی وقت بھی اُن سے مباشرت نہ کرو جب تم مسجدوں میں اعتکاف سے ہو'' کہنے کو تطویل بلا طائل اور متن پر اضافہ کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا جو خلافِ فصاحت ہونے کی وجہ سے آیت کریمہ کے شایانِ شان ہر

گز نہیں ہے۔ایسے میں کنز الایمانی ترجمے کو داد تحسین دیئے بغیر رہا نہیں جاتا جس میں ''اور عورتوں کو ہاتھ نہ لگاؤ جب تم مسجدوں میں اعتکاف سے ہو'' کے الفاظ و انداز اختیار کر کے آیت کریمہ کے ترجمہ کا حق ادا کیا ہے جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے اعتراضات سے پاک و محفوظ ہونے کے ساتھ مندرجہ ذیل معارف پر بھی مشمل ہے:

کنز الایمان کے معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ ''وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ'' کے ترجمہ میں ''عورتوں کو ہاتھ نہ لگاؤ'' کا انداز اختیار کر کے اِس بات کا اشارہ دیا ہے کہ یہاں پر آیت کریمہ میں مذکور مباشرت کا مفہوم وہ نہیں ہے جو اُردو محاورہ میں استعمال ہوتا ہے جو ہم بستری اور مجامعت کے ساتھ خاص ہے بلکہ اُس سے عام ہے جو شہوت کیساتھ عورت کو ہاتھ لگانے کی دونوں صورتوں کو شامل ہے جن میں سے ایک ہم بستری کرنا ہے اور دوسری یہ کہ ہم بستری کے بغیر صرف مَس بالشہوت اور دَوَاعی جماع کی جملہ صورتیں ہیں۔فقہاء کرام سے لیکر مفسرین کرام تک سب کی تصریحات کے مطابق آیت کریمہ کی اِس عبارۃ النص کے مطابق ایسا جامع ترجمہ کرنے میں کنز الایمان کے قرآن شناس مصنف کے ساتھ حضرت شاہ عبدالقادر کے سوا کوئی اور شریک نہیں ہے یہ الگ بات ہے کہ حضرت شاہ عبدالقادر نے اِس کے ترجمہ میں ''اور نہ لگو اُن سے جب اعتکاف بیٹھے ہو مسجدوں میں'' کہہ کر متن کے لفظ ''هُنَّ'' کا واضح ترجمہ ظاہر کرنے سے بے توجہی فرمائی ہے یہ اِس لیے کہ لفظ ''هُنَّ'' یہاں پر آیت کریمہ میں جس جمع مونث سے عبارت ہے وہ معتکف مردوں کی عوتوں کے ساتھ ہی خاص ہے جبکہ حضرت شاہ صاحب نے اُس کی تعبیر لفظ ''اُن سے'' میں کی ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ یہ متن کے اِس مخصوص لفظ یعنی ''هُنَّ'' کا معیاری ترجمہ ہرگز نہیں ہے۔ایسے میں کنز الایمان کا یہ انداز آیت کریمہ کی عبارۃ النص کا واحد معیاری ترجمہ قرار پاتا ہے جس سے آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے ریکارڈ درست ہو رہا ہے۔(فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاء)

دوسرا عرفانی امتیاز: کنز الایمان کا دوسرا عرفانی امتیاز یہ ہے کہ آیت کریمہ کے حصہ حال یعنی ''وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ'' کے ترجمہ کے آغاز میں لفظ ''جب'' لا کر اِس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں پر آیت کریمہ میں جملہ حالیہ کا حاصل مضمون اپنے ذوالحال کے لیے صفت اور اپنے عامل کے لیے قید ہونے کے ساتھ عمومِ اوقات پر بھی دلالت کر رہا ہے جس کے مطابق اعتکاف کا وقت دن بھی ہو سکتا ہے رات بھی اور جو بھی ہو بہر حال مَردوں پر پابندی لگائی جا رہی ہے کہ عورتوں کو مس بالشہوت نہیں کر سکتے ہیں ورنہ اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔

تیسرا عرفانی امتیاز: کنز الایمان کے اِس ترجمہ میں تیسرا عرفانی امتیاز اِس ترجمہ کے اجتماعی انداز سے مفہوم ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ اِس پوری آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور عورتوں کو ہاتھ نہ لگاؤ جب تم مسجدوں میں اعتکاف سے ہو'' کے انداز میں کر کے

اِس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ متن کے لفظ ''عَاكِفُونَ'' اور لفظ ''الْمَسٰجِدِ'' جو آپس بطور عامل و معمول مذکور ہوئے ہیں اِن میں مقابلۃ الجمع بالجمع کی بَداعَت ہے یعنی جو جس مسجد میں اعتکاف سے ہے وہ من حیث المعتکِف اُسی کی طرف منسوب سمجھا جائے گا۔

دوسری مساجد کی طرف ہرگز نہیں۔ یہاں تک کہ اگر سو آدمی ایک مسجد میں ہی اعتکاف پر بیٹھے ہوں پھر بھی اُن میں سے ہر ایک کی نسبت مِن حیث الاعتِکاف اُسی مسجد کی طرف ہوگی گویا وہی ایک مسجد اپنے معتکفین میں سے ہر ایک کی مسجد الاعتکاف کہلائے گی کیونکہ یہاں پر معتکفین کا تقابل مسجد کے ساتھ نہیں بلکہ مساجد کے ساتھ ہے جس میں تقسیم الآحاد الی الآحاد ہوتی ہے اِس کی ایسی مثال ہے جیسے آیت کریمہ ''فاغسلوا وجوهكم'' میں ہر وضو کرنے والے کو صرف اپنا ہی منہ دھونے کا حکم دیا گیا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر113:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۸۸ ''وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ اور نہ حاکموں کے پاس اُن کا مقدمہ اِس لیے پہنچاؤ کہ لوگوں کا کچھ مال ناجائز طور پر کھا لو جان بوجھ کر'' جو فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق (طور پر) مت کھاؤ اور اُن (کے جھوٹے مقدمے) کو حکام کے یہاں اِس غرض سے رجوع مت کرو کہ (اِس کے ذریعہ سے) لوگوں کے مالوں کا ایک حصہ بطریق گناہ (یعنی ظلم) کے کھا جاؤ اور تمہیں اپنے جھوٹ اور ظلم کا علم بھی ہو''۔

❷ یا جن تراجم میں کہا گیا ہے ''اور ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ اور نہ اُس کو (رشوتاً) حاکموں کے پاس پہنچاؤ تا کہ لوگوں کے مال کا کچھ حصہ ناجائز طور پر کھا جاؤ اور (اِسے) تم جانتے ہو''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کا آپس میں ناحق اور نہ پہنچاؤ اُن کو حاکموں تک کہ کھا جاؤ کوئی حصہ لوگوں کے مال میں سے ظلم کر کے (ناحق) اور تم کو معلوم ہے''۔

❹ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اور ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھایا کرو نہ حاکموں کو رشوت پہنچا کر کسی کا کچھ مال ظلم و ستم سے اپنا کر لیا کرو حالانکہ تم جانتے ہو''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور ایک دوسرے کے مال آپس میں ناجائز طور پر نہ کھاؤ اور اُنہیں حاکموں تک نہ پہنچاؤ تا کہ لوگوں کے مال کا کچھ حصہ گناہ سے کھا جاؤ حالانکہ تم جانتے ہو''۔

❻ یا جنہوں نے کیا ہے ''اور نہ کھاؤ اپنے مال آپس میں ناحق اور نہ پہنچاؤ اُن کو حاکموں تک تا کہ کھا جاؤ تھوڑا سا لوگوں کے مال سے ظلماً اور تم جانتے بوجھتے ہو''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور آپس میں ناحق (ناروا) ایک دوسرے کے مال کو خورد بُرد نہ کرو اور نہ مال کو حاکموں کے پاس رسائی پیدا کرنے کا ذریعہ گردانو تا کہ لوگوں کے مال میں سے تھوڑا بہت کچھ ہاتھ لگے اُس کو جان بوجھ کر ناحق ہضم کر جاؤ''۔

❽ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اور نہ کھاؤ ایک دوسرے کا مال آپس میں ناجائز طریقہ سے اور نہ رسائی حاصل کرو اِس مال سے (رشوت دیکر) حاکموں تک تا کہ یوں کھاؤ کچھ حصہ لوگوں کے مال کا ظلم سے حالانکہ تم جانتے ہو (کہ اللہ نے یہ حرام کیا ہے)''۔

❾ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اور تم ایک دوسرے کے مال آپس میں ناحق نہ کھایا کرو اور نہ مال کو (بطورِ رشوت) حاکموں تک پہنچایا کرو کہ یوں لوگوں کے مال کا کچھ حصہ تم بھی ناجائز طریقے سے کھا سکو حالانکہ تمہارے علم میں ہو کہ یہ گناہ ہے''۔

❿ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور تم اپنے مالوں کو آپس میں بے جا نہ کھایا کرو اور نہ ہی اِس کے لیے حکام تک رسائی بنایا کرو تا کہ تم ہڑپ کر لو لوگوں کے مال میں سے کچھ حصہ گناہ کرتے ہوئے جبکہ تم اِس کے حرام ہونے کا علم رکھتے ہو''۔

⓫ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور ناحق ایک دوسرے کے مال آپس میں نہ کھاؤ اور نہ (رِشوتاً) وہ مال حاکموں تک پہنچاؤ کہ لوگوں کے مال کا کچھ حصہ گناہ کے ساتھ (ناجائز طور پر جان بوجھ کر تم کھالو)''۔

کنز الایمان کے سوا دو درجن سے بھی زیادہ یہ تراجم جو گیارہ طبقوں میں تقسیم ہیں۔ اِن میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جا سکے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ ان تراجم میں بعض بے اعتدالیاں مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔ مابہ الاشتراک بے اعتدالیوں میں؛

❶ یہ کہ فصاحت کے منافی ہونا اِن سب میں نمایاں ہے جس کا احساس ہر اُس قاری کو ہو سکتا ہے جس کو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت سے لیکر نحوی اور لُغوی حیثیات تک کا شعور ہو، معیاری اور غیر معیاری تراجم کی تمیز ہو اور ساتھ ہی آیت کریمہ کی عبارۃ النص ومقصدِ نزول کا بھی علم ہو۔ جس کے بعد (۱۱) طبقوں میں تقسیم اِن تراجم میں سے ایک ایک کو لیکر کنز الایمان کے مذکورہ ترجمہ کے ساتھ موازنہ کر کے دیکھ لے اور اللہ تعالیٰ کو حاضر و ناظر جان کر اپنے ایمانی وجدان سے پوچھ لے کہ

آیت کریمہ کی مذکورہ حیثیات پر اِن میں سے کونسا منطبق ہورہا ہے اور کونسا نہیں؟ مثال کے طور پر پہلے طبقہ کا یہ ترجمہ'' اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ اور اُن کے جھوٹے مقدمہ کو حکام کے یہاں اِس غرض سے رجوع مت کرو کہ اِس کے ذریعہ سے لوگوں کے مالوں کا ایک حصہ بطریق گناہ یعنی ظلم کے کھا جاؤ اور تم کو اپنے جھوٹ اور ظلم کا علم بھی ہو''۔

کنز الایمان ''اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ اور نہ حاکموں کے پاس اُن کا مقدمہ اِس لیے پہنچاؤ کہ لوگوں کا کچھ مال ناجائز طور پر کھالو جان بوجھ کر''

انصاف سے تجزیہ کرنے والا ہر اہل علم سمجھ سکتا ہے کہ کنز الایمان کے مدمقابل اِس دوسرے ترجمہ میں بے مصرف تطویل ہونے کے ساتھ نحوی اُصول سے بھی بے اعتنائی کی گئی ہے کیونکہ اِس میں آیت کریمہ کے دوسرے حصہ یعنی ''وَتُدْلُوْابِهَآاِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْافَرِيْقًامِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ '' کے ترجمہ کا یہ انداز ''اور اُن کے جھوٹے مقدمہ کو حکام کے یہاں اِس غرض سے رجوع مت کرو کہ اِس کے ذریعہ سے لوگوں کے مالوں کا ایک حصہ بطریق گناہ یعنی ظلم کے کھاجاؤ'' آیت کریمہ کی نحوی ترکیب کے سراسر منافی ہے یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ میں فعل ''تُدْلُوْا'' کے اعراب میں دو احتمال ہے؛

ایک یہ کہ مجزوم ہے ''لاءنہی کے مدخول ومعمول ہونے کی وجہ سے۔

دوسرا یہ کہ یہ منصوب ہے اَن مقدرہ کی وجہ سے جیسے مشہور مثال ''لا تاکل السمک وتشرب اللبن '' میں ہوتا ہے۔ بہر تقدیر منفی ہونے کی بناء پر اپنے مدخول کے مفہوم کے علاوہ کوئی اور مفہوم قبول نہیں کرتا جبکہ اِس طبقہ کے تراجم میں ''رجوع مت کرو'' کہا گیا ہے جو اصل کے منافی ہے اِس لیے کہ اصل میں لفظ ''تدلو'' مشتق ہے ''ادلاء'' سے اور ''ادلاء'' کا اپنا اصلی اور وضعی مفہوم پانی نکالنے کے لیے ڈول کنویں میں ڈالنے کے ہیں جس کا یہاں پر تصور ہی نہیں ہوسکتا جس وجہ سے مرادِالٰہی کے طور پر اِس کا مجازی مفہوم ہی متعین ہے جو پہنچانے سے عبارت ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے تفسیر روح المعانی میں لکھا ہے؛

''وَالادِلَاءِ فِی الاَصلِ اِرسَالُ الحَبلِ فِی البِئرِ ثُمَّ اسْتعِیرَ لِلتوصُّلِ اِلَی الشیئی اَوِالاِلقاءِ ''

(تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ۷۰)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ لفظ ''اِدلاء'' کا لُغوی مفہوم کنویں میں رسی ڈالنے کے ہیں اُس کے بعد کسی شے تک پہنچنے کے لیے یا ڈالنے کے مفہوم کے لیے استعارہ کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔

ایسے میں اِن تراجم کا آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے مطابق ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔اہل علم جانتے ہیں کہ نحوی اُصولوں کے منافی کلام فصیح نہیں ہوسکتا جب فصیح نہیں تو پھر بلیغ بھی نہیں اِس لیے کہ بلاغت کے لیے فصاحت کا ہونا اولین شرط ہے۔اِس کے علاوہ اِن تراجم کا بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے منافی ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ '' کا ترجمہ ''اورتم کواپنے جھوٹ اور ظلم کاعلم بھی ہو'' کے انداز سے جو کیا گیا ہے یہ بھی بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے منافی ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص ومقصدِ نزول کے بھی منافی ہے کیونکہ اِن تراجم میں لفظ''اور'' لاکرمتن کے لفظ ''وَ'' کوعاطفہ ظاہر کیا گیا ہے حالانکہ وہ عاطفہ ہرگزنہیں بلکہ حالیہ ہے جس کے مدخول کا حاصلِ مضمون اپنے ماقبل کے لیے حال ہے یعنی ماقبل کے ساتھ اِس کا تعلق حال وذی الحال کا ہے معطوف ومعطوف علیہ کانہیں۔اہل علم جانتے ہیں کہ حال وذوالحال کے انداز کے کلام کا ترجمہ معطوف ومعطوف علیہ کے انداز میں کرنا نہ صرف یہ کہ اصل کی بلاغت کے منافی ہے بلکہ اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول سے بھی برعکس ہوجاتا ہے۔ایسے میں اِس طبقہ کے یہ تراجم متن کی فصاحت وبلاغت اور مقصدِ نزول کے منافی ہونے کے سوااور کچھ نہیں ہیں۔

نکتہ تفریق نمبر۱: مشترکہ غلطیوں کی اِس جھلک کے بعد انفرادی غلطیوں کے سلسلہ دراز میں نکتہ تفریق نمبر۱ یہ کہ پہلے طبقہ کے تراجم میں متن کے لفظ ''بِالْاِثْمِ '' کا ترجمہ ''بطریق گناہ'' کے الفاظ میں کرنے کے بعد اُس کی تشریح کرتے ہوئے یعنی ظلم کہنا فضول وبے محل ہے کیونکہ تشریح کی درحقیقت دوقسمیں ہوتی ہیں جن میں سے ایک کوتشریح لفظی کہتے ہیں جس میں ایک چیز کے لیے دولفظ استعمال کیے جاتے ہوں۔ایک مشہورومانوس اور عام استعمال ہونے والا جبکہ دوسرا قلیل الاستعمال اور غیر مشہور۔ایسی چیز کواُس کے غیرمشہورنام سے یاد کرنے کے بعد مشہورنام سے اُس کی تشریح کی جاتی ہے جیسے کہاجاتا ہے ''رَئَیتُ الغَضنفَرَ ''یعنی ''الاسد''۔تشریح کی دوسری قسم وہ ہے جس کوحقیقی تشریح کہتے ہیں جس میں دونوں کے مابین اجمال وتفصیل کا یا عموم وخصوص کا فرق ہوتا ہے۔جس کی مثالوں میں مختلف فنون میں لکھے گئے متون کی جملہ تشریحات شامل ہیں اِس حقیقت کی روشنی میں مترجمین کے اِس انداز کو دیکھا جائے تو لفظ ''ظلم'' کو گناہ کی تشریح قرار دینا کسی طریقے سے بھی درست نہیں ہوتا۔

کیونکہ اِس کوگناہ کی لفظی تشریح کہنا اِس لیے غلط ہے کہ یہ اُس سے زیادہ مشہورنہیں ہے جبکہ لفظی تشریح کے لیے زیادہ مشہور ہونا ضروری ہے اور حقیقی تشریح بھی نہیں ہے کیونکہ یہاں پر اجمال وتفصیل کا فرق ہے نہ عموم وخصوص کا جبکہ حقیقی تشریح کے لیے اِن میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔جہاں تک اجمال وتفریق نہ ہونے کا تصور ہے وہ محتاجِ بیان ہی نہیں ہے

اور عموم و خصوص کی تفریق اِس لیے نہیں ہے کہ گناہ اور ظلم کے مابین نسبتِ مساوات ہے کہ جو چیز گناہ ہو وہ ظلم بھی ہوتی ہے اور جو ظلم ہو وہ گناہ بھی ہوتی ہے۔ کارخانہ قدرت میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو گناہ ہو اور ظلم نہ ہو یا ظلم ہو اور گناہ نہ ہو۔ ایسے میں مترجمین کا یہ انداز ناپختہ طلباء کا سبق کی تمرین و مشق کرنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ قرار پائے۔ ہاں ناواقف حال حضرات کی دنیا ہی جدا ہے کہ اُن کے سامنے ترجمۃ القرآن کے نام سے شجر کو حجر کہا جائے پھر بھی چلتا ہے جو اُن کی ذہنی مجبوری یا ماحولیاتی اثر کا غلط نتیجہ ہے جبکہ اہل علم حضرات ایسے اٹکل بچوں کلام کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کا تصور بھی نہیں کر سکتے ہیں۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ دوسرے طبقہ کے تراجم میں متن کے لفظ ''بَیْنَکُمْ'' کو نظر انداز کیا گیا ہے کیونکہ اِن تراجم میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس کو اُس کا ترجمہ کہا جا سکے جبکہ متن کی عبارۃ النص و مقصدِ نزول کے اعتبار سے اِس کو کلیدی حیثیت حاصل ہے یہ اِس لیے کہ متن کی اِس پوری آیت کریمہ کے نزول سے اصل مقصد انسانوں کے باہمی معاشرہ کو اعتدال میں رکھنا ہے، اپنے آپس کی ناانصافیوں، بے اعتدالیوں اور ظلم و زیادتی کے گناہ سے بچنا ہے جس پر دلالت کرنے میں سب سے زیادہ دخل و عمل متن کے اِس لفظ ''بَیْنَکُمْ'' کا ہے جس کے مفہوم کو ترجمہ میں ظاہر کیے بغیر ترجمہ کرنے سے اصل مقصد کی تکمیل ہرگز نہیں ہوتی۔ نیز یہ کہ معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرط ہے کہ اُس کے تمام الفاظ اصل کے عین مطابق ہوں جس میں کمی و بیشی ہرگز نہ ہو جس کے مطابق اصل کے کسی ضمنی لفظ کو نظر انداز کرنے کی صورت میں بھی ترجمہ معیاری نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ کسی کلیدی لفظ کو ہضم کرنے پر مشتمل ترجمہ کو معیاری کہا جائے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ اِس طبقہ کے تراجم میں متن کے لفظ ''وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ'' کا ترجمہ ''اور نہ اُس کو رشوتاً حاکموں کے پاس پہنچاؤ'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کی جامعیت اور اُس کی عبارۃ النص کے منافی ہونے کے ساتھ جمہور مفسرین کرام کے اندازِ عمل کے بھی منافی ہے۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ اِس پوری آیت کریمہ کے نزول سے اصل مقصد مالی حقوق کے اعتبار سے ایک دوسرے پر ظلم و زیادتی کرنے سے اجتناب کی ہدایات دینا ہے جس کے لیے آیت کریمہ کے پہلے حصہ یعنی ''وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ'' میں اُن تمام ناجائز طریقوں سے منع فرمایا جو دھوکہ، غدر، چوری، غصب اور خیانت جیسی صورتوں میں ممکن ہے اِس کے بعد آیت کریمہ کے دوسرے حصہ یعنی ''وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ'' کے ارشاد فرمانے میں ناجائز مقدمہ بازی کی اُن تمام صورتوں سے منع فرمایا جو کبھی رشوت دینے کے ذریعہ، کبھی جھوٹی گواہی دلانے، کبھی منہ زوری اور دجل کاری کے ذریعہ، کبھی جھوٹی قسم اُٹھانے اور کبھی دوسرے فریق کو ناجائز صلح پر مجبور کرنے جیسے کسی بھی باطل طریقوں سے ممکن ہے۔ آیت کریمہ

کے دونوں حصوں کی یہ جامعیت اور ناجائز طریقوں کے اِن دونوں اندازِ واردات سے منع کرنا مراد ہونے پر سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ کے دونوں حصوں میں بالترتیب لفظ ''بِالْبَاطِلِ'' اور ''بِالْاِثْمِ'' مذکور ہوئے ہیں جن میں سے اول یعنی ''بِالْبَاطِلِ'' اول طریقہ واردات کی تمام صورتوں کو محیط ہے کہ اُن میں سے ہر صورت کو انسانوں کے عرف میں باطل ہی سمجھا جاتا ہے۔ اِسی طرح دوسرا یعنی ''بِالْاِثْمِ'' بھی دوسرے اندازِ واردات کی تمام صورتوں کو محیط ہے۔ اِس لیے کہ اُن میں سے بھی ہر صورت کو انسانوں کے عرف میں گناہ ہی سمجھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اِن میں سے ہر گناہ و باطل کے ارتکاب کرنے والے مجرموں کے دل کا حال ''وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ'' کی صورت میں بتایا گیا ہے کہ اِن میں سے کسی بھی ناجائز کا ارتکاب کرنے والا اُس کے باطل و گناہ ہونے کو بھی جانتا ہے۔ الغرض آیت کریمہ کی جامعیت اور اُس کی عبارۃ النص ومقصدِ نزول کے حوالہ سے اِن حقائق کے ہوتے ہوئے اُس کے ترجمہ میں یہ کہنا کہ ''اور نہ اُس کو رشوتاً حاکموں کے پاس پہنچاؤ'' لامحدود کا ترجمہ محدود میں کرنے سے مختلف نہیں ہے تو پھر اِس کا آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ چوتھے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ'' کا ترجمہ ''اور نہ پہنچاؤ اُن کو حاکموں تک کہ کھا جاؤ کوئی حصہ لوگوں کے مال میں سے ظلم کر کے ناحق اور تم کو معلوم ہے'' کے انداز سے جو کیا گیا ہے۔ یہ تین وجوہ سے غلط ہے؛

❶ یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''بِالْاِثْمِ'' جو جار و مجرور کا مجموعہ ہے اور ''لِتَاْكُلُوْا'' سے متعلق اور اُس کے لیے ظرف لغو ہے کا ترجمہ فعل میں کیا گیا ہے یہ اِس لیے کہ اِن ترجموں میں اِس کے لیے جو لفظ استعمال کیا گیا ہے وہ لفظ ''ظلم کر کے'' فعل ہے جو مجرور نہیں ہوسکتا کیونکہ مجرور ہونا اِسم کا خاصہ ہے جو فعل میں نہیں پایا جاتا۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلائے۔

❷ یہ کہ اِن تراجم میں متن کے لفظ ''بِالْاِثْمِ'' کا ترجمہ ''ظلم کر کے'' کے فعل میں کرنے کی غلطی کرنے کے بعد ظلم کی تفسیر ناحق کے ساتھ جو کی گئی ہے یہ بے مصرف تطویل ہے کیونکہ لفظ ''ناحق'' کو ظلم کے لیے تفسیر و تشریح قرار دینا اُس کی لفظی تشریح ہے نہ حقیقی۔ لفظی اِس لیے نہیں ہے کہ لفظی تفسیر میں تفسیر والا لفظ اُس سے زیادہ مشہور ہوتا ہے جس کی یہ تفسیر ہوتا ہے۔ جبکہ یہاں پر ایسا نہیں ہے اور حقیقی تشریح اِس لیے نہیں ہے کہ اِس کے لیے اجمال و تفصیل کا فرق ہونا ضروری ہے جو یہاں پر نہیں ہے کیونکہ ہر ظلم ناحق ہی ہوتا ہے۔ اِسی طرح ناحق کی ہر صورت ظلم ہی ہوتی ہے تو پھر اِن دونوں میں اجمال و تفصیل کی تفریق کا تصور ہی نہیں رہتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اِس قسم تراجم کی مثال ناپختہ ابتدائی طلباء درس کا اسباق کو مشق

کرنے کے لیے من پسند کے الفاظ استعمال کرنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ اِنہیں آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہا جا سکے۔

❸ یہ کہ اِن تراجم میں آیت کریمہ کے آخری حصہ یعنی ''وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ'' کا ترجمہ ''اور تم کو معلوم ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے اصل کے خلاف ہے؛

ایک یہ کہ اصل میں ''وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ'' پر استعمال ہونے والا واو عاطفہ نہیں بلکہ حالیہ ہے جو اپنے مدخول کے حاصل مضمون کو ماقبل کے لیے حال بناتا ہے اور حال اپنے عامل کے لیے قید ہونے کے ساتھ ذوالحال کے لیے صفت بھی ہوتا ہے جبکہ اِن تراجم میں اِس کو عاطفہ ظاہر کیا گیا ہے اور معطوف اپنے معطوف علیہ کے لیے قید ہوتا ہے نہ صفت بلکہ مستقل چیز ہوتی ہے گویا اِن تراجم میں آیت کریمہ ''وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ'' کے واو کا ترجمہ لفظ ''اور'' میں کرنا مرادِ الٰہی کے سراسر منافی ہے، متن کی بلاغت اور مقصدِ نزول کے خلاف ہونے کی وجہ سے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ متن میں واو حالیہ کے مدخول یعنی ''اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ'' ایسا جملہ اسمیہ ہے کہ خبر اُس کی جملہ فعلیہ ہے یعنی ''تَعْلَمُوْنَ'' اِس مناسبت سے اِس کے ترجمہ میں بھی خبر کی فعلیت کو ظاہر کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ ترجمہ اصل کے مطابق نہیں ہوسکتا جبکہ اِن تراجم میں نحوی اُصول کے اِس تقاضے کو نظر انداز کر کے آیت کریمہ کا ترجمہ ''تم کو معلوم ہے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جس میں تصویر کے صرف ایک رُخ کو دیکھا گیا ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کا اصل کے مطابق ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائے۔

نکتہ تفریق نمبر ۵: یہ کہ پانچویں طبقہ کے تراجم میں متن کے لفظ ''بَیْنَکُمْ'' کو نظر انداز کرنے کی غلطی کرنے کے ساتھ دوسری غلطی یہ بھی کی گئی ہے کہ آیت کریمہ ''وَتُدْلُوْابِهَآاِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْافَرِيْقًامِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ'' کے ترجمہ میں ''نہ حاکموں کو رشوت پہنچا کر کسی کا کچھ مال ظلم وستم سے اپنا کر لیا کرو'' جو کہا گیا ہے اِس میں واو عاطفہ کے ترجمہ سے بے اعتنائی کی گئی ہے جو علم نحو میں واو صرف کے نام سے مشہور ہے جو اپنے ماقبل یعنی معطوف علیہ کے کسی حصہ کو اپنے مابعد یعنی معطوف پر آنے سے صارف و مانع ہوتی ہے حالانکہ واوِ صرف یا فاءِ صرف پر مشتمل ہر کلام میں اِس کی عطف والی حیثیت کو سب سے بڑا دخل ہوتا ہے۔ ایسے میں اِن مترجمین کا اِسے نظر انداز کرنا نہ صرف یہ کہ علم نحو کے اُصولوں سے انحراف ہے بلکہ اِس کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص سے بھی بے اعتنائی ہے۔ عربی زبان میں لکھی ہوئی کسی بھی کتاب میں واوِ صرف یا فاءِ صرف پر مشتمل کلام کے ترجمہ میں اِس کو نظر انداز کرنے سے اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کی اِس مقدس کلام کے ترجمہ میں اِس کا کیا جواز رہتا ہے۔

تیسری غلطی: یہ کی گئی ہے کہ آیت کریمہ ''وَتُدْلُوْابِهَآاِلَی الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْافَرِيْقًامِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ '' کا ترجمہ ''نہ حاکموں کو رشوت پہنچا کر کسی کا کچھ مال ظلم وستم سے اپنا کرلیا کرو'' کے انداز سے جو کیا گیا ہے اِس کا پہلا حصہ یعنی ''نہ حاکموں کو رشوت پہنچا کر'' کے الفاظ کو متن کے الفاظ ''وَتُدْلُوْابِهَآاِلَی الْحُكَّامِ '' کا ترجمہ قرار دینا اِس لیے غلط ہے کہ متن میں ''اَمْوَالِ'' کا مقدمہ حاکموں کے پاس بدنیتی کے تحت پہنچانے کا ذکر ہے جس میں رشوت پہنچانے کا قطعاً کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ ترجمہ کا یہ انداز آیت کریمہ کے وسیع مفہوم کے منافی ہونے کے ساتھ مرادِ الٰہی کے بھی خلاف ہے جس وجہ سے اِس کو اصل کا ترجمہ ہی نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ معیاری ترجمہ ہو بلکہ اِس کی حیثیت ناتجربہ کار بچوں کا پڑھے ہوئے سبق کو مشق کرنے سے مختلف نہیں ہے۔

چوتھی غلطی: یہ کی گئی ہے کہ اِن میں متن کے لفظ ''اَمْوَالِ النَّاسِ '' کا ترجمہ ''کسی کا کچھ مال'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جس کو اصل کے مطابق اِس لیے نہیں کہا جاسکتا کہ اصل یعنی ''اَمْوَالِ النَّاسِ ''معرفہ ہے جبکہ اِس کا انداز نکرہ کا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ معرفہ کا ترجمہ نکرہ میں کیا جائے تو وہ معیاری ترجمہ نہیں ہوتا۔

نکتہ تفریق نمبر۶: یہ کہ چھٹے طبقہ کے یہ تراجم تین وجوہ سے غلط ہیں؛

ایک یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَلَا تَاْكُلُوْۤااَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ '' کا ترجمہ ''اور نہ کھاؤ اپنے مال آپس میں ناحق'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ لِسانِ قرآنی کے مخصوص اندازِ بلاغت کو نظرانداز کرکے محض لُغوی مفہوم کو اختیار کرنے پر مبنی ہے جس کے مطابق لفظ ''اَمْوَالَكُمْ '' کا لُغوی مفہوم ''اپنے مال'' کے سوا اور کچھ نہیں ہے لیکن لِسانِ قرآنی کی بلاغت سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ قرآنی آیات کی بلاغی حیثیت سے بے التفاتی کرکے محض لُغوی مفہوم پر اکتفا کرنے سے آیت کریمہ کی تفسیر درست ہوسکتی ہے نہ ترجمہ مفتاح العلوم میں ہے؛

''اِنَّ الْوَاقِفَ عَلَی تَمَامِ مَرادِالحَكِيم تعالٰی وَتَقَدَّسَ مِن كَلَامِهٗ مفتقرٌ اِلَی هٰذينِ العلمَينِ كُلَّ الافتِقَار فَالوَيلُ كُلَّ الوَيلِ لِمَن تَعَاطَی التَفسِيرَ وَهُوفِيهِمَا رَاجِلُ''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ آیات قرآنیہ میں اللہ تعالیٰ کی مراد سے پوری طرح واقفیت کے درپے انسان علم بلاغت کی اِن دونوں قسموں یعنی علم المعانی اور علم البیان کی طرف پوری طرح محتاج ہے اور جو شخص اِن دونوں کو سمجھے بغیر آیات قرآنیہ کی تفسیر کرنے کے درپے ہوتا ہے اُس پر ہلاکت ہے پوری طرح ہلاکت۔ (مفتاح العلوم حصہ بلاغت، صفحہ ۷۰، مطبوعہ ایران)

اِس طبقہ کے تراجم یعنی ''نہ کھاؤ اپنے مال آپس میں ناحق'' کے انداز کا آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کے منافی ہونے کو سمجھنے

کے لیے تمہیدی طور پر مندرجہ ذیل دو باتوں کو سمجھنے کی ضرورت ہے؛

❶ یہ کہ انسانوں کی تمدنی زندگی کے مطابق معاشرہ میں موجود مال اُس معاشرہ کے سب کا مال ہوتا ہے چاہے اُس کا مالک کوئی بھی ہو۔ یہ اِس لیے کہ لفظ ''مال'' اپنے لُغوی مفہوم یعنی ''مایمیل الیہ القلب'' کے اعتبار سے سب کی ضرورت ہے جس کی طرف سب کے دل مائل ہوتے ہیں اور ضرورت کے وقت سب کے کام آتا ہے جس وجہ سے معاشرہ کے کسی بھی مال کو اُس معاشرہ کے اُن افراد کی طرف بھی منسوب کیا جاتا ہے جو حقیقت میں اُس کے مالک ہوتے ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَاٰتُو الیتٰمٰی اَمْوَالَھُم ''یعنی یتیموں کو اُن کا مال دو۔ (سورۃ النساء، آیت نمبر ۲)

اور کبھی پوری قوم یا پوری جماعت کی طرف بھی منسوب کیا جاتا ہے جو کسی بھی انداز میں اُس کی طرف محتاج ہوتی ہے کیونکہ مدنی الطبع ہونے کی وجہ سے ہر شخص کسی نہ کسی انداز میں دوسروں کے اموال کا محتاج ہی ہوتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَلَا تُوتُوا السُفَھَآءَ اَمْوَالَکُمُ التِی جَعَلَ اللّٰہُ لَکُم قِیَامًا''

یعنی بے عقلوں کو اُن کے مال نہ دو جو تمہارے پاس ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے تمہاری بسر اوقات کیا ہے۔ (سورۃ النساء، آیت نمبر ۵)

❷ یہ کہ ناحق کھانے کی نسبت اپنے مال کی طرف کرنا معقول ہے نہ متعارف اور نہ ہی آیت کریمہ میں مراد ہے بلکہ ناحق کھانے کی نسبت ہمیشہ دوسروں کے مال کی طرف ہوتی ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ فلان شخص دوسرے کا مال ناحق کھا رہا ہے۔ اِن مسلّمات کو سمجھنے کے بعد اِس انداز کے تراجم کا آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کے منافی ہونے کی فہم آسان ہو جاتی ہے کیونکہ اِن دونوں مسلّمات کی روشنی میں آیت کریمہ کے نزول سے مقصد اور اُس کی عبارۃ النص کا تعین ہو گیا کہ اپنے آپس ایک دوسرے کا مال ناحق کھانے سے انسانوں کو منع کرنا مقصد ہے۔

آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کی روشنی میں اِس مقصد کو پیش نظر رکھ کر مفسرین کرام نے بھی اِس کا یہی مفہوم بتایا ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''وَالمَعنٰی لَا یاکُلَ بَعضُکُم مَالَ بَعضٍ فَھُوَعَلَی حَدِّ وَلَا تَلمِذُوا اَنْفُسَکُم''

یعنی اِس کا مفہوم یہ ہے کہ تمہارے بعض بعض کا مال ناحق نہ کھائے۔ یہ اِس انداز سے ہے جیسے آیت کریمہ ''وَلَا تَلمِذُوا اَنْفُسَکُم'' ہے یعنی تمہارے بعض بعض پر عیب نہ لگائے۔ (روح المعانی، جلد ۲، صفحہ ۷۰)

اِن حقائق کی روشنی میں مترجمین کے مذکورہ انداز کو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت اور اُس کی عبارۃ النص کے مطابق کون کہے۔

دوسری غلطی: آیت کریمہ کے حصہ ''وَتُدلُوا بِھَآ اِلَی الحُکَّامِ'' کے ترجمہ میں کی گئی ہے کیونکہ یہ ترجمہ ''اور نہ پہنچاؤ اُن

کو حاکموں تک'' نہ صرف یہ کہ جملہ مفسرین کرام سے انحراف ہے بلکہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص ومقصدِ نزول سے بھی انحراف ہے۔ یہ اِس لیے آیت کریمہ سے اصل مقصد یہ ہے کہ لوگوں کے مال دبانے کے لیے یا اُن کا کچھ حصہ ناحق کھانے کی غرض سے اُن کا جھوٹا مقدمہ بنا کر حکام کے پاس پہنچانے سے منع کرنا ہے جبکہ اِن تراجم میں مال کے جھوٹے مقدمہ کو نہیں بلکہ خود مال کو حاکموں تک پہنچانے سے منع ظاہر کیا گیا جس کا آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے ساتھ کوئی رابطہ ہی نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

تیسری غلطی: اس طبقہ کے تراجم میں تیسری غلطی یہ کی گئی ہے کہ آیت کریمہ ''لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ'' کا ترجمہ ''تا کہ کھا جاؤ تھوڑا سا لوگوں کے مال سے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو درحقیقت اِس متن کا ترجمہ ہی نہیں ہے کیونکہ متن کے الفاظ میں لفظ ''فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ'' نکرہ اور مطلق ہونے کی بناء پر قلیل وکثیر کی قید وبند سے آزاد ہے، عام وشائع ہے اور قلیل وکثیر، چھوٹے بڑے سب کو شامل ہے جس میں کسی ایک شکل کی بھی تخصیص نہیں ہے جبکہ اِن تراجم میں ''تا کہ کھا جاؤ تھوڑا سا لوگوں کے مال سے'' کہہ کر متن کے اِس مطلق کو ''تھوڑے'' کے ساتھ خاص قرار دیا گیا ہے جو کسی طرح بھی متن کا ترجمہ نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ ہونے کا کیا تصور باقی رہ جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اِن مترجمین نے قرآن شریف کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط اور کثیر الشرائط عمل کو آسان سمجھ کر وہ کچھ لکھ دیا ہے جو ہرگز مناسب نہیں تھا، آیاتِ قرآنیہ کے شایانِ شان نہیں تھا اور معیاری ترجمہ وجود میں لانے کے لیے ضروری شرائط پر منطبق نہیں تھا۔ (فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

نکتہ تفریق نمبر ۷: یہ کہ ساتویں طبقہ کے تراجم کا انداز آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے ساتھ میل نہ رکھنے کے ساتھ جمہور مفسرین کے اندازِ تشریح کے بھی منافی ہے یہ اِس لیے کہ لُغت وبلاغت اور علم نحو ومفسرین کرام کی روشنی میں آیت کریمہ کے نزول سے جو مقصد عبارۃ النص کے طور پر مفہوم ہو رہا ہے وہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اِس پوری آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو ایک دوسرے کا مال ناحق کھانے سے اور اِس غرض باطل کے لیے اُن کا ناجائز مقدمہ حکام کے پاس پہنچانے سے منع فرمایا ہے جبکہ اِس طبقہ کے مترجمین کا یہ انداز کہ ''اپنے آپس میں ناحق (ناروا) ایک دوسرے کے مال کو خورد بُرد نہ کرو اور نہ مال کو حاکموں کے پاس رسائی پیدا کرنے کا ذریعہ گردانو'' اِس مقصد سے کوئی میل ہی نہیں رکھتا۔ یہ الگ بات ہے کہ تشریح اور تاویل کے طور پر درست ہے لیکن تشریح وتاویل کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ نہیں کہا جا سکتا کیونکہ معیاری ترجمہ کے لیے ضروری ہے کہ جملہ شرائط کے مطابق ہونے کے ساتھ اصل کی عبارۃ النص اور بنیادی مقصد کا بھی مظہر ہو۔

نکتہ تفریق نمبر ۸ کنز الایمان کے سوا اِن دوسرے تراجم کی انفرادی غلطیوں کے سلسلہ دراز میں نکتہ تفریق نمبر ۸ یہ کہ آیت کریمہ کے آٹھویں اور نویں طبقوں کے تراجم بھی مذکورہ بے ربطگی میں ساتویں طبقہ کے ساتھ شریک ہیں جیسے بالترتیب اِن کے اِس انداز والفاظ سے ''نہ کھاؤ ایک دوسرے کا مال آپس میں ناجائز طریقہ سے اور نہ رسائی حاصل کرو اِس مال سے رشوت دیکر حاکموں تک تاکہ یوں کھاؤ کچھ حصہ لوگوں کے مال کا ظلم سے'' اور نویں طبقہ کے انداز ''تم ایک دوسرے کا مال آپس میں ناحق نہ کھایا کرو اور نہ مال کو بطور رشوت حاکموں تک پہنچایا کرو کہ یوں لوگوں کے مال کا کچھ حصہ تم بھی ناجائز طریقے سے کھا سکو'' سے مفہوم ہو رہا ہے کہ اِن میں سے ایک بھی آیت کریمہ کی عبارۃ النص پر منطبق نہیں ہے۔

نکتہ تفریق نمبر ۹: یہ کہ کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کے دسویں طبقہ میں آیت کریمہ ''وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک اِس لیے کہ اِس میں متن کے لفظ ''اَمْوَالَكُمْ'' کے محض لُغوی مفہوم کو ظاہر کر کے اِس کی بلاغی حیثیت کو نظر انداز کیا گیا ہے جس کے مطابق مرادی مفہوم اُس کا ''ایک دوسرے کا مال'' کے سوا اور کچھ نہیں ہے، جیسے اِس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

دوسری غلطی آیت کریمہ کے لفظ ''بِالْبَاطِلِ'' کے ترجمہ میں کی گئی ہے یہ اِس طرح کہ لفظ باطل کا معیاری ترجمہ اُردو زبان میں باطل، ناحق، ناجائز، ناروا جیسے کسی ایسے لفظ میں ہی ممکن ہے جو متن کا مفہوم ہونے کے ساتھ اُردو زبان میں کم از کم اتنا مشہور و مانوس ہو کہ اصل سے کم ہرگز نہ ہو ورنہ ترجمہ میں بھی اُسی کو استعمال کیا جائے گا جو متن میں ہے۔ فنِ ترجمہ کے اِس عمومی اُصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو لفظ باطل اپنے حقیقی مفہوم کے حوالہ سے اُردو زبان میں بھی ایسا ہی مشہور و مانوس ہے جیسے لِسانِ قرآنی میں۔ نیز یہ کہ اِس کے حقیقی مفہوم میں ناحق، ناروا، ناجائز جیسے الفاظ بھی مشہور و مانوس ہیں جس وجہ سے اِن میں سے کسی کو بھی لفظ ''بِالْبَاطِلِ'' کے ترجمہ میں استعمال کرنا اُصولِ ترجمہ کے مطابق اور جائز ہو سکتا ہے لیکن اِس طبقہ کے تراجم میں اس کے لیے لفظ ''بے جا'' استعمال کیا گیا ہے جو بجائے خود درست ہونے کے باوجود اُصولِ ترجمہ کے منافی ہے کیونکہ اُردو زبان میں یہ اتنا مشہور، کثیر الاستعمال اور مانوس نہیں ہے جتنا لفظ ''باطل'' خود ہے۔

نکتہ تفریق نمبر ۱۰: یہ کہ گیارہویں طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے پہلے حصہ ''وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ'' کا ترجمہ ''اور ناحق ایک دوسرے کا مال آپس میں نہ کھاؤ'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے۔ اِس کی ترتیب متن کی ترتیب کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ متن میں جار و مجرور اپنے عامل یعنی ''لَا تَاْكُلُوْا'' سے موخر ہے جبکہ اِن تراجم میں اسے مقدم رکھا گیا ہے جب کسی ضرورت داعیہ اور کسی خاص لِسانی مجبوری کے بغیر کسی بھی عربی کتاب کے ترجمہ میں ایسی تبدیلی

ناجائز ہے، نامعقول اور معیاری ترجمہ کے منافی ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کی اِس بے مثل کتاب کے ترجمہ میں کیوں جائز ہو حالانکہ اِس کی ترتیب بجائے خود رموز واسرار سے خالی نہیں ہے بالخصوص جار ومجرور اور ظرف یا قائم مقام ظرف کی تقدیم وتاخیر کے حوالہ سے جو ترتیب ہوتی ہے، اُسے علم بلاغت کے حوالہ سے خاص اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ کتاب المطول علی تلخیص المفتاح میں ہے؛

''وَمَقامُ تَقْدِیمِ المُسندِالیهِ اَوِ المُسندِاَو مُتَعلِقَاتِهِ یَبایِنُ مَقام تاخیره''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ مسند الیہ یا مسند یا اِن میں سے کسی کے متعلق کی تقدیم وتاخیر ایک دوسرے کے منافی ہیں۔

(المطول مع حاشیۃ المیر السید السند مطبوعہ قم ایران، صفحہ ۲۶)

مقام افسوس ہے کہ کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب کے عکس کرنے والے اِن مترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت بلاغتِ قرآنی کو خاطر میں ہی نہیں لایا ورنہ کبھی ایسا نہ کرتے۔ شاید ایسے ہی غیر محتاط حضرات سے متعلق امام البلاغۃ ابو یعقوب السکا کی المتوفی ۶۲۶ھ نے لکھا ہے؛

''فَالویلُ کُلَّ الوَیلِ لِمَن تَعَاطَی التَفسِیرَ وَهُوَ فِیهِمَا رَاجِلٌ''

یعنی پوری ہلاکت ہو اُس شخص کے لیے جو علم بلاغت کے حصہ معانی وبیان سے ناواقف ہوتے ہوئے قرآن شریف کی تفسیر کرنے لگتا ہے۔

(مفتاح العلوم، صفحہ ۷۰ قسم ثالث مطبوعہ بیروت لبنان)

دوسری غلطی: اِس طبقہ کے تراجم کی دوسری غلطی یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے دوسرے حصہ ''وَتُدْلُوْابِهَآ اِلَی الْحُکَّامِ لِتَاْکُلُوْافَرِیْقًامِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ'' کے ترجمہ میں ''اور نہ بطورِ رشوت وہ مال حاکموں تک پہنچاؤ کہ لوگوں کے مال کا کچھ حصہ گناہ کے ساتھ ناجائز طور پر جان بوجھ کر تم کھالو'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل میں لفظ ''وَتُدْلُوْابِهَآ اِلَی الْحُکَّامِ'' سے مراد جملہ مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق لوگوں کے حقوق مالیہ کا ناجائز مقدمہ حکام کے پاس پہنچانے سے منع کرنا ہے جیسے گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ اِن تراجم میں خود اِن مالوں کو رشوت کے طور پر حکام تک پہنچانا ظاہر کیا گیا ہے۔ ایسے میں اِن کو اصل کے مطابق کون کہے۔ الغرض پیش نظر آیت کریمہ کے اُردو زبان میں ابتک لکھے گئے اِن بارہ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم کی بے اعتدالیوں کے سلسلہ دراز میں کنز الایمان کے سوا یہ سب کے سب فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے خلاف ہونے میں مشترک ہونے کے ساتھ انفرادی غلطیوں میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور اِس حوالہ سے

جن بے اعتدالیوں کی ہم نے یہاں پر نشاندہی کی ہے وہ بالکل واضح ہیں جو قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرائط سے واقف کسی شخص سے بھی مخفی نہیں رہ سکتی ہیں۔ قرآن شریف کی حفاظت کے لیے وعدہ الٰہی کی سچائی پر قربان جاؤں کہ ربِّ کریم جَلَّ جَلاَلُہ وَعَمَّ نوالہ نے اُردو زبان میں اِس کے ترجمہ کے حوالہ سے ریکارڈ کو درست کرنے کے لیے کنزالایمان کے حقیقت آگاہ مصنف کو توفیق دی کہ جس نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ اور نہ حاکموں کے پاس اُن کا مقدمہ اِس لیے پہنچاؤ کہ لوگوں کا کچھ مال ناجائز طور پر کھالو جان بوجھ کر'' کے فصیح وبلیغ انداز میں کر کے نہ صرف یہ کہ آئندہ نسلوں کو قرآن شریف کے ترجمہ کرنے کا سلیقہ سکھایا اور دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات و بے اعتدالیوں سے پاک و محفوظ کیا بلکہ اِس کے ساتھ مندرجہ ذیل امتیازی معارف کا بھی اشارہ دیا۔

کنزالایمان کے معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے پہلے حصہ ''وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ'' کا ترجمہ ''اپنے آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ'' کہنے کے انداز میں اِس حقیقت کی طرف اشارہ کیا کہ آیت کریمہ کا یہ حصہ انسانی معیشت کے شعبہ اقتصادیات کے حوالہ سے اُصولِ فطرت کو محیط ہے جس کے مطابق انسانی معاشرہ میں موجود ہر قسم کا مال اور ہر کسی کا مال اِس اعتبار سے سب کا مال ہے کہ اُس پر سب کی زندگی کا دارومدار ہے اگر وہ نہ ہو تو سب کی ضروریات ادھوری اور زندگی نامکمل ہے۔ مثال کے طور پر مال مویشی پالنے والے گُجروں کو اللہ تعالیٰ نے اُن تمام جانوروں کا بمع اُن کے گوشت پوست، دودھ اور گھی جیسے تمام فوائد و حاصلات کے مالک بنایا ہوا ہے اور اُن کے ساتھ معاشرہ کی ضرورت کو وابستہ کیا ہوا ہے اگر معاشرہ سے یہ شعبہ ناپید ہو جائے کسی کو گوشت میسر ہو سکتا ہے نہ دودھ، گھی کی دست آوری ہو سکتی ہے نہ چمڑے سے متعلقہ ضروریات کی۔ اِسی طرح زمینوں کے مالکوں کو زمین سمیت اُس کے جملہ حاصلات و پیداوار کا اللہ تعالیٰ نے مالک بنایا ہوا ہے اور اُن کے ساتھ معاشرہ کی ضروریات کو وابستہ کیا ہوا ہے اگر یہ نہ ہوں تو صرف زمیندار کا ہی نقصان نہیں ہوگا بلکہ پورے معاشرہ کی زندگی اجیرن ہو جائے گی۔ علیٰ ہٰذا القیاس انسانی معاشرہ میں موجود ہر مال سب کا مال ہے، سب کی ضرورت اور سب کی زندگی کا مدار ہے اور مالک و مملوک ہونے کے ناطے سے اُس کی نسبتِ ملک اُس کے سوا کسی اور کی طرف جائز نہیں ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اُس کا مالک بنایا ہوا ہے لیکن ملکیتی نسبت کے بغیر محض اِس بنیاد پر کہ پورے معاشرہ کو اُس کی ضرورت ہے پوری قوم اور پورے معاشرہ کی طرف بھی اُس کی نسبت نہ صرف جائز بلکہ عین تقاضائے فطرت ہے جس وجہ سے پیش نظر آیت کریمہ ''وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ'' مطابقۃ الکلام لمقتضی الحال یعنی

بلاغت میں اپنی مثال آپ ہے کہ ایک دوسرے کے ملکیتی اموال کو پورے معاشرہ کی طرف منسوب کر کے مختصر لفظ ''اَمْـوَالَـكُـمْ'' کے اختصار میں دنیا بھر کے اقتصادیات کا احاطہ فرمایا جس کی جامعیت کی طرف کنزالایمان کے مذکورہ اندازِ ترجمہ میں اشارہ کیا گیا ہے۔کمالِ عرفان کی یہ مثال دوسرے تراجم میں چراغ لیکر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نظر نہیں آتی۔(فَجَزَاهُ اللّٰهُ خَيْرَ الْجَزَاء)

دوسرا اشارہ: آیت کریمہ کے دوسرے حصہ ''وَتُـدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ'' کا ترجمہ ''اور نہ حاکموں کے پاس اُن کا مقدمہ اس لیے پہنچاؤ کہ لوگوں کا کچھ مال ناجائز طور پر کھالو'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ فعل ''تُـدْلُـوْا'' کو لاءِ نہی کا مدخول قرار دیکر مجزوم بھی تصور کیا جاسکتا ہے اوران مقدرہ کا مدخول قرار دیکر منصوب بھی تصور کیا جاسکتا ہے اور ساتھ اِس بات کا بھی اشارہ دیا ہے کہ ایک فعل کا بیک قت دو متضاد عاملوں کے لیے معمول ہونا اور ہر صورت میں کلام کی عبارۃ النص کا واضح ہونا اِس بات کا مقتضی ہے کہ اُس کے مفہوم میں اور اُس کے متعلّقات کے مفہوم میں ذرہ برابر بھی کمی وبیشی نہ کی جائے ورنہ متن کی عبارۃ النص کو صحیح طریقے سے دوسری زبان میں منتقل کرنا ممکن نہیں رہے گا۔

تیسرا اشارہ: آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاَنْتُـمْ تَـعْلَمُوْنَ'' کا ترجمہ ''جان بوجھ کر'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ پیش نظر آیت کریمہ کے سابقہ دونوں حصوں میں بالترتیب جن باطل کاریوں اور گناہوں سے اجتناب کرنے کا حکم دیا گیا ہے اُنہیں ناحق وگناہ کہنے میں تمام انسان برابر ہیں یعنی ایسا نہیں ہے کہ اِن حق تلفیوں اور گناہوں کو صرف مسلمان ہی محسوس کرتے ہیں بلکہ ہر انسان کی فطرت کا حصہ ہے کہ وہ ایک دوسرے کے حُقوقِ مالیہ سے متعلق اِن باطل کاریوں کو باطل وگناہ ہی سمجھتا ہے۔تقاضائے فطرت میں اِس اشتراک کے بعد مُسلم وغیر مسلم کی تفریق صرف عمل کے حوالہ سے ہے کہ دُنیائے عمل میں اِن سے اجتناب کرنا مسلمان کے ایمان کا مقتضاء ہے جو تقاضائے فطرت بھی ہے جبکہ غیر مسلم میں ایمان کا جوہر اور آخرت کے خوف جیسی بریک موجود نہیں ہے جو اُسے روک سکے جس وجہ سے دُنیائے عمل میں اُس کے ہاتھوں اِن مظالم کا ارتکاب ہونا تعجب کی بات نہیں ہے گویا آیت کریمہ کے اِس حصہ کے ترجمہ میں کنزالایمان کا یہ انداز مسلم وغیر مسلم کے مابین مابہ الاشتراک اور مابہ الامتیاز کا اشارہ دینے میں اپنی مثال آپ ہے۔(فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر114:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۸۹ ''يَسْـئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ الْبِـرُّ بِاَنْ

تَاْتُوا الْبُیُوْتَ مِنْ ظُھُوْرِھَا وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰی ج وَاْتُوا الْبُیُوْتَ مِنْ اَبْوَابِھَا ص وَاتَّقُوا اللّٰہَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ ''کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''تم سے نئے چاند کو پوچھتے ہیں تم فرمادو وہ وقت کی علامتیں ہیں لوگوں اور حج کے لیے اور یہ کچھ بھلائی نہیں کہ تم گھروں میں پچھیت توڑکر آؤ ہاں بھلائی تو پرہیزگاری ہے اور گھروں میں دروازوں سے آؤ اور اللہ سے ڈرتے رہو اِس اُمید پر کہ فلاح پاؤ'' جو فصاحت و بلاغت میں آیت کریمہ کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ لِسانِ قرآنی کے قواعد کے بھی مطابق ہے اور مفسرین کرام کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص و مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ آپ سے چاندوں کی حالت کی تحقیق کرتے ہیں آپ فرمادیجئے کہ وہ چاند آلہ شناختِ اوقات ہیں لوگوں کے اختیاری معاملات مثل عِدۃ و مطالبہ حقوق کے لیے اور غیر اختیاری عبادات مثل حج، روزہ، زکوۃ وغیرہ کے لیے اور اِس میں کوئی فضیلت نہیں کہ گھروں میں اُن کی پشت کی طرف سے آیا کرو، ہاں لیکن فضیلت یہ ہے کہ کوئی شخص حرام چیزوں سے بچے اور گھروں میں اُن کے دروازوں سے آؤ اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اُمید ہے کہ تم کامیاب ہو''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اے محمد! لوگ تم سے نئے چاند کے بارے میں دریافت کرتے ہیں کہ گھٹتا بڑھتا کیوں ہے کہہ دو کہ وہ لوگوں کے کاموں کی میعادیں اور حج کے وقت معلوم ہونے کا ذریعہ ہے اور نیکی اِس بات میں نہیں کہ اِحرام کی حالت میں گھروں میں اُن کے پچھواڑے کی طرف سے آؤ بلکہ نیکوکار وہ ہے جو پرہیزگار رہو اور گھروں میں اُن کے دروازوں سے آیا کرو اور خدا سے ڈرتے رہو تاکہ نجات پاؤ''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''آپ سے چاندوں کے متعلق پوچھتے ہیں کہہ دو یہ لوگوں کے لیے اور حج کے لیے وقت کے اندازے ہیں اور نیکی یہ نہیں ہے کہ تم گھروں میں اُن کی پشت کی طرف سے آؤ اور لیکن نیکی یہ ہے کہ جو کوئی اللہ سے ڈرے اور تم گھروں میں اُن کے دروازوں سے آؤ اور اللہ سے ڈرتے رہو تاکہ تم کامیاب ہو جاؤ''۔

❹ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اے پیغمبر! لوگ تم سے چاند کے بارے میں دریافت کرتے ہیں تم اِن سے کہو کہ چاند سے لوگوں کے معاملات اور عبادات مثلاً حج کے اوقات معلوم ہوتے ہیں اور یہ کچھ نیکی میں داخل نہیں ہے کہ گھروں میں اُن کے پچھواڑے کی طرف سے آؤ بلکہ نیکی تو اُس کی ہے جو پرہیزگاری اختیار کرے اور گھروں میں آؤ تو اُن کے دروازوں سے ہو کر آؤ اور اللہ کی نافرمانی سے ڈرتے رہو تاکہ تم اپنی مراد کو پہنچو''۔

❺ یا جنہوں نے لکھا ہے ''تجھ سے چاند پوچھتے ہیں تو کہہ چاند سے یعنی اُس کے گھٹنے اور بڑھنے سے لوگوں کو وقت معلوم ہوتے ہیں اور حج کا وقت معلوم ہوتا ہے اور یہ کوئی نیکی نہیں ہے کہ تم گھروں میں چھت پر سے آؤ بلکہ نیکی اُسی شخص کی ہے جو

بچا رہے حرام کاریوں سے اور گھروں میں اُن کے دروازوں سے آیا کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو تا کہ مراد کو پہنچو"۔

❻ یا جنھوں نے لکھا ہے "اے نبی! لوگ تم سے چاندوں کے بڑھنے اور گھٹنے کی حکمت کے بارے میں پوچھتے ہیں تم فرمادو کہ وہ لوگوں کے کاموں اور خصوصاً حج کے لیے مقررہ اوقات کے لیے نشانیاں ہیں اور یہ کوئی نیکی نہیں کہ تم اِحرام کی حالت میں اپنے گھروں میں اُن کے پچھواڑوں سے نقب لگا کر آؤ لیکن نیکی والا وہ ہے جو اللہ سے ڈرے اور گھروں میں اُن کے دروازوں سے آیا کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو تا کہ کامیاب ہو"۔

❼ یا جنھوں نے لکھا ہے "اے حبیب! لوگ آپ سے نئے چاندوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں فرمادیں یہ لوگوں کے لیے اور ماہِ حج کے تعین کے لیے وقت کی علامتیں ہیں اور یہ کوئی نیکی نہیں کہ تم حالتِ احرام میں گھروں میں اُن کی پشت کی طرف سے آؤ بلکہ نیکی تو ایسی اُلٹی رسموں کی بجائے پرہیز گاری اختیار کرنا ہے اور تم گھروں میں اُن کے دروازوں سے آیا کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو تا کہ تم فلاح پاؤ"۔

کنزالایمان کے سوا سات طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ اِن تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جا سکے، جو ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شایانِ شان ہو یا آیت کریمہ کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں واضح ہو یہ اِس لیے کہ اِن تراجم میں کچھ بے اعتدالیاں مشترک اور کچھ انفرادی ہیں۔ اِن میں مشترک بے اعتدالی یہ کہ اِن میں متن سے اضافی الفاظ پائے جاتے ہیں جس وجہ سے اصل کی عبارۃ النص مشتبہ ہو جاتی ہے۔

مثال کے طور پر پہلے طبقہ کے تراجم میں یہ الفاظ (چاندوں کی حالت کی، تحقیق کرتے ہیں، اختیاری معاملات، مثل عدۃ، مطالبہ حقوق اور غیر اختیاری عبادات، مثل حج، روزہ، زکوٰۃ وغیرہ، اِس میں، کوئی فضیلت)۔

دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ (کہ گھٹتا بڑھتا کیوں ہے، کاموں کی معیادیں، اِس بات میں نہیں، کہ احرام کی حالت میں)۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ (کے لیے، اندازے)۔

چوتھے طبقہ کے یہ الفاظ (معاملات اور عبادات، مثلاً، اُس کی ہے، آؤ، ہو کر آؤ)۔

پانچویں طبقہ کے یہ الفاظ (یعنی، اُس کے گھٹنے اور بڑھنے سے، چھت پر سے)۔

چھٹے طبقہ کے یہ الفاظ (بڑھنے اور گھٹنے، کی حکمت، کے بارے میں، کاموں، خصوصاً، احرام کی حالت میں)۔

ساتویں طبقہ کے یہ الفاظ (تعین کے لیے، حالتِ احرام میں، ایسی اُلٹی رسموں کی بجائے)۔

کنزالایمان کے سوا اِن دوسرے تراجم میں پائے جانے والے یہ الفاظ متن پر اضافہ ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہیں کیونکہ

متن میں کوئی لفظ یا کوئی ایسا اشارہ موجود نہیں ہے کہ اِن الفاظ کو اُس کا ترجمہ قرار دیا جا سکے۔ایسے میں اِن کی حیثیت متن کی عبارۃ النص کی فہم میں مخل ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

نیز یہ کہ اِن تراجم میں بعض الفاظ غیر فصیح استعمال کیے گئے ہیں۔مثلاً اِن کی غالب اکثریت میں متن کے الفاظ ''اَلْاَھِـــلَّۃِ'' کے ترجمہ کے لیے لفظ ''چاندوں'' کہا گیا ہے جو اُردو زبان میں مانوس الاستعمال نہیں ہے اور غیر مانوس الاستعمال لفظ پر مشتمل کلام کو فصیح نہیں کہا جاتا جب فصیح نہیں تو پھر بلاغت کہاں سے آئے گی اِس لیے کہ کلام کے بلیغ ہونے کے لیے اُس کے مفردات کا فصیح ہونا ضروری ہے مختصر المعانی علی تلخیص المفتاح میں ہے؛

''فصاحت الکَلِمَاتِ مَاخُوذَۃٌ فِی تَعرِیفِ فصاحت الکلام مِن غیرِ تَفرِقَۃٍ بین طویلٍ وقصیرٍ''

اور تلخیص المفتاح میں کلامِ فصیح کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے؛

''والفَصَاحۃُ فِی الکلام خُلُو صُہُ مِن ضُعفِ التالیفِ وتَنافرِ الکلمات وَالتَعقِید مع فصاحتھا''

اِس کے بعد کلامِ بلیغ کی تعریف میں کہا ہے؛

''وَالبَلَاغَۃُ فِی الکَلامِ مُطَابَقَتُہ لِمُقتَضَیٰ الحالِ مَعَ فَصَاحَتِہ''

علم بلاغت کے اِن اُصولوں کا لُب لباب یہی ہے کہ کلامِ فصیح اپنے تمام اجزاء ومفردات کی فصاحت کے بغیر ناممکن ہے اِسی طرح بلیغ کلام کے لیے اُس کے جملہ مفردات کا فصیح ہونا بھی ضروری شرط ہے۔نیز یہ کہ زبان پر ثقیل یا سننے میں غیر مانوس لفظ کا استعمال فصاحت کے منافی ہونے کی بناء پر اُس پر مشتمل کلام بھی بلاغت کے منافی ہوتا ہے۔ایسے میں آیت کریمہ کے لفظ ''اَلْاَھِلَّۃِ'' کا ترجمہ ''چاندوں'' جیسے ثقیل اور غیر مانوس الاستعمال انداز میں کرنے کو فصیح کہا جا سکتا ہے نہ بلیغ۔

اہل علم جانتے ہیں کہ کسی بھی فصیح وبلیغ کلام کا ترجمہ غیر فصیح وبلیغ کلام میں کیا جائے تو اُسے معیاری ترجمہ نہیں کہا جاتا تو پھر اِن تراجم کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہے۔

نکتہ تفریق نمبر۱: اِس کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کے حوالہ سے نکتہ تفریق نمبر ا یہ کہ دوسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے پہلے حصہ یعنی ''یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَھِلَّۃِ ؕ قُلْ ھِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ'' کی تشریح کرتے ہوئے عورت کی عدۃ کو انسانوں کے اختیاری معاملات میں اور حج وغیرہ ارکان اسلام کو غیر اختیاری عبادات میں شمار کیا ہے جبکہ حقیقت کی نگاہ میں یہ تفریق درست نہیں ہے۔یہ اِس لیے کہ اِن میں سے ہر ایک دو حیثیتوں کے حامل ہے۔

ایک یہ کہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے احکام ہیں، جن کی فرضیت میں انسانوں کے اختیار کو دخل نہیں ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ اِن کی فرضیت انسانوں کے ارادہ واختیار پر موقوف ہو اِس اعتبار سے فریضہ عدت کو اختیاری اور فریضہ حج کو غیر اختیاری

قرار دینے کی تفریق کا قطعاً کوئی جواز نہیں ہے بلکہ انسانوں کے اختیار سے ماوراء خالص حکمِ الٰہی ہونے میں یکساں ہیں اور دوسری حیثیت یہ ہے کہ اِن پر عمل کرنا انسانوں کے ارادہ واختیار پر موقوف ہے جس کے مطابق عورت کے ارادہ واختیار کے بغیر حکمِ عدت پر عمل ہوسکتا ہے نہ فریضہ حج کی ادائیگی پر۔ اِس اعتبار سے بھی اِن میں تفریق کرنے کا جواز نہیں رہتا۔ واقعہ کی اِس روشنی میں مترجمین کا مذکورہ اندازِ تفریق غلطِ محض ہو کے رہ جاتا ہے جس کی حیثیت ترجمہ کے نام سے آیت کریمہ کی غلط تشریح کے سوا اور کچھ نہیں ہے چہ جائیکہ کہ معیاری ترجمہ کہلائے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ آیت کریمہ کے دوسرے حصہ یعنی ''وَلَیۡسَ الۡبِرُّ بِاَنۡ تَاۡتُوا الۡبُیُوۡتَ مِنۡ ظُهُوۡرِهَا '' کے ترجمہ میں ''اور اِس میں کوئی فضیلت نہیں کہ گھروں میں اُن کی پشت کی طرف سے آیا کرو'' جو کہا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ اِس میں متن کے لفظ ''البر'' کا ترجمہ فضیلت میں کیا گیا ہے جو اُس کے لُغوی مفہوم ہے نہ شرعی یعنی لُغت کے بھی منافی ہے اور مفسرین کرام کے بھی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِن تراجم میں آیت کریمہ کے لفظ ''بِاَنۡ تَاۡتُوا الۡبُیُوۡتَ مِنۡ ظُهُوۡرِهَا '' کا ترجمہ ''گھروں میں اُن کی پشت کی طرف سے آیا کرو'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت اور اس کے حقیقی مفہوم کو واضح کرنے سے قاصر ہے یہی وجہ ہے کہ آیت کریمہ کے اِن تراجم کو پڑھنے والے تردد میں پڑ جاتے ہیں کہ گھروں کی پشت سے آنے کا کیا مطلب ہوسکتا ہے اور یہ کیسے ممکن ہوسکتا ہے جس کو محسوس کرتے ہوئے مفسرین کرام نے بھی لکھا ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے تفسیر ابن جریر طبری میں سُدی کی روایت سے لکھا ہے؛

> ''فَاِنّ ناساً مِنَ العرب کَانُوا اِذا حَجُّو لَم یَدخُلُوا بُیُوتَهُم مِن اَبۡوَابِهَا کَانُوا یَنقُبُونَ فِی اَدۡبَارِهَا''
>
> جس کا مفہوم یہ ہے کہ عرب کے کچھ لوگ حج کے لیے احرام باندھنے کے بعد اپنے گھروں میں اُن کے دروازوں سے داخل نہ ہوتے تھے اِس کے بجائے وہ گھر کے پچھواڑے توڑ کر داخل ہوتے تھے''۔ (تفسیر ابن جریر الطبری، جلد۲، صفحہ۱۰۹)

الغرض گھر کے پچھواڑے سے آنے کا طریقہ چاہے جو کچھ بھی تھا بہر حال آیت کریمہ کے ترجمہ کو اُس کی بلاغی حیثیت کے مطابق واضح کرنا ضروری ہے جس سے اِن تراجم میں غفلت برتی گئی ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''لَعَلَّکُمۡ تُفۡلِحُوۡنَ '' کا ترجمہ ''اُمید ہے کہ تم کامیاب ہو'' کے انداز سے جو کیا گیا ہے اِس میں اللہ تعالٰی کی طرف اُمید منسوب کی گئی ہے جو غلط ہے۔ کیونکہ اُمید جہل کو مستلزم ہے یعنی اُمید کرنے والے کو انجام کار کا علم نہیں ہوتا جبکہ اللہ تعالٰی بے علمی سے پاک ہے جس وجہ سے مفسرین کرام بھی قرآن شریف

کے اِس قسم کے مقامات پر لفظ ''لَعَلَّ'' کی مناسب تاویل کرتے ہیں جس کی تفصیل گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ ایسے میں وہ کونسا قرآن شناس ہوسکتا ہے جو اِن تراجم کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہہ سکے۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ دوسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''یَسْئَلُوْنَکَ'' کے ضمیر منصوب متصل کا ترجمہ ''اے محمد'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو رسول اکرم سید عالم ﷺ کے ساتھ خطاب الٰہی کے اندازِ تعظیم کے منافی ہے کیونکہ قرآن شریف میں جہاں کہیں بھی اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو خطاب فرمایا ہے اِسم ذاتی کے ساتھ نہیں بلکہ آسماء صفاتیہ کے ساتھ کیا ہے اِس حقیقت کی روشنی میں یہاں پر بھی اے رسول، اے نبی، اے حبیب، جیسے کوئی صفتی الفاظ استعمال کرنا چاہئے۔ جس سے بے اعتنائی کرکے اِن تراجم میں عامیانہ انداز اختیار کیا گیا ہے جو ادائے حق کہلانے کے قابل ہے نہ معیاری ترجمہ کہلانے کے۔

نکتہ تفریق نمبر۵: یہ کہ چوتھے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ'' کا ترجمہ جس انداز سے کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی ترتیب کے خلاف ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ کسی ضرورتِ داعیہ یا کسی لِسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب کے خلاف کیے جانے والا ترجمہ اصل کے مطابق نہیں کہلاتا تو پھر یہاں پر آیت کریمہ ''مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ'' میں لفظ ''مَوَاقِیْتُ'' کے مفہوم کو ''لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ'' سے موخر کرکے اِس کا ترجمہ ''لوگوں کے لیے اور حج کے لیے وقت کے اندازے'' کہنے کا کیا جواز بنتا ہے۔

حاشیتی اضافہ: یہ کہ اِس اعتراض کو اگر کنزالایمان کے ماسوا باقی سات طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم کی مشترکہ بے اعتدالیوں میں شمار کیا جائے بے مصرف نہیں ہوگا کیونکہ اول اور دوم طبقہ کے سوا باقی ایک طبقہ بھی اِس سے محفوظ نہیں ہے جو بالیقین قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرط کی خلاف ورزی ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۶: یہ کہ چوتھے پانچویں طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے دوسرے حصہ ''وَلَیْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُیُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا'' کا جو ترجمہ کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ نحوی ترکیب کے مطابق اصل کا مفہوم یہ ہے کہ پچھواڑے سے گھروں میں آنا بھلائی نہیں ہے جبکہ اِن تراجم میں پچھواڑے سے گھروں میں آنے کو بھلائی میں داخل ہونے کی نفی بتائی جارہی ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۷: یہ کہ چھٹے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ'' کا ترجمہ ''لوگوں کو وقت معلوم ہوتے ہیں اور حج کا وقت معلوم ہوتا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ بھی آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہے

کیونکہ نحوی ترکیب کے حوالہ سے لفظ ''وَالْحَجِّ ''معطوف ہے لفظ ''الناس'' پر اور معطوف و معطوف علیہ کا عامل انسانوں کا وہ عمل ہے جو لفظ ''مَوَاقِیْتُ'' کے اندر ضمناً موجود ہے اور وہ اپنے عموم کی بناء پر جملہ واجب الحفظ معاملات و عبادات سے لیکر عملِ حج کو بھی شامل ہے جس کے بعد حج کو الناس پر عطف کرنا تخصیص بعد التعمیم کے قبیل سے ہے اور معطوف و معطوف علیہ کا یہ مجموعہ مجرور ہے لامِ جارہ کے لیے اور جار و مجرور انسانوں کے اُسی عمل کے ساتھ متعلق ہے جو لفظ ''مَوَاقِیْتُ'' کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ وسیع المفہوم ہونے کے باوجود جار و مجرور میں عامل ہونے کی حیثیت سے صرف ایک ہے جس میں تعدد قطعاً نہیں ہے جیسا کسی بھی نحو شناس سے مخفی نہیں رہ سکتا جبکہ اِن تراجم میں اُسے متعدد ظاہر کیا گیا ہے کہ لفظ ''لِلنَّاسِ'' کے لیے الگ ذکر کیا گیا ہے جو لوگوں کو وقت معلوم ہوتے ہیں کے الفاظ میں ہے اور اُس کے معطوف یعنی ''الحج'' کے لیے الگ ذکر کیا گیا ہے جو حج کا وقت معلوم ہوتا ہے۔ کہنے کی صورت میں ہے گویا معطوف و معطوف علیہ کے ایک مشترک عامل کے مفہوم کو ترجمہ میں ظاہر کرنے کے بجائے اُسے دو ظاہر کیا گیا ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اصل کی مخالفت کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ ہونے کا کیا تصور رہ جاتا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر ۸: یہ کہ چھٹے طبقہ میں آیت کریمہ ''بِاَنْ تَاْتُوا الْبُیُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا'' کا ترجمہ ''اپنے گھروں میں اُن کے پچھواڑوں سے نقب لگا کر آؤ'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جبکہ نقب لگا کر گھروں میں آنے کا محاورہ چوری کے لیے استعمال ہوتا ہے حالانکہ جن لوگوں پر اِس آیت کریمہ میں رد کیا جا رہا ہے وہ نہ چور تھے اور نہ چوری کرنے کے لیے ایسا کیا کرتے تھے بلکہ اُن کا یہ عمل صرف اور صرف ثواب و بھلائی کی نیت سے ہوا کرتا تھا جیسا آیت کریمہ کے سیاق و سباق سے معلوم ہو رہا ہے۔ ایسے میں اِس طبقہ کے اِن تراجم کو اصل کے مطابق کون کہے جب اصل کے مطابق نہیں تو پھر معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل بھی نہیں ہیں۔

نکتہ تفریق نمبر ۹: یہ کہ ساتویں طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَهِلَّةِ'' کا ترجمہ ''اے حبیب! لوگ آپ سے نئے چاندوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں'' کے انداز سے کیا گیا ہے جس میں ترجمہ کو اصل کی فصاحت و بلاغت کے مطابق کرنے کے فریضہ سے بے اعتنائی کر کے محض لُغوی مفہوم کو ظاہر کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن شریف کی کسی بھی آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھے بغیر محض لُغوی الفاظ کے مفہوم کو دوسری زبان میں منتقل کرنے سے ترجمہ کا حق ادا نہیں ہو سکتا بلکہ قرآنی آیات کا معیاری ترجمہ وجود میں لانے کے لیے ضروری ہے کہ لُغت کی مطابقت کو پیش نظر رکھنے کے ساتھ اُس کی بلاغی حیثیت کو بھی پیش نظر رکھ کر ترجمہ کو اُس کے مطابق کیا جائے ورنہ فصیح و بلیغ کلام کا ترجمہ غیر فصیح و بلیغ انداز میں ہونے کی غلطی ہو سکتی ہے جس کو معیاری ترجمہ نہیں کہا جاتا۔

اِس طبقہ کے تراجم میں ایسی ہی بے اعتدالی ہوئی ہے کہ مترجمین نے متن کے لفظ ''الْاَھِلَّةِ'' کی لُغوی حیثیت کا درست جائزہ لیا کہ ''الْاَھِلَّةِ'' ہلال کی جمع ہے اور ہلال نئے چاند کو کہتے ہیں جس کے مطابق اُن کا کیا ہوا یہ ترجمہ کہ ''اے حبیب! لوگ آپ سے نئے چاندوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں'' ازروئے لُغت درست ہے لیکن علم بلاغت اِسے مِن حیث الفصاحت والبلاغہ اصل کے مطابق کہنے کے لیے تیار نہیں ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو سال کے بارہ مہینوں کے ہلالوں میں سے کوئی ایک بھی ''الْاَھِلَّةِ'' نہیں ہوتا یعنی جمع نہیں ہوتا جس کی کم از کم عدد تین سے شروع ہوتی ہے کیونکہ لِسانِ قرآنی کے مطابق اِس کی وضع پہلی اور دوسری رات کے چاند کے سوا کے لیے نہیں ہے یعنی ہر مہینے میں اِس کے مظہر دو سے زیادہ نہیں ہوتے جبکہ جمع کا آغاز ہی تین سے ہوتا ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''الهلالُ القَمَرُ فی اول ليلةٍ والثانية ثم يقالُ لَه القَمَرُ ولا يُقالُ له هلال''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ ہلال پہلی اور دوسری رات کے چاند کو کہتے ہیں اُس کے بعد اُسے ہلال نہیں بلکہ قمر کہا جاتا ہے۔ (مفردات القرآن، صفحہ ۵٦۷)

اللہ تعالیٰ کا اِسے جمع یعنی ''الْاَھِلَّةِ'' فرمانا صرف ایک ماہ کے ہلال کے اعتبار سے نہیں بلکہ نظامِ ہلال یعنی اِس پورے سسٹم کے اعتبار سے ہے جو سال کے بارہ مہینوں کے تمام ہلالوں کو محیط ہے کیونکہ لوگوں کا سوال کرنا ایک ماہ کے ہلال کے حوالہ سے نہیں بلکہ اِس پورے سسٹم کے حوالہ سے تھا جیسے اِس کے جواب میں ''قُلْ هِیَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ'' کے فرمان سے واضح ہو رہا ہے۔ واقعۃ الامر کی اِس روشنی میں بلاغت اِس بات کی مقتضی ہے کہ اِس کے ترجمہ میں بھی ایسے الفاظ استعمال کئے جائیں جو فصیح ہوں کیونکہ لفظ ''الْاَھِلَّةِ'' عربی میں فصیح ہے ورنہ فصیح کا ترجمہ غیر فصیح میں ہونے سے ترجمہ غیر معیاری قرار پائے گا۔

اہل علم سمجھ سکتے ہیں کہ اِس کے لیے نئے چاند سے بہتر لفظ اُردو زبان میں کوئی اور موجود نہیں ہے جس سے متن کا لُغوی مفہوم ظاہر ہونے کے ساتھ بلاغی حیثیت بھی واضح ہو سکتی کیونکہ متن یعنی لفظ ''الْاَھِلَّةِ'' عربی زبان میں خفیف علی اللسان اور مانوس الاستعمال ہونے کی طرح یہ بھی اُردو محاورہ میں مانوس الاستعمال ہے اور اِس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ لفظ ''الْاَھِلَّةِ'' کی جمع والی حیثیت کو بھی لفظ ''مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ'' کے اجتماعی ترجمہ سے ظاہر کیا جا سکتا ہے جیسا کنز الایمان کے مذکورہ ترجمہ میں کیا گیا ہے۔

الغرض اِن تراجم میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو پیش نظر آیت کریمہ کے تمام حصوں کا معیاری ترجمہ کہلانے کے

قابل ہوجبکہ ہر اعتبار سے بے غُبار ہونے اور آیت کریمہ کی فصاحت وبلاغت کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ کنزالایمان کو مندرجہ ذیل معارف پر مشتمل ہونے کا شرف بھی حاصل ہے۔

کنزالایمان کے معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ ''یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَھِلَّۃِ'' کے ترجمہ میں ''تم سے نئے چاند کو پوچھتے ہیں'' کہہ کر اِس بات کا اشارہ دیا کہ چاند سے متعلق پوچھنے والوں کا مقصد کسی خاص ماہ وسال یا کسی صدی کے چاند کے گھٹنے بڑھنے کا فلسفہ معلوم کرنا نہیں تھا بلکہ اُن کا واحد مقصد اِس نظام کا راز معلوم کرنا تھا کہ اِس سسٹم کا فلسفہ کیا ہے؟

نیز اس بات کا بھی اشارہ دیا کہ متن کے لفظ ''اَلْاَھِلَّۃِ'' جمع ہونے کے باوجود عربی زبان میں فصیح ہے جس کا ترجمہ اُردو زبان میں لفظ ''چاندوں'' میں کرنے سے ترجمہ فصاحت کے منافی ہوگا جس سے بچ کر ترجمہ کو اصل کے مطابق فصیح بنانے کے لیے ''نئے چاند'' سے بہتر دوسرا لفظ اُردو محاورہ میں ممکن نہیں ہے۔

❷ یہ کہ آیت کریمہ ''قُلْ ھِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ'' کا ترجمہ ''تم فرمادو وہ وقت کی علامتیں ہیں لوگوں اور حج کے لیے'' کے انداز میں کرکے آیت کریمہ کے عطف کا تخصیص بعد التعمیم کے قبیل سے ہونے کا اشارہ دیا کہ ''قُلْ ھِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ'' کا مفہوم لوگوں کے تمام واجب الحفظ معاملات سے لیکر عبادات تک کے اوقات کو شامل ہونے کے بعد وقتِ حج کو اُس پر عطف کرنے سے مقصد حج کی اہمیت بتانا ہے۔ معرفت کا یہ کمال کنزالایمان کے سوا دوسرے تراجم میں کہیں بھی نظر نہیں آتا کہ آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے مناسب نپے تُلے الفاظ میں اُس کی ترتیب کے مفاد کا بھی اشارہ دیا گیا ہو۔

❸ یہ کہ آیت کریمہ ''وَلَیْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُیُوْتَ مِنْ ظُھُوْرِھَا'' کا ترجمہ ''اور یہ کچھ بھلائی نہیں کہ تم گھروں میں پچھیت توڑ کر آؤ'' کے انداز میں کرکے آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو واضح کیا کہ گھروں کو اُن کی پشت کی طرف سے آنے کا حقیقی مفہوم یہ ہے کہ دروازہ کے بالمقابل پچھواڑے سے راستہ نکال کر آیا جائے جس کے لیے قبل از اسلام عرب کے مختلف طریقے ہوا کرتے تھے جن میں کثیر الوقوع اور مشہور طریقہ پچھیت توڑ کر آنے کا تھا جس کا اشارہ دیتے ہوئے کنزالایمان کے حقیقت آشنا مصنف نے مذکورہ انداز اختیار کیا ہے، معرفت کا یہ انداز دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔

❹ یہ کہ آیت کریمہ ''وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰی'' کا ترجمہ ''ہاں بھلائی تو پرہیز گاری ہے'' کے انداز میں کرکے متن کی ترکیبی حیثیت سے جمہور مفسرین کے انداز کا اشارہ دیا کہ یہاں پر لفظ ''مَنِ اتَّقٰی'' سے قبل لفظ ''بِرُّ'' محذوف ہے جس کے مطابق

تقدیرِ عبارۃ یوں ہوتی ہے ''وَلٰکِنَّ الْبِرَّ بِرُّ مَنِ اتَّقٰی '' نیز اِس بات کا اشارہ دیا کہ لفظ ''بر'' اور ''تقویٰ'' کے مفہوم ایک دوسرے کو لازم و ملزوم ہیں کہ جو شخص فی الواقع نیک ہو وہ متقی بھی ہوتا ہے۔ اِسی طرح جو حقیقت میں متقی ہو وہ ہمیشہ نیک بھی ہوتا ہے۔ کنز الایمان کے اِس انداز میں نہ صرف اِن ہی معارف پر اکتفا بلکہ اِس کے ساتھ نیک اور نیکی نیز متقی و تقویٰ کے مابین نسبتِ تقابل کا بھی اشارہ دیا گیا ہے کہ اِن کے مابین تقابل تضایف ہے، جس کے مطابق نیک کا تصور نیکی کے بغیر ممکن ہو سکتا ہے نہ نیکی کا تصور نیک کے بغیر اِسی طرح متقی کا وجود تقویٰ کے بغیر ممکن ہے نہ تقویٰ کا بغیر متقی کے۔

کنز الایمان کے مدارج العرفان کا یہ کمال اُس کے اِس انداز میں مضمر ہے ''بھلائی تو پرہیز گاری ہے'' جس میں تقویٰ کے مفہوم کو لفظ ''بر'' کے مفہوم پر حمل کر کے جہاں ترجمہ کی فصاحت کو متن کے مطابق کیا گیا ہے وہاں اِن معارف کی طرف بھی قارئین کا ذہن متوجہ کیا گیا ہے۔ (ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰهُ یُؤْتِیه مَنْ یَشَآءُ)

۵ یہ کہ متن کے لفظ ''وَلٰکِنَّ'' کا ترجمہ ''ہاں'' کے ساتھ کرنے میں واو عاطفہ اور ''لٰکِنَّ'' استدراکیہ کے اجتماعی مفاد کا اشارہ دیا کہ یہ بمنزلہ استثناء منقطع ہے جس کے مابعد والے جملہ کا مفہوم ماقبل والے جملہ کے مفہوم کے منافی ہونے کے باوجود اِس کا عطف جملہ پر ہوتا ہے اور کلام کی استثنائی حیثیت اُس کی عطف والی حیثیت پر غالب ہوتی ہے کیونکہ مستثنیٰ منقطع حقیقت میں مستقل کلام ہوتا ہے۔ علم نحو کے ہمع الھوامع علی جمع الجوامع میں ہے:

''لِاَنّه فِی حکم جُملَةٍ منفصِلَةٍ عَنِ الاولیٰ''

یعنی مستثنیٰ منقطع پہلے والے جملہ سے جدا مستقل جملہ کے حکم میں ہے۔

(ہمع الھوامع، جلد ۱، صفحہ ۲۲۳، مطبوعہ منشورات الرضی قُم ایران)

اِس حقیقت کے مطابق پیشِ نظر آیت کریمہ میں لفظ ''وَلٰکِنَّ'' کی معیاری تعبیر اُردو زبان میں لفظ ''ہاں'' سے بہتر کوئی اور ممکن نہیں ہے۔ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت سے عرفان کا یہ کمال کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کے سلسلہ دراز میں کہیں بھی نظر نہیں آتا۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء مَا اَدقَّهُ نَظْراً وَاَلْطَفَهُ لَفظاً)

۶ یہ کہ آیت کریمہ ''وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ'' کا ترجمہ ''اور اللہ سے ڈرتے رہو اِس اُمید پر کہ فلاح پاؤ'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ یہاں پر آیا ہوا لفظ ''لَعَلَّ'' اُس مفہوم میں نہیں ہے جو آیت کریمہ ''لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ'' میں ہے۔ (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۱)۔

نیز اُس مفہوم میں بھی نہیں ہے جو آیت کریمہ ''لَعَلِّی ابلُغُ الاَسْبَابَ'' میں ہے۔ (سورۃ غافر، آیت نمبر ۳۶)

بلکہ اِس کا مفہوم آیت کریمہ ''لَعَلَّکَ تَرضٰی'' کے مفہوم کی طرح ہے اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لِسانِ قرآنی کے

مطابق لفظ "لعل"، کبھی متکلم کی اُمید پر دلالت کرتا ہے جیسے آیت کریمہ "لَعَلِّی اَبلُغُ الاَسْبَابَ" میں ہے اور کبھی متکلم ومخاطب کے ماسوا افراد کی اُمید وتوقع پر دلالت کرتا ہے جیسے آیت کریمہ "لَعَلَّکُم تَتَّقُوْنَ" میں ہے اور کبھی صرف مخاطب کی اُمید وتوقع پر دلالت کرتا ہے جیسے آیت کریمہ "لَعَلَّکَ تَرْضٰی" میں ہے۔ اِن میں سے ہر ایک کے مواقع استعمال ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ بظاہر ہر جگہ ایک ہی لفظ جبکہ مفہوم مختلف ہیں۔ اِس قسم آیات مقدسہ کا ترجمہ کرتے وقت مُترجم کے فرائض میں سے ہے کہ اِن سب کو پیش نظر رکھے ورنہ ایک کی جگہ دوسرے کا ترجمہ کرکے ثواب کے بجائے عذاب بنا سکتا ہے، جیسے اِن اکثر تراجم میں ہوا ہے۔ اِس حوالہ سے ہر مقام کو اُس کا حق دینے اور ہر جگہ پر مرادِ الٰہی کے مطابق ترجمہ وتعبیر کرنے میں کنز الایمان کو جو امتیازی عرفان حاصل ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ (فَلِلّٰہِ دَرُّہٗ مُترجِمًا)

تقابلی جائزہ نمبر115:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۹۰ "وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ؕ اِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ" کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے "اور اللہ کی راہ میں لڑو اُن سے جو تم سے لڑتے ہیں اور حد سے نہ بڑھو اللہ پسند نہیں رکھتا حد سے بڑھنے والوں کو" جو فصاحت وبلاغت میں آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ اُس کی عبارۃ النص ومقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ اور بے تکلف تم لڑ و اللہ کی راہ میں اُن لوگوں کے ساتھ جو نقص عہد کرکے تمہارے ساتھ لڑنے لگیں اور از خود معاہدہ سے مت نکلو واقعی اللہ تعالیٰ حدِ قانونِ شرعی سے نکلنے والوں کو پسند نہیں کرتے"۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے "اور جو لوگ تم سے لڑتے ہیں تم بھی خدا کی راہ میں اُن سے لڑو مگر زیادتی نہ کرنا کہ خدا زیادتی کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا"۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے "اور مسلمانو جو لوگ تم سے لڑیں تم بھی اللہ کے رستے یعنی دین کی حمایت میں اُن سے لڑو اور زیادتی نہ کرنا اللہ کسی طرح زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا"۔

❹ یا جنہوں نے لکھا ہے "اور جو لوگ تم سے لڑیں تم بھی اللہ کی راہ میں یعنی دین کی حمایت میں نہ دنیا کی غرض سے اُن سے لڑو اور زیادتی مت کرو اللہ تعالیٰ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا"۔

❺ یا جنہوں نے لکھا ہے "اور اللہ کی راہ میں اُن سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کرتے ہیں ہاں مگر حد سے نہ بڑھو بیشک اللہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں فرماتا"۔

❻ یا جنہوں نے لکھا ہے "اور اللہ کی راہ میں اُن لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں اور لڑائی کی ابتداء کرکے حد سے نہ

بڑھو بیشک اللہ حد سے بڑھنے والوں کو پسند نہیں کرتا''۔

کنزالایمان کے سوا اِن چھ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو ہر اعتبار سے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جاسکے کیونکہ اِن میں بعض بے اعتدالیاں سب میں قدرِ مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔ قدرِ مشترک بے اعتدالیوں میں متن سے زیادہ الفاظ پر مشتمل ہونا سب میں نمایاں ہے۔ جیسے؛

پہلے طبقہ کے تراجم کے یہ الفاظ (بے تکلف، جو نقص عہد کر کے، از خود حدِ معاہدہ سے مت نکلو، قانونِ شرعی سے)۔

دوسرے طبقہ میں لفظ (مگر)۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ (دین کی حمایت میں، یعنی، کسی طرح)۔

چوتھے طبقہ کے یہ الفاظ (دین کی حمایت میں، نہ دنیا کی غرض سے)۔

پانچویں طبقہ کے یہ الفاظ (جنگ، ہاں، مگر)۔

چھٹے طبقہ کے یہ الفاظ (اور لڑائی کی ابتداء کر کے)۔

اِن تراجم میں موجود متن پر اضافی یہ الفاظ حشو و زوائد کے زمرہ میں شمار ہوتے ہیں اِس لیے کہ اِن سے آیت کریمہ کی اصل عبارۃ النص کی فہم میں خَلَل پڑتا ہے اور مُخل فہم الفاظ پر مشتمل کلام فصاحت و بلاغت کے منافی ہوتا ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ کسی بھی فصیح و بلیغ کلام کا ترجمہ غیر فصیح و بلیغ کلام میں کیا جائے تو وہ معیاری ترجمہ نہیں کہلاتا جب عام دُنیائے تراجم کا یہ حال ہے تو پھر قرآن شریف جیسے بے مثل بلیغ کلام کا معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

نکتہ تفریق نمبر۱: اِس کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں میں نکتہ تفریق نمبر ۱ یہ کہ دوسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''یُقَاتِلُوْنَکُمْ'' کا ترجمہ ''تمہارے ساتھ لڑنے لگیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل یعنی ''یُقَاتِلُوْنَکُمْ'' فعل مضارع ہے جو ماضی کے مقابلہ میں ہوتا ہے جس کے مفہوم میں حال یا استقبال کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا جبکہ یہ تراجم ماضی اور اسمِ فعل کے مانعۃ الخُلو سے خالی نہیں ہیں۔ جو لِسانِ قرآنی کی معرفت رکھنے والوں پر عیاں ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ اِس طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ'' کا ترجمہ ''واقعی اللہ تعالیٰ حدِ قانونِ شرعی سے نکلنے والوں کو پسند نہیں کرتے'' کے انداز میں کیا گیا ہے۔ جو دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ قانونِ شرعی حدود اللہ اور احکامِ قرآنی ایک چیز کے مختلف نام ہیں۔ کیونکہ قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ نے جگہ جگہ اپنے احکام کو ذکر کرنے کے بعد اُنہیں حدود اللہ فرمایا۔ مثال کے طور پر؛

''وَتِلْکَ حُدُوْدُاللّٰہِ وَمَن یَّتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰہِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَہ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ عدت سے متعلقہ جتنے بھی احکام بیان ہوئے ہیں یہ اللہ کی حدیں ہیں اُن سے تجاوز مت کرو جو اللہ کی حدوں سے تجاوز کرے گا اپنی جان پر ظلم کریگا۔

(سورۃ الطلاق، آیت نمبر۱)

جب یہ سب ایک چیز ہیں تو پھر آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''اللہ تعالیٰ حدِ قانونِ شرعی سے نکلنے والوں کو پسند نہیں کرتے'' جیسے انداز کا کیا جواز ہے۔ جس کی حیثیت بے مصرف تطویل کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِس میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اُس ذات وحدہ لاشریک کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کئے ہیں جو بجائے خود ناجائز ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلائے۔

اِس کے ناجائز ہونے پر تفصیلی دلائل گزشتہ صفحات میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ ذاتِ الٰہی کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اُس وحدہ لاشریک کو جمع کے الفاظ سے یاد کرنا قرآن وسنت کی تعلیمات کے منافی ہے، جملہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی طرف سے شانِ الٰہی کی تعظیم کا جو انداز ثابت ہے۔ اُس کے بھی خلاف ہے اور تقاضائے فطرت کے بھی منافی ہے اور اِس سلسلہ میں جن حضرات کو آیت کریمہ ''اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ'' جیسی آیات مقدسہ سے اشتباہ ہو رہا ہے اُس کا ازالہ کرنے کے ساتھ اِس قسم کے تمام مقامات کی حقیقی تشریح اِس تحریر کے آغاز میں گزر چکی ہے یعنی سورۃ فاتحہ کے آغاز میں جس کو سمجھنا ہر اہل علم کی ضرورت ہے، یہاں پر صرف اتنا ہی کافی ہے جو لکھ دیا۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ اِس طبقہ کے تراجم میں حکمِ قتال کو صرف اُن لوگوں کے ساتھ خاص کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے ساتھ کیا ہوا معاہدہ توڑ کر اُن کے ساتھ لڑنے لگتے ہیں جبکہ آیت کریمہ میں عہد کا کوئی ذکر ہے نہ نقض عہد کرنے والوں کا بلکہ آیت کریمہ اپنے سیاق وسباق کی روشنی میں۔ نیز یہ کہ دوسرے نصوص کی روشنی میں اُن سب کو شامل ہے جو اسلام کی ضد کے لیے لڑتے ہیں، نظامِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ میں قصداً وارادتاً رکاوٹ بنتے ہیں اور قرآن شریف کے خلاف لڑتے ہیں۔ حکمِ قتال کا یہ عموم اور یہ معیار اِس لیے بھی ضروری ہے کہ آیت کریمہ میں مُقاتلہ کا حکم دیا گیا ہے قتل کرنے کا نہیں لسانِ قرآنی سے واقفیت رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ مُقاتلہ قتل سے عام ہے کیونکہ اِس کا مفہوم لڑائی کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور لڑائی کی متعدد شکلیں ہوتی ہیں کبھی فکری، کبھی استدلالی ولسانی اور کبھی مسلّح تصادم کی شکل میں جو اِس کے آخری حصہ اور بمنزلہ آپریشن ہے اور قرآن وحدیث میں مذکور قِتال ومُقاتلہ کی اِن قسموں میں سے ہر ایک کا اپنا مقام ہوتا ہے جس کی

پہچان سیاق وسباق اور خارجی دلیل سے ہی ممکن ہوسکتی ہے۔

مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''والمقاتَلةُ المحَارَبته''

المنجد میں ہے؛

''قاتل قِتالاً وقِيتَالاً ومقاتَلةً اى حاربه وعاداه''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ باب مفاعلہ کے اِن تینوں مصادر سے استعمال ہونے والا قتال لڑائی کے مفہوم میں ہے جس کے مطابق قاتلہ کہا جائے تو اُس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اُس کے ساتھ لڑائی کی اور دشمنی کی۔

سب جانتے ہیں کہ لڑائی ودشمنی کی شکل مسلح تصادم میں ہی منحصر نہیں ہے بلکہ اِس کی متعدد صورتیں ہوتی ہیں۔اور اسلام کی راہ میں قصداً وارادتاً رکاوٹ بننے والے چاہے جس شکل میں بھی مخالفت کرتے ہوں وہ لسانِ قرآنی کے مطابق اسلام کے ساتھ مقاتل ہی ہوتے ہیں۔اِس آیت کریمہ میں کسی تخصیص کے بغیر اُن سب کے خلاف مناسبِ حال لڑائی لڑنے کا حکم دیا گیا ہے جو کسی کے ساتھ سیاسی انداز کی لڑائی ہوگی، کسی کے ساتھ استدلالی ولسانی انداز کی ہوگی، کسی کے ساتھ مُولّفۃُ القلوب بنانے کے انداز میں ہوگی اور جب یقین ہوجائے کہ مسلح تصادم کے بغیر یہ اپنی شرارت سے باز آنے کے نہیں ہیں تب لڑائی کی آخری شکل یعنی تنگ آمد بجنگ آمد کی مسلح شکل اختیار کرنا متعین ہوجاتا ہے۔نبی اکرم سید عالم ﷺ کی سیرت طیبہ جو درحقیقت آیاتِ قرآنیہ کی عملی تفسیر ہے اِسی ترتیب سے فرضیتِ قِتال بتارہی ہے۔ایسے میں مترجمین کا آیت کریمہ کے مضمون کونقض عہد کرنے والوں کے ساتھ مختص ظاہر کرنے کا کوئی جواز نہیں رہتا۔تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ ہونے کا کیا تصور رہ جاتا ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۴: یہ کہ دوسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ'' کا ترجمہ ''اور جولوگ تم سے لڑتے ہیں تم بھی خدا کی راہ میں اُن سے لڑو'' کے انداز میں کرکے اصل کی ترتیب کا عکس کیا گیا ہے جو بغیر کسی لِسانی مجبوری کے ناجائز ہے۔اہل علم جانتے ہیں کہ یہاں پرکوئی مجبوری نہیں ہے بلکہ اصل کے مطابق ''اللہ کی راہ میں لڑو اُن سے جو تم سے لڑتے ہیں'' کہا جائے تو اصل کی ترتیب کے مطابق ہونے کے ساتھ خوبصورت بھی لگتا ہے تو پھر کسی ناگزیر لِسانی مجبوری کے بغیر اصل کی ترتیب کو بدلنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔بے اعتدالی کی یہ صورت تیسرے اور چوتھے طبقے کے تراجم میں بھی یکساں پائی جاتی ہے۔

نکتۂ تفریق نمبر۵: یہ کہ پانچویں طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ'' کا

ترجمہ ''اور اللہ کی راہ میں اُن سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کرتے ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل میں مقاتلہ ہے جو لڑائی کے مفہوم میں فکری لڑائی سے لیکر لسانی، استدلالی، تبلیغی اور مسلح جنگ تک متعدد صورتوں کو شامل ہے جبکہ لفظ جنگ سے سامعین کے ذہن کا رجحان مسلح تصادم کی طرف جاتا ہے جو لڑائی کی خاص شکل ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت عام متن کا ترجمہ خاص بتانے سے مختلف نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ ہونے کا کیا مطلب۔

نکتہ تفریق نمبر ۶: یہ کہ چھٹے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَلَا تَعْتَدُوْا'' کا ترجمہ ''اور لڑائی کی ابتداء کر کے حد سے نہ بڑھو'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو متن پر منطبق نہیں ہے کیونکہ متن میں اعتداء سے منع کیا گیا ہے جس کا مفہوم حد سے بڑھنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کے مطابق آیت کریمہ کے اِس حصہ کی عبارۃ النص و مقصدِ نزول یہ ہے کہ اسلام کی تبلیغ کی راہ میں رکاوٹ بننے والے معاندین کے ساتھ قِتال و مقاتلہ کرنے میں قرآن و سنت کے بتائے ہوئے طریقوں سے تجاوز نہ کیا جائے۔ اور قرآن و سنت کے احکام سے شناسائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ اسلام کے خلاف برسرِ پیکار دشمنوں کے ساتھ قِتال و مقاتلہ کبھی ابتدائی ہوتی ہے کبھی دفاعی۔ اِن حقائق کی روشنی میں یہ تراجم ''لڑائی کی ابتداء کر کے حد سے نہ بڑھو'' اِقدامی جہاد کی تمام صورتوں کو ناجائز بتا رہے ہیں، حدود اللہ سے تجاوز قرار دے رہے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی محبت سے محروم کہہ رہے ہیں جو بجائے خود ناجائز و غلط ہیں چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائے جا سکیں۔ الغرض حضرت شاہ عبدالقادر نور اللہ مرقدہ کی موضح القرآن اور کنز الایمان کے سوا اِن تمام تراجم میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو ہر اعتبار سے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جا سکے۔ آیت کریمہ کا یہ کنز الایمانی ترجمہ ''اور اللہ کی راہ میں لڑو اُن سے جو تم سے لڑتے ہیں اور حد سے نہ بڑھو اللہ پسند نہیں رکھتا حد سے بڑھنے والوں کو'' ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص پر منطبق ہونے کے حوالہ سے مندرجہ ذیل معارف پر بھی مشتمل ہے؛

❶ یہ کہ آیت کریمہ ''فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ'' کے ترجمہ میں ''اللہ کی راہ'' کہہ کر اِس بات کا اشارہ دیا کہ آیت کریمہ میں مذکور ''سَبِیْلِ اللّٰہِ'' سے مراد عام ہے کہ ملتِ اسلام کی وحدانی تعبیر سے لیکر اُس کے ایک ایک حکم کو بھی شامل ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے موجب ہر کام کو شامل ہے جس کے حصول و تحفظ کی راہ میں رکاوٹ بننے والے مخالفین کے ساتھ جہاد کا حکم دیا گیا ہے اور قِتال و مقاتلہ کے نام سے اِس جہاد کو مخصوص شرائط کی حدود میں محدود کر کے مسلمانوں کو اُن سے تجاوز نہ کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ آیت کریمہ ''فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ'' یعنی ''اللہ کی

راہ سے وسعت مفہوم کا یہ انداز کوئی اختلافی مسئلہ نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے موجب ہر عمل کو اللہ کی راہ کہنے پر جملہ مفسرین کرام متفق ہیں۔ مالکی المذہب مفسر محمد ابن عبداللہ ابن عربی المتوفی ۵۴۳ھ نے لکھا ہے؛

''هِيَ عَامَّة قَالَ مَالِکُ سُبُلُ اللّٰه کثیرة''

(تفسیر احکام القرآن لابن عربی، جلد ۱، صفحہ ۲۲۹، مطبوعہ بیروت)

جعفری المذہب الفضل ابن الحسن الطبرسی المتوفی ۵۶۱ھ نے لکھا ہے؛

''سَبِيلُ اللّٰه هُوَ الجِهَادُ وَغيرُه مِن اَبْوَابِ البِرّ كُلِّهَا''

(تفسیر مجمع البیان، جلد ۲، صفحہ ۶۴۶)

حنفی المذہب مفسر سید محمود البغدادی الوسی المتوفی ۱۲۷۰ھ نے لکھا ہے؛

''ای فی وُجُوه الخیرات الشَّامِلَةِ لِلجِهَادِ وَغیرِهِ'' (روح المعانی، جلد ۳، صفحہ ۳۲)

کنز الایمانی ترجمہ میں ''سَبِیـلِ اللّٰـهِ'' کے عموم مظاہر کا یہ اشارہ اُس کے اختصار میں مضمر ہے کہ دوسرے تراجم کے برعکس صرف ''اللہ کی راہ'' کے اختصار وایجاز میں کمالِ معرفت کا یہ جوہر دکھایا ہے۔

❷ یہ کہ آیت کریمہ کے دونوں حصوں یعنی ''وَقَـاتِـلُوا'' اور ''الَّـذِيـنَ يُقَـاتِـلُـونَـكُمْ'' کے دونوں مقامات کا ترجمہ بالترتیب ''لڑو اور تم سے لڑتے ہیں'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ آیت کریمہ میں دشمنانِ اسلام کے ساتھ لڑنے کا جو حکم دیا گیا ہے اِس کا مقتضاء الحال کے مطابق ہونا ضروری ہے کہ مخالف کی لڑائی جس انداز سے ہو اسلام کی طرف سے بھی اُسی انداز کی ہونا چاہئے۔ مثلاً؛

❶ اسلام کے خلاف لرنے والے فکری لڑائی لڑتے ہیں کہ دنیا کو اسلام کے خلاف منفی فکر دینے کی تگ ودو میں لگے ہوئے ہیں۔ ایسے میں اسلام کی طرف سے بھی فکری لڑائی لڑنی چاہئے کہ دشمن کے علی الرغم دُنیا کو اسلام کی حقانیت کی فکر دینے کے لیے آگے بڑھے۔

❷ اور اگر مخالف کی لڑائی لِسانی یا قلمی انداز کی ہے تو پھر اُن کے مقابلہ میں اہل اسلام کو بھی لڑائی کے اُسی انداز میں آگے بڑھ کر دشمن کو زیر کرنا چاہئے۔

❸ دشمن اگر اسلام کے خلاف معاشی لڑائی لڑ رہا ہے کہ اقتصادی طور پر اہل اسلام کو زیر کرنے کے درپے ہیں، اُنہیں فکرِ معاش میں مبتلا کر کے کفری نظام کو آگے لانا چاہتا ہے اور اُنہیں اغیار کا محتاج ومقروض کر کے بے ہمت، بے جرأت اور بے حمیت کرنے کے درپے ہیں تو پھر اہل اسلام کو بھی اُن کے ساتھ معاشی لڑائی لڑنے کا حکم ہے۔

❹ دشمن اگر اسلام کے خلاف سیاسی لڑائی کے درپے ہے کہ سیاست میں اسلام کو اقوامِ عالم کی صف میں مفلوک الحال کرنا چاہتا ہے، بے وقار اور غیر موثر کر کے دیوار کے ساتھ لگانے کی لڑائی لڑ رہا ہے۔ تو مسلمانوں کو بھی اُن کے ساتھ سیاسی لڑائی لڑ کر اُنہیں زیر کرنے کی ہدایات دی گئی ہے۔

❺ اگر دشمن کی لڑائی اسلام کے خلاف میڈیائی ہے تو اہل اسلام کو بھی اِس آیت کریمہ میں اُس کے ساتھ میڈیائی لڑائی لڑنے کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ طاغوتی چرچا ختم ہو کر رہ جائے اور اللہ تعالیٰ کے فرمان ''وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ'' کا ہدف حاصل ہو جائے۔

❻ اگر اسلام کے خلاف دشمن کی لڑائی مسلح تصادم کی شکل میں ہے تو پھر اہل اسلام کو بھی اِس آیت کریمہ میں اُن کے ساتھ مسلح لڑائی لڑنے کا حکم دیا گیا ہے یہاں تک کہ اُن کی فسادکاری کی بیخ کنی ہو جائے اور اللہ تعالیٰ کے فرمان ''حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ'' کی غرض وغایت حاصل ہو جائے۔ اور یہ بھی ہے کہ آیت کریمہ جہاد کی ہر شکل کے لیے حتی المقدور تیاری کرنے کو بھی شامل ہے جس کے مطابق؛

❶ فکری لڑائی میں اپنی قوت فکری کی تمام صلاحیتوں کو حرکت میں لانا ضروری ہے کہ مملکتِ اسلامیہ کے جملہ افراد کی فکری صلاحیتوں سے پوری طرح استفادہ کیا جائے۔

❷ لسانی وقلمی لڑائی میں مملکتِ اسلامیہ کی ہر قسم لسانی وقلمی صلاحیتوں کو دشمن کے خلاف استعمال کرنا لازم ہے۔

❸ معاشی لڑائی میں مملکتِ اسلامیہ کے جملہ باشندوں کو علم وعمل کے اسلحہ سے مسلح کر کے عصری تقاضوں کے مطابق عملِ پیہم سے کام لینا ضروری ہے کہ اسلامی حکومت کی حدود میں رہنے والے کسی شخص کی بھی قوتِ فکری وعملی ضائع نہ ہونے پائے تا کہ معاشرتی لڑائی جیتنے میں مملکت کے ہر شخص کا حصہ ہو۔

❹ سیاسی لڑائی میں مملکتِ اسلامیہ کے جملہ سیاست دانوں کی بصیرت سے استفادہ کرنا اور اُسے دشمن کے مقابلہ میں بروئے کار لانا مملکت کے فرائض میں سے ہے۔

❺ میڈیائی لڑائی میں مملکتِ اسلامیہ کے اُن تمام وسائل کو دشمن کے مقابلہ میں بروئے کار لانا لازم ہے جو مسلم میڈیا کو موٴثر سے موٴثر تر بنا سکیں، جو دشمن پر اثر انداز ہو سکیں اور جو آزاد دنیا کو اپنی طرف متوجہ کرانے میں کامیاب ہو سکیں۔

❻ مسلح لڑائی میں مذکورہ فرائض کو بروئے کار لانے کے ساتھ اچھے سے اچھے اسلحہ اور بہتر تربیت یافتہ مجاہدین کی حتی المقدور تیاری کا فریضہ بھی آیت کریمہ کے حکم میں شامل ہے۔

پیش نظر آیت کریمہ کا اِن سب کو شامل ہونا اِس لیے ضروری ہے کہ جہاد کے اِس فریضہ پر عمل کی سعادت اُس وقت تک

حاصل نہیں ہو سکتی جب تک اِس کے لیے تیاری نہ کی جائے گویا اِس پر فرضیتِ عمل پیش نظر آیت کریمہ کی عبارۃ النص ہے اور اِس کے لیے تیاری کا فریضہ مقتضاء النص ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ مقتضاء النص عبارۃ النص سے رتبۃً مقدم ہوتا ہے جس کی اہمیت کی بناء پر اللہ تعالیٰ نے دوسرے مقام پر اُسے عبارۃ النص کے طور پر بھی بیان فرمایا؛

''وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ ۚ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ ۚ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ'' (سورۃ انفال، آیت نمبر ٦٠)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اُن کے لیے مقدور بھر تیاری کرو جس طرح کی بھی قوت ہو سکے اور گھوڑے رکھنے سے جس سے تم مرعوب کرو گے اپنے دشمن کو اور اللہ کے دشمن کو اور اُن کے علاوہ اوروں کو بھی جن کو اب تم نہ جانتے ہو جبکہ اللہ تعالیٰ اُنہیں جانتا ہے۔

یہاں پر جہاد سے پہلے جس تیاری کو اہل اسلام کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے وہ اپنے اطلاق وعموم کی بناء پر مذکورہ تمام صورتوں کو شامل ہے جس کی مزید تاکید لفظ ''مِّنْ قُوَّةٍ'' سے بھی ہوتی ہے کیونکہ یہ اسم نکرہ ہونے کی بناء پر فکری قوت سے لیکر لِسانی وقلمی قوت تک، معاشی قوت سے لیکر سیاسی قوت تک اور میڈیائی قوت سے لیکر اسلحہ کی قوت تک سب کو یکساں شامل ہے جس میں کسی کی تخصیص ممکن ہے، نہ استثناء۔ آیت کریمہ کے ترجمہ میں اِن معارف کا اشارہ کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم میں نہ صرف ناپید ہے بلکہ جن تراجم میں آیت کریمہ کو نقض عہد کر کے آمدہ جنگ ہونے والوں کے ساتھ خاص قرار دیا گیا ہے یا جن میں مقاتلہ کا ترجمہ جنگ کرنے میں کیا گیا ہے یا جن میں جہاد کے اِس حکم کو دفاعی جہاد کے ساتھ خاص بتایا گیا ہے وہ سب کے سب اِن حقائق کے منافی ہیں، قرآن وسنت کے دوسرے نصوص سے انحراف ہیں اور جمہور مفسرین کے انداز سے مختلف ہونے کے ساتھ مزاجِ اسلام کے بھی منافی ہیں۔ نیز یہ کہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص ومقصدِ نزول سے بھی متصادم ہیں۔ (فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

٣ کنز الایمان کے اِس ترجمہ میں تیسرا امتیازی عرفان یہ کہ اِس میں آیت کریمہ ''وَلَا تَعْتَدُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ'' کا ترجمہ ''اور حد سے نہ بڑھو اللہ پسند نہیں رکھتا حد سے بڑھنے والوں کو'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ آیت کریمہ فرضیت جہاد کے مدارج پر بھی مشتمل ہے کہ اُسے صرف مسلح تصادم میں ہی منحصر نہ سمجھا جائے۔ نیز یہ کہ مسلح جہاد کی خونریز لڑائی سے حتی المقدور بچا جائے اور اِس سے قبل فکری واستدلالی جہاد سے لیکر لِسانی وقلمی جہاد تک، معاشی واقتصادی جہاد سے لیکر سیاسی اور میڈیائی جہاد تک جس اسٹیج سے بھی مقصدِ جہاد کی دست آوری ہو سکتی ہو اُسی پر اکتفا کیا جائے اور مسلح جہاد کی فرضیت پر صرف اُسی وقت عمل کیا جائے جب اِس کے بغیر جہاد کی کوئی اور صورت کارآمد نہ

ہو سکے۔ ورنہ غیر مسلح جہاد کی اِن تمام صورتوں سے صرف نظر کر کے اسلامی جہاد کو صرف مسلح تصادم میں ہی منحصر سمجھنا یا اسلامی جہاد کی اِس خاص قسم کی شرائط ومقتضاء الحال پر نظر رکھے بغیر ہر غیر مسلم پر جہاد کے نام سے اسلحہ اُٹھانا جائز ہوسکتا ہے نہ آیت کریمہ کا مفاد بلکہ اِس روش کو جہاد کے حوالہ سے مقررہ حدود اللہ سے انحراف کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ کنز الایمان کے اِن تمام اشارات اور امتیازی عرفان کے اِن کمالات کا راز اُس کے ایجاز واختصار میں پوشیدہ ہے کہ آیت کریمہ کے ایک ایک لفظ کے مطابق نپے تُلے ایسے مختصر الفاظ پھر اُن کی حُسنِ ترتیب میں آیت کریمہ کے ساتھ جو مطابقت نمایاں ہے۔ یہ سب کچھ اُسی کی برکات ہیں۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر116:۔

سورۃ البقرہ آیت نمبر ۱۹۱ ''وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ ۚ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ ؕ كَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِيْنَ '' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور کافروں کو جہاں پاؤ مارو اور اُنہیں نکال دو جہاں سے اُنہوں نے تمہیں نکالا تھا اور اُن کا فساد تو قتل سے بھی سخت ہے اور مسجد حرام کے پاس اُن سے نہ لڑو جب تک وہ تم سے وہاں نہ لڑیں اور اگر تم سے لڑیں تو اُنہیں قتل کرو کافروں کی یہی سزا ہے'' جو ہر اعتبار سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ مقصدِ نزول وعبارۃ النص کے اظہار میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

❶ ''اور جس حالت میں وہ خود عہد شکنی کریں اُس وقت اُن کو قتل کرو جہاں اُن کو پاؤ اور اُن کو نکال باہر کرو جہاں سے اُنہوں نے تم کو نکلنے پر مجبور کیا ہے اور شرارت قتل سے بھی سخت تر ہے اور اُن کے ساتھ مسجد حرام کے قرب ونواح میں کہ حَرم کہلاتا ہے قتال مت کرو جب تک کہ وہ لوگ وہاں تم سے خود نہ لڑیں ہاں اگر وہ کفار خود ہی لڑنے کا سامان کرنے لگیں تو تم بھی اُن کو مارو ایسے کافروں کی جو حَرم میں لڑنے لگیں ایسی ہی سزا ہے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اُن کو جہاں پاؤ قتل کرو اور جہاں سے اُنہوں نے تم کو نکالا ہے یعنی مکے سے وہاں سے تم بھی اُن کو نکال دو اور دین سے گمراہ کرنے کا فساد قتل وخونریزی سے کہیں بڑھ کر ہے اور جب تک وہ تم سے مسجد محترم یعنی خانہ کعبہ کے نزدیک نہ لڑیں تم بھی وہاں اُن سے نہ لڑنا ہاں اگر وہ تم سے لڑیں تو تم اُن کو قتل کر ڈالو کافروں کی یہی سزا ہے''۔

❸ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اور اُنہیں قتل کرو جہاں پاؤ اور اُنہیں نکال دو جہاں سے اُنہوں نے تمہیں نکالا ہے اور غلبۂ شرک قتل سے زیادہ سخت ہے اور مسجد حرام کے پاس اُن سے نہ لڑو جب تک کہ وہ تم سے یہاں نہ لڑیں پھر اگر وہ تم سے لڑیں تم بھی اُنہیں قتل کرو کافروں کی یہی سزا ہے''۔

۴ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اور دورانِ جنگ اُن کافروں کو جہاں بھی پاؤ مارڈالو اور اُنہیں وہاں سے باہر نکال دو جہاں سے اُنہوں نے تمہیں نکالا تھا اور فتنہ انگیزی تو قتل سے بھی زیادہ سخت جرم ہے اور اُن سے مسجد حرام خانہ کعبہ کے پاس جنگ نہ کرو جب تک وہ خود تم سے وہاں جنگ نہ کریں پھر اگر وہ تم سے قتال کریں تو اُنہیں قتل کر ڈالو ایسے کافروں کی یہی سزا ہے''۔

۵ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اور اُن کافروں کو جو تم سے لڑیں جہاں پاؤ قتل کرو اور اُنہیں وہاں مکہ سے نکالو جہاں سے اُنہوں نے تمہیں نکالا اور اُن کا سازشی فتنہ تو قتل سے بڑھ کر سخت ہے اور اُن سے مسجد حرام کے پاس نہ لڑو یہاں تک کہ وہ خود تم سے وہاں لڑیں پھر اگر وہ تم سے مسجد حرام میں لڑیں تو تم بھی اُنہیں وہاں قتل کرو ایسے کافروں کی یہی سزا ہے''۔

۶ یا جنہوں نے لکھا ہے ''اور اُنہیں قتل کرو جہاں بھی تمہارا اُن سے مقابلہ ہو اور نکال دو تم اُنہیں وہاں سے جہاں سے اُنہوں نے تمہیں نکالا اور اُن کا فساد مچانا قتل سے بھی بری چیز ہے اور اُن سے قتال مسجد حرام کے پاس نہ کرو وہاں جبکہ وہ تم سے خود ہی وہاں قتال کرنے لگ جائیں اور اگر وہ تم سے لڑائی کریں تو پھر اُن کو تم قتل کر دو کافروں کی سزا ایسی ہی ہونی چاہئے''۔

کنزالایمان کے سوا اِن چھ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو آیت کریمہ کے تمام حصوں پر منطبق ہوتا ہو، ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت میں آیت کریمہ کی شان کے لائق ہو یا آیت کریمہ کے نزول سے مقصد اور اس کی عبارۃ النص کو ظاہر کرنے میں واضح ہو یہ اِس لیے کہ اِن تراجم میں کچھ بے اعتدالیاں ایسی ہیں جو سب میں قدر مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔

قدرِ مشترک بے اعتدالیوں میں بے مصرف تطویل اور فصاحت کے منافی الفاظ پر مشتمل ہونا سب میں نمایاں ہے۔ مثال کے طور پر؛

پہلے طبقہ کے تراجم کے یہ الفاظ (جس حالت میں وہ خود عہد شکنی کریں، اُس وقت، ہاں، اگر، وہ کفار خود ہی)۔

دوسرے طبقے کے یہ الفاظ (بھی، خونریزی، کہیں زیادہ)۔

تیسرے طبقے کے یہ الفاظ (زیادہ، بھی)۔

چوتھے طبقے کے یہ الفاظ (تو، بھی، زیادہ جرم)۔

پانچویں طبقہ کے یہ الفاظ (اُن کا سازشی، تو، بڑھ کر، بھی)۔

تراجم میں مذکور یہ تمام الفاظ متن پر بے مصرف اضافہ ہونے کی بناء پر اصل کی عبارۃ النص کو سمجھنے کی راہ میں مخل ہیں۔ اہل علم

جانتے ہیں کہ جو ترجمہ اصل سے مقصد کو سمجھنے میں مخل ہو وہ معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔ اِس کے علاوہ انفرادی

نکتہ تفریق نمبرا: بے اعتدالیوں کے سلسلہ دراز میں نکتہ تفریق نمبرا یہ کہ دوسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کو عہد شکنی کرنے والے کافروں کے ساتھ خاص ہونا ظاہر کیا گیا ہے۔ جیسے اُن کے الفاظ ''اور جس حالت میں وہ خود عہد شکنی کریں اُس وقت اُن کو قتل کرو'' سے آپ ہی معلوم ہو رہا ہے حالانکہ متن کی عبارۃ النص میں ایسی تخصیص نہیں ہے۔

کیونکہ اِس پوری آیت کریمہ کے چھ اجزاء ہیں جن میں سے ہر حصے کی عبارۃ النص ومقصدِ نزول ایک دوسرے سے جدا جدا ہیں۔ جس کے مطابق پہلے حصہ یعنی ''وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ '' کے نزول سے مقصد اُس کے سیاق وسباق کے مطابق یہی ہے کہ غیر مسلموں کی جس جماعت کے ظلم وفساد سے بچنے کے لیے مسلح جہاد کے سوا اور کوئی ذریعہ نہ ہو اور یقین ہو کہ اُن کے وجودِ نامسعود کو ہٹائے بغیر کوئی اور چارہ کار باقی نہیں ہے۔ ایسے میں اُس فتنہ پرور جماعت کو جہاں پر بھی پایا جائے قتل کیا جائے۔ عام اِس سے کہ پہلے سے موجود معاہدۂ امن کو توڑ کر ایسے کر رہے ہوں یا پہلے سے اُن کے ساتھ کوئی معاہدہ ہی موجود نہ ہو۔

آیت کریمہ کے دوسرے حصہ یعنی ''وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ '' کے نزول سے مقصد یہ ہے کہ کسی بھی غیر مسلم جماعت نے اپنے دائرہ حدود سے تجاوز کر کے مسلمانوں کے کسی مقدس مرکز پر تسلط جمایا ہو اور اُس کے حقیقی اہل کو بے دخل کر کے خود قابض ہو چکی ہو یا دوسرے نااہلوں، ظالموں اور غیر مسلموں کو قبضہ جمانے کا موقع دیا ہو۔ عام اِس سے کہ وہ حرمین طیبین میں سے کوئی ہو یا مسجد جیسے کوئی بھی قابل احترام مرکز ہو یا زمین کا کوئی بھی ایسا حصہ ہو جس پر پہلے سے مسلمانوں کی حکمرانی تھی۔ ایسے میں مسلمانوں پر فرض کیا گیا ہے کہ اُنہیں وہیں سے نکال کر بے دخل کریں جس کے لیے مسلح جہاد کرنا پڑے پھر بھی دریغ نہ کریں۔

آیت کریمہ کے تیسرے حصہ یعنی ''وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ '' کے نزول سے مقصد دنیائے انسانیت کو یہ سمجھانا ہے کہ کسی بھی مقدس مرکز میں قتل ومقاتلہ کا معیوب ہونا اور قابل اعتراض ومکروہ ہونا فتنہ کی اِن صورتوں کے ماسوا میں ہے کہ کسی متعدی فتنہ کے انسداد کے بغیر یوں ہی مقدس مقامات کو خون آلود کیا جائے یا اُن کی امنیت کے برعکس خونریزی کر کے انسانوں کے دلوں کو مجروح کیا جائے جبکہ یہاں آیت کریمہ ''وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ ''میں پہلے سے موجود فتنہ کو زائل کرنے کے ساتھ آئندہ کا انسداد کیا جا رہا ہے کیونکہ ظالموں کی طرف سے تعدی کی یہ صورتیں اور نااہلوں کے تسلط کا یہ منظر ہزاروں فتنوں کو جنم دیتا ہے۔ جن کے مقابلہ میں اِن ظالموں کا خون بہانا کم ہے۔

آیت کریمہ کے چوتھے حصہ یعنی ''وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَالْمَسْجِدِالْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ '' کے نزول سے

مقصد، مقامات مقدسہ اور امنیت کے جملہ مقامات کو لڑائی جھگڑوں سے بچانے کی ہدایات دینا ہے کہ مجبوری کی حالت کے بغیر مسلح تصادم کسی بھی جگہ جائز نہیں ہے چہ جائیکہ مسجد الحرام جیسی مقدس جگہوں میں جائز ہو سکے لہٰذا مسلمانوں کو اُس وقت تک ایسے مقامات میں مسلح تصادم میں پہل کرنا جائز نہیں ہے جب تک مخالف کی طرف سے پہل نہ ہو۔

آیت کریمہ کے پانچویں حصہ یعنی ''فَاِنْ قٰتَلُوْکُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ'' کے نزول سے مقصد یہ ہے کہ جب مخالف کی طرف سے مقامات مقدسہ میں لڑائی کا آغاز ہو جائے تب مسلمانوں پر لازم ہے کہ محض دفاعی پوزیشن اختیار کرنے کے بجائے اُن کو قتل کر کے فتنہ وفساد کی بنیاد ہی ختم کر دیں۔

آیت کریمہ کے چھٹے حصہ یعنی ''کَذٰلِکَ جَزَآءُ الْکٰفِرِیْنَ'' کے نزول سے مقصد کو سمجھنے کے لیے تمہیدی طور پر مندرجہ ذیل باتوں کو سمجھنے کی ضرورت ہے؛

اول یہ کہ لفظ ''الکافرین'' سے ہر غیر مسلم نہیں بلکہ خاص وہ کفار مراد ہیں۔ جو دُنیائے انسانیت کی جملہ حدوں کو پھلانگتے ہوئے مقامات مقدسہ میں بھی لڑائی جھگڑے کرنے لگتے ہیں۔

دوسری یہ کہ آیت کریمہ میں لفظ ''کَذٰلِکَ'' جو لفظ (ک) اور اِسم اِشارہ (ذا) اور حرفِ تبعید (لام) اور حرفِ خِطاب (ک) سے مجموع ومرکّب ہے۔ اِس کا اول حصہ یعنی (کاف) علم نحو اور علم بلاغت کے مطابق نیز مفسرین کرام کے مطابق دو مفہوموں کا احتمال رکھتا ہے۔

ایک یہ کہ بمعنی مثل یعنی اسم ہو کر مضاف ہو اسم اشارہ (ذا) کی طرف اور اسم (ذا) محلاً مجرور ہو کر مضاف ومضاف الیہ کا مجموعہ مرکّب مبتداء ہے جس کے لیے لفظ ''جَزَآءُ الْکٰفِرِیْنَ'' خبر ہے۔

دوسرا احتمال یہ کہ لفظ (ک) یہاں پر اسم نہیں بلکہ حرفِ جَرّ ہے اور استعلا کے مفہوم میں ہے جس کے مطابق جار ومجرور کا یہ مجموعہ مرکّب خبر مقدم ہے جس کے لیے لفظ ''جَزَآءُ الْکٰفِرِیْنَ'' مبتداء موخر ہے پہلی کے مقابلہ میں اِس ترکیب کو مفسرین کرام کی نگاہ میں زیادہ شہرت حاصل ہے۔ جس کے مطابق آیت کریمہ کے اِس حصہ کے نزول سے مقصد مسلمانوں کو ترغیب دینا ہے کہ غیر مسلموں کی ہر وہ جماعت جو انسانیت کی حدود کو پھلانگ کر امنیت کے مراکز کا تقدس پامال کرے، اور جس کو مسلح جہاد کے ذریعہ ختم کیے بغیر کوئی اور چارہ کار باقی نہ ہو تو اُسے قتل کرنے میں ذرہ برابر تاخیر نہ کریں۔ آیت کریمہ کے اِن حصوں کے مقاصد کو جدا جدا سمجھنے کے بعد اِس کے پہلے حصہ یعنی ''وَاقْتُلُوْهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ'' کے ترجمہ میں کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کے پہلے طبقہ کا یہ انداز کہ ''اور جس حالت میں وہ خود عہد شکنی کریں اُس وقت اُن کو قتل کرو'' متن کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کے مطابق ہرگز نہیں ہے کیونکہ اصل سے مقصد نا قابل اصلاح اور

واجب القتل دشمنوں کو ہر حالت میں قتل کرنا ہے۔ عام اِس سے کہ پہلے سے موجود عہد و میثاق کو توڑ کر عہد شکنی کی ہو یا اُن کے ساتھ پہلے سے کسی قسم کا عہد و میثاق موجود ہی نہ ہو جبکہ اِن تراجم میں آیت کریمہ کے حکم کو عہد شکنی کرنے والوں کے ساتھ خاص قرار دیا گیا ہے جو عام کا ترجمہ خاص میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ اِسی طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے چوتھے حصہ ''وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ '' کا ترجمہ ''اور اُن کے ساتھ مسجد حرام کے قرب ونواح میں کہ حرم کہلاتا ہے قتال مت کرو جب تک کہ وہ لوگ وہاں تم سے خود نہ لڑیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دراصل ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے کیونکہ متن کے الفاظ ''عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ '' کا اپنا مفہوم مسجد حرام کے پاس کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کی تفسیر وتشریح میں یہ کہنا درست ہے کہ اِس سے مراد مسجد حرام سمیت جملہ حدود حرم ہے لیکن کسی لفظ کی تفسیر وتشریح کی درستگی اُس کے ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ ترجمہ وتفسیر ایک دوسرے سے جدا جدا حقیقتیں ہیں کہ ترجمہ میں اصل سے زیادہ الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے جبکہ تفسیر وتشریح میں اصل سے زیادہ الفاظ استعمال کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ تفسیر ممکن ہوگی نہ تشریح۔ ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہے، ہاں یہ الگ بات ہے کہ جن نیم خواندہ حضرات کو آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کی اہمیت وشرائط کا شعور ہی نہیں ہے اُن کے سامنے ترجمہ کے نام سے شجر کو حجر کہا جائے پھر بھی چلتا ہے جو اُن کی ذہنی اور ماحولیاتی مجبوری ہوتی ہے جبکہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی اہمیت اور اُس کے لیے ناگزیر شرائط سے واقف حضرات اِس قسم اُوٹ پٹانگ کلام کو قرآن شریف کا معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہہ سکتے ہیں۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ آیت کریمہ کے پانچویں حصہ ''فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ '' کا ترجمہ ''ہاں اگر وہ کفار خود ہی لڑنے کا سامان کرنے لگیں تو تم بھی اُن کو مارو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ بھی اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اِس انداز سے تو یہی معلوم ہو رہا ہے کہ لڑائی کا سامان کرتے دیکھ کر ہی کفار کو مارنا چاہئے حالانکہ آیت کریمہ سے یہ مقصد ہرگز نہیں ہے بلکہ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد یہ ہے کہ مسجد الحرام اور بلد الحرام جیسے کسی بھی جائے اَمن ومقدس مقام میں لڑائی کی پہل کرنے والے کفار کو قتل کیا جائے۔ گویا اِس طبقہ کے تراجم کا یہ انداز دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ اِن میں کفار کو مارنے کو اُن کی طرف سے بالفعل لڑائی نہیں بلکہ لڑائی کی تیاری اور سامان رسانی کرنے کے ساتھ مربوط بتایا گیا ہے جو متن کے خلاف ہے کیونکہ متن میں اِس کو اُن کی طرف سے بالفعل لڑائی شروع کرنے کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے جیسے آیت کریمہ ''فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ '' کے الفاظ وانداز اِس پر صراحتاً دلالت کر رہا ہے۔

دوسری یہ کہ اِن تراجم میں آیت کریمہ کے حصۂ جزاء یعنی ''فاقتلوہم'' کا ترجمہ تم بھی اُن کو مارو'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے

یہ بھی اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ مارنا قتل کے بغیر بھی ہوسکتا ہے جبکہ متن کے الفاظ ''فَاقْتُلُوْھُمْ'' اُنہیں قتل کرنے کے ساتھ خاص ہیں۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت خاص کا ترجمہ عام میں کرنے سے مختلف نہیں ہے جس کو اصل کے مطابق ہرگز نہیں کہا جاسکتا تو پھر معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا جواز ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ دوسرے اور پانچویں طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''مِّنْ حَیْثُ اَخْرَجُوْکُمْ'' کو مکہ کے ساتھ خاص قرار دیا گیا ہے۔ جیسے دوسرے طبقہ کے الفاظ ''یعنی مکہ سے'' اور پانچویں طبقہ کے الفاظ ''اور اُنہیں وہاں مکہ سے نکالو'' سے عیاں ہے ترجمہ کا یہ انداز اصل کی جامعیت کے منافی ہے کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ ''حَیْثُ'' کا مصداق شانِ نزول کے اعتبار سے مکہ شریف ہونے کے باوجود وہ اپنے مفہوم کی وسعت کی بناء پر نہ صرف مکہ کو بلکہ مسلمانوں کی ہر اُس مقدس جائے اَمن کو بھی شامل ہے جس پر اغیار کے ظالم ہاتھوں نے قبضہ جمایا ہے۔ آیت کریمہ کے عموم وشیوع صرف مقدس مقامات تک بھی محدود نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کی اُن تمام جگہوں کو شامل ہے جن پر اغیار نے ظلماً قبضہ کر رکھا ہے کہ اُنہیں وہاں سے بے دخل کر کے مملکتِ اسلامیہ کے زیر انتظام میں لانے کی فرضیت آیت کریمہ کے مفہوم میں شامل ہے جس کو محسوس کرتے ہوئے جمہور مفسرین کرام نے بھی ایسا ہی لکھا ہے مشتے نمونہ از خروارے قرطبی میں ہے:

''فمكة وغيرها مِنَ البِلادِ سَواءٌ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ کفار کو بے دخل کرنے کی فرضیت میں مکہ اور مسلمانوں کے اور مقامات برابر ہیں۔ (التفسیر القرطبی، جلد۲، صفحہ۳۵۲، مطبوعہ بیروت)

اِن حقائق کی روشنی میں آیت کریمہ کو مکہ شریف کے ساتھ مختص قرار دینے والے تراجم کی حیثیت نہ صرف یہ کہ متن کے عام الفاظ کا ترجمہ خاص میں کرنے کے مترادف ہے بلکہ جمہور مفسرین سے بھی انحراف ہے تو پھر اِن کے معیاری ترجمہ ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

نکتہ تفریق نمبر۵: یہ کہ کنزالایمان کے سوا دوسرے تراجم کے تیسرے طبقہ میں آیت کریمہ ''وَالْفِتْنَۃُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ'' کا ترجمہ ''اور غلبہ شرک قتل سے زیادہ سخت ہے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن میں لفظ ''فِتْنَۃ'' عام ہے جو شرک، کفر، نفاق اور اسلام کے خلاف منفی پروپیگنڈا کرنے تک سب کو شامل ہے۔ ایسے میں اُس کے مفہوم کو غلبہ شرک کے ساتھ خاص کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ ہاں اِسے ترجمہ کے نام سے تشریح کی ایک جھلک کہا جاسکتا ہے جو درست بھی ہے لیکن ترجمہ وتشریح جدا جدا حقیقتیں ہیں۔ ایک کی درستگی دوسرے کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے، جس کو اِس سے پہلے بھی ہم واضح کر چکے ہیں۔

نکتہ تفریق نمبر ٦: یہ کہ چوتھے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ '' کا ترجمہ ''اور دورانِ جنگ اُن کافروں کو جہاں بھی پاؤ مار ڈالو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ کسی اعتبار سے بھی متن کے مطابق نہیں ہے یعنی سیاق وسباق کے خلاف ہونے کے ساتھ مفسرین کرام سے بھی انحراف ہے یہ اِس لیے کہ جنگ کے دوران کافروں کو مار ڈالنے کے الفاظ کی ظاہری دلالت دفاعی جنگ پر ہورہی ہے کہ جب بھی اُن کے ساتھ جنگ پیش ہوجائے تب اُنہیں مار ڈالو حالانکہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور واقعہ ایسا نہیں ہے بلکہ آیت کریمہ کے نزول سے واحد مقصد اُن کے خلاف اِقدامی جنگ کی فرضیت بتانا ہے کہ حرم شریف کی حدود سے باہر جہاں پر بھی موقع میسر آجائے اُنہیں قتل کیا جائے۔

تفسیر جامع البیان میں آیت کریمہ کے مفرد الفاظ کی تحقیق کے بعد اِس سے مقصد نزول بتاتے ہوئے لکھا ہے؛

''فَمَعْنَى وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ اُقْتُلُوْهُمْ فِي اَيِّ مَكَانٍ تَمَكَّنْتُم مِن قَتلِهِمِ وَاَبصَرتُم مُقَاتِلَهُم''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ جہاں پر بھی اُنہیں قتل کرسکو اور اُن کے قابل قِتال جوانوں کو دیکھو اُنہیں قتل کرو۔

(تفسیر جامع البیان فی تفسیر القرآن لابن جریر الطبری، جلد۲، صفحہ۱۱، مطبوعہ بیروت)

تفسیر الفتوحات الالٰہیہ میں ہے؛

''اَی وَاِنْ لَم یَبتَدءُ وکُم''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ اگر چہ تمہارے ساتھ جنگ کرنے میں پہل نہ کریں پھر بھی تم نے کرنا ہے۔ (الفتوحات الالٰہیۃ، جلد۱، صفحہ۱۵۳، مطبوعہ بیروت)

اِن حقائق کی روشنی میں ترجمہ کے اِس انداز کو آیت کریمہ کے مطابق کہنے کا کوئی جواز نہیں رہتا۔

نکتہ تفریق نمبر ۷: یہ کہ کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کے چھٹے طبقہ میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''كَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِيْنَ '' کا ترجمہ ''کافروں کی سزا ایسی ہی ہونی چاہئے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو از قبیل امر ہونے کی بناء پر کلام اِنشائی ہے جبکہ متن کلام خبری ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ کسی لِسانی مجبوری کے بغیر خبری کلام کا ترجمہ انشاء میں کرنے کو معیاری ترجمہ نہیں کہا جاتا تو پھر قرآنی آیات کا معیاری ترجمہ کیوں کہلائے جبکہ قرآن شریف کی ہر آیت کریمہ کے خصوصی انداز میں بے شمار حکمتیں ہوتی ہیں۔ ایسے میں ترجمہ کے اِس انداز کو معیاری کہنے کی کوئی تُک نہیں رہتی۔ الغرض اُردو زبان میں شروع سے لیکر ابتک لکھے گئے تراجم کے سلسلہ دراز میں کنز الایمان کے سوا کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو پیش نظر آیت کریمہ کا مِن وعَن معیاری ترجمہ کہا جاسکے۔ کنز الایمان کا یہ ترجمہ دوسرے تراجم پر وارد ہونے والی جملہ بے

اعتدالیوں سے پاک ومحفوظ ہونے کے علاوہ چند خصوصی معارف پر بھی مشتمل ہے۔

جن میں سے ایک یہ کہ آیت کریمہ ''وَاَخۡرِجُوۡهُمۡ مِّنۡ حَيۡثُ اَخۡرَجُوۡكُمۡ'' کا ترجمہ ''اُنہیں نکال دو جہاں سے اُنہوں نے تمہیں نکالا تھا'' کے انداز میں کر کے مفہومِ آیت کے عموم کا اشارہ دیا کہ کفار کو بے دخل کرنے کا یہ حکم اہل اسلام کے اُن تمام سابقہ مقبوضات سے ظالم قابضین کو نکال کر اسلام کے تصرف میں لانے کی فرضیت کو شامل ہے جس میں قریب العہد یا بعید العہد کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ کچھ مفسرین کرام کی تصریحات اور شان نزول کے مطابق آیت کریمہ ''مِّنۡ حَيۡثُ اَخۡرَجُوۡكُمۡ'' کا مظہر اگرچہ خاص مکہ معظّمہ معلوم ہو رہا ہے تاہم فقہاء اسلام کی نظر بصیرت نے اِسے عام سمجھا ہے۔ نیز مسلمہ اُصول تفسیر ''الاعتبار لعموم الالفاظ لالسبب خاص'' کا مقتضٰی بھی یہی ہے کہ اسے اہل اسلام کے اُن تمام سابقہ مقبوضات کو شامل سمجھا جائے جن پر کفار نے تصرف جما رکھا ہے۔ مثال کے طور پر آج سے ہزار سال قبل کرہ ارض کے جن خطوں پر اسلام کا تصرف ہو گیا تھا، اہل اسلام کے مقبوضات میں شامل تھے اور اسلامی حکومت کے زیر فرمان تھے بعد میں کفار نے اُن پر قبضہ کیا ہوا ہے اُن سب کو کفار کے قبضہ سے آزاد کرا کر دوبارہ اسلام کے تصرف میں لانے کے لیے حسب استطاعت جدوجہد کرنا جملہ اہل اسلام پر فرض ہے اسلام کے اِس مُسلمہ اُصول کی طرف اشارہ اور امتیازی عرفان کا یہ کمال کنزالایمانی ترجمہ کے لفظ ''جہاں سے اُنہوں نے تمہیں نکالا تھا'' کے ماضی بعید کا صیغہ استعمال کرنے میں پوشیدہ ہے۔ آیت کریمہ کی فقہی حیثیت کو مدنظر رکھ کر اُس کے ترجمہ کو اصل کے مطابق جامع بنانے کا یہ عرفان کنزالایمان کے سوا دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔

دوسرا امتیازی عرفان: کنزالایمان کے اِس ترجمہ میں دوسرا امتیازی عرفان یہ ہے کہ آیت کریمہ ''وَالۡفِتۡنَةُ اَشَدُّ مِنَ الۡقَتۡلِ'' کا ترجمہ ''اور اُن کا فساد قتل سے بھی سخت ہے'' کا انداز اختیار کر کے متن کے لفظ ''فِتۡنَةُ'' کے مفہوم و مظاہر کی وسعت کا اشارہ دیا ہے کہ لفظ ''فِتۡنَةُ'' فساد کرنے کے مفہوم میں ہے اور فساد کرنے کا مفہوم اتنا وسیع ہے کہ کفر و شرک سے لیکر اسلام کے خلاف منفی پروپیگنڈا کرنے تک تمام منفی حرکات کو شامل ہے۔

نیز یہ کہ اسلام کا مقابلہ کرنے والے کفار و مشرکین کا فساد تاریخ کے ہر دور میں یکساں نہیں ہوتا جبکہ آیت کریمہ کی خبریت کا انداز مقتضیٔ عموم ہے کہ اسلام کے مدمقابل کسی بھی دورِ تاریخ میں کیے جانے والے فساد کا ضرر اُس دور کے کچھ کافروں کو قتل کرنے سے زیادہ متعدی ہے، زیادہ نقصان ہے اور انسانوں کے جملہ طبقات و مذاہب کے لیے دردِ سر اور اضطراب کا سامان ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''وَلَوۡلَا دَفۡعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعۡضَهُمۡ بِبَعۡضٍ لَّفَسَدَتِ الۡاَرۡضُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوۡ فَضۡلٍ عَلَى الۡعٰلَمِيۡنَ''

یعنی اگر اللہ تعالیٰ لوگوں میں بعض سے بعض کو دفع نہ کرے تو ضرور زمین تباہ ہو جائے مگر اللہ تعالیٰ سارے جہاں پر فضل کرنے والا ہے۔ (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۵۱)

اور دوسرے مقام پر فرمایا؛

''وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا'' (سورۃ الحج، آیت نمبر ۴۰)

یعنی اگر اللہ تعالیٰ آدمیوں میں ایک کو دوسرے سے دفع نہ فرماتا تو ضرور ڈھادی جاتیں خانقاہیں اور گرجا اور کلیسے اور مسجدیں جن میں اللہ کا بکثرت نام لیا جاتا ہے۔

ہر دورِ تاریخ میں اسلام کا داعی امن اور جملہ انسانوں کے لیے باعثِ رحمت ہونے کا ثمر ہے کہ اِس میں نا قابلِ اصلاح مجرموں سے زمین کو پاک کر کے جملہ خلائق کو امن وسکون مہیا کرنے کا حکم دیا گیا ہے جو جہاد بالسیف کا حقیقی فلسفہ ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں معرفت کا یہ انداز متن کے لفظ ''فتنة'' کا ترجمہ فساد میں کر کے فساد کے مفہوم کو عام رکھنے میں مُضمر ہے۔

تیسرا عرفانی امتیاز: کنزالایمان کے اِس ترجمہ میں تیسرا عرفانی امتیاز یہ ہے کہ آیت کریمہ ''فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ'' کا ترجمہ ''اور اگر تم سے لڑیں تو اُنہیں قتل کرو'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ بعض مفسرین کرام کے مطابق آیت کریمہ اگرچہ ارضِ حرام کیساتھ خاص ہونا معلوم ہو رہا ہے لیکن اُصول تفسیر ''الاعتبار لعموم الالفاظ لالسبب خاص''۔ نیز فقہاء کرام کی نظر بصیرت کے مطابق ہر اعتبار سے عام ہی عام ہے جس کے مظاہر میں مندرجہ ذیل حالات شامل ہیں؛

1. یہ کہ کفار اہل اسلام کے ساتھ ارضِ حرام میں لڑائی کریں تو اُن کی سزا قتل سے کم کچھ نہیں ہے۔

دوسری صورت: یہ کہ اہل اسلام کے کسی بھی مقدس مقام و مرکزِ امن میں آنکر لڑائی شروع کریں جیسے دینی مدرسہ و مسجد یا کوئی بھی حقیقی خانقاہ تب بھی اُن کی سزا قتل سے کم نہیں ہے۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ مقاماتِ مقدسہ کے علاوہ کسی بھی مسلم خطے کو اہل اسلام سے چھیننے کے ناپاک عزائم کے ساتھ لڑائی شروع کریں تب بھی اُن کی واقعی سزا قتل ہی ہے۔

چوتھی صورت: یہ کہ کسی بھی خطہ ارض کے مسلمانوں کو اُن کے مسلمان ہونے کی بناء پر ستانے لگیں یا اُن کی جان و مال

عزت وآبرو کے خلاف لڑنے لگیں اور قتل کے سوا کسی اور ذریعہِ اصلاح سے باز نہ آتے ہوں تب بھی جملہ اہلِ اسلام پر فرض ہے کہ حسب استطاعت اُنہیں قتل کر کے متاثرہ مسلمانوں کو تحفظ فراہم کریں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَمَالَكُمْ لَا تُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَالْمُسْتَضْعَفِیْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِیْنَ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْیَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا ۚ وَاجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ وَلِیًّا ۚ وَّاجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ نَصِیْرًا''

یعنی اور تمہیں کیا ہوا کہ نہ لڑو اللہ کی راہ میں اور کمزور مردوں اور عورتوں اور بچوں کے واسطے جو یہ دعا کر رہے ہیں کہ اے ہمارے رب! ہمیں اس بستی سے نکال جس کے لوگ ظالم ہیں اور ہمیں اپنے پاس سے کوئی حمایتی دے دے اور ہمیں اپنے پاس سے کوئی مددگار دے دے۔ (سورۃ النساء، آیت نمبر ۷۵)

کنزالایمانی ترجمہ میں حکمِ آیت کو اِن تمام صورتوں کو شامل اور عام ہونے کا اشارہ دینے کا راز اِس کے ایجاز واختصار کے انداز میں مضمر ہے کہ متن کے مطابق نپے تُلے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں ارضِ حرم میں لڑنے یا خانہ کعبہ کے پاس لڑنے جیسے الفاظ کو متن پر اضافہ کر کے اصل کے عموم کو خاص ظاہر کرنے کی غلطی کی گئی ہے۔

چوتھا عرفانی امتیاز: کنزالایمانی ترجمہ کا چوتھا عرفانی امتیاز یہ ہے کہ اِس میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''كَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِیْنَ'' کا ترجمہ ''کافروں کی یہی سزا ہے'' کے انداز میں کر کے اُس کی نحوی ترکیب کے حوالہ سے دونوں احتمالوں کی یکسانیت کا اشارہ دیا ہے کہ لفظ ''جَزَآءُ الْكٰفِرِیْنَ'' مبتداء موخر اور لفظ ''كَذٰلِكَ'' اُس کے لیے خبر مقدم بھی ہوسکتی ہے اور اِس کے برعکس بھی ہوسکتی ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر117:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۹۲ ''فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''پھر اگر وہ باز رہیں تو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے'' جو ہر اعتبار سے آیت کریمہ سے مقصد نزول کا مظہر ہونے کے ساتھ کسی قسم کے شک وشبہ کی مجال بھی نہیں رکھتا۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

1. ''پھر اگر وہ لوگ اپنے کفر سے باز آ جاویں اور اسلام قبول کرلیں تو اللہ بخش دیں گے اور مہربانی فرماویں گے''۔
2. یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر وہ باز آ جائیں تو خدا بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے''۔
3. یا جن میں کہا گیا ہے ''اگر یہ باز آ جائیں تو اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر اگر وہ باز آویں لڑنے سے اور اسلام قبول کریں تو اللہ بخشنے والا ہے اُن کے اگلے قصوروں کو مہربان اپنے بندوں پر''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر اگر وہ باز آویں تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر اگر وہ باز آجائیں تو جان لو کہ اللہ تعالیٰ بہت بخشنے والا ہمیشہ رحم فرمانے والا ہے''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر اگر وہ کفر اور لڑنے سے باز آجائیں تو اُنہیں کچھ نہ کہو بے شک اللہ بہت ہی بخشنے والا مہربان ہے''۔

کنزالایمان کے سوا اِن سات طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں پانچویں طبقہ کے یہ تراجم آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کے شرف میں کنزالایمان کے ساتھ شریک اور اُس کے ہم وصف ہونے کے باوجود فصیح وافصح کے تقابل میں پیچھے رہ گئے ہیں۔ یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ ''فَاِنِ انْتَهَوْا'' کا ترجمہ کنزالایمان میں ''پھر اگر وہ باز رہیں'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جبکہ اِن میں ''پھر اگر وہ باز آویں'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور مافیہ الترجمہ یعنی اُردو زبان کی باریکیوں کو جاننے والے حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ اِن دو لفظوں یعنی ''باز رہیں'' اور ''باز آویں'' کے مابین فصیح وافصح کا فرق ہے کہ ''باز رہیں'' کو ''باز آویں'' کے مقابلہ میں زیادہ فصیح سمجھا جاتا ہے۔

گویا اِس حوالہ سے کنزالایمان مُفَضَّل ہونے کا شرف پا رہا ہے جبکہ پانچویں طبقہ کے یہ تراجم مُفَضَّل علیہ کے درجہ میں رہ جاتے ہیں، پھر بھی قابلِ تحسین ہیں کہ فصاحت کے منافی نہ ہونے اور دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہونے کی بناء پر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہیں جبکہ اِن دو یعنی کنزالایمان اور پانچویں طبقہ کے اِن تراجم کے سوا چھ طبقوں میں سے ایک بھی معیاری نہیں ہے۔ یہ اِس لیے کہ فصاحت وبلاغت کے منافی انداز وترتیب اور متن سے اضافی الفاظ کی تطویل اِن سب میں قدر مشترک ہونے کے علاوہ انفرادی غلطیوں سے اِن میں سے کوئی ایک بھی خالی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر پہلے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''فَاِنِ انْتَهَوْا'' کا ترجمہ ''پھر اگر وہ لوگ اپنے کفر سے باز آجاویں اور اسلام قبول کرلیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے۔ اِس لیے کہ آیت کریمہ ''فَاِنِ انْتَهَوْا'' سے مقصد یہ ہے کہ اگر اسلام کا مقابلہ کرنے والے کفار اپنی شرارت سے باز رہیں تو اُن کے ساتھ مسلح جہاد کرنا جائز نہیں ہے جیسے آیت کریمہ ''فلا عدوان الا علی الظالمین'' سے مفہوم ہو رہا ہے آگے اسلام کے خلاف شرارت کرنے سے باز آنے کی دو متضاد صورتیں ہیں؛

ایک یہ کہ ایمان لاکر مسلمانوں کی صف میں آجائیں۔

دوسری یہ کہ کافر و مشرک رہتے ہوئے اسلام کے خلاف لڑنے سے باز آ جائیں اور مسلمانوں کے خلاف بالواسطہ یا بلا واسطہ کسی قسم کا تعرض نہ کریں۔

جبکہ اِن تراجم میں اِس کا مفہوم کفر سے باز آنے اور اسلام قبول کرنے کا مجموعہ بتایا گیا ہے۔ جیسے "اپنے کفر سے باز آ جاویں اور اسلام قبول کرلیں" کے معطوف و معطوف علیہ کے انداز سے واضح ہو رہا ہے حالانکہ کفر سے باز آنے کا مقصد اسلام قبول کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے اِسی طرح اسلام قبول کرنے سے مقصد بھی کفر سے باز آنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیونکہ کفر اور اسلام کے مابین تقابل تضاد ہونے کی بناء پر ایک سے باز آنا آپ ہی لازم بیّن کے طور پر دوسرے کو مستلزم ہے جس پر جملہ مسالک اہل سنت کا اجماع ہے اور اگر مذہب اعتزال کے مطابق کفر و اسلام کے مابین تقابل عدم ملکہ کا ہو پھر بھی ایسا ہی ہے فرق صرف لزوم بین اور غیر بیّن کا ہے۔ الغرض آیت کریمہ "فَاِنِ انْتَهَوْا" کا ترجمہ "کفر سے باز آنے اور اسلام قبول کرنے" کے مجموعہ میں کرنا بلا ضرورت تطویل اور آیت کریمہ کی فصاحت کے منافی ہے تو پھر اُس کے معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا مطلب؟ نیز یہ کہ یہ تراجم اِس وجہ سے بھی غلط ہیں کہ یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کے حوالہ سے سوٗفہم کے موجِب بن رہے ہیں کہ کفار اور غیر مسلموں کے ساتھ مسلح جہاد کرنے سے ہاتھ روکنے کی صرف ایک صورت ہے کہ وہ اسلام لائیں حالانکہ یہ مفہوم آیت کریمہ کا مدلول ہرگز نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ کا صریح مدلول وعبارۃ النص اور اُس کے نزول سے واحد مقصد یہ ہے کہ جب کفار اسلام کے خلاف منفی سرگرمیوں سے باز رہیں تو اسلام کی طرف سے بھی اُن کے خلاف مسلح جہاد کو موقوف کیا جائے یہ اِس لیے کہ اسلام امن کا مذہب ہے بغیر جارحیت کے کسی بھی مذہب اور غیر مسلموں کی کسی بھی جماعت یا حکومت کے خلاف مسلح جہاد کرنے کی اجازت ہرگز نہیں دیتا کیونکہ اسلام کو اپنی حقانیت اور مقتضائے فطرت کے عین مطابق ہونے پر اتنا اعتماد ہے کہ وہ سخت سے سخت کفار و مشرکین پر بھی اسلحہ اُٹھائے بغیر مثبت اندازِ تبلیغ سے اُنہیں گلشنِ ایمان میں لانے کو ترجیح دیتا ہے۔ جیسے فرمایا "لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ"۔

حقیقت یہ ہے کہ اِس قسم کے تراجم کو دیکھ کر اگر کوئی قرآن شریف پر اعتراض اُٹھائے کہ وہ جارحیت نہ کرنے والے مذاہب پر بھی اسلحہ اُٹھانے کی ترغیب دیتا ہے اور مسلمانوں کے سوا باقی سب کے خلاف مسلح جہاد کرنے کو ضروری قرار دیتا ہے تو اِس اعتراض کی وجہ سے اسلام کے خلاف عالمی سطح پر جو منفی اثر قائم ہوگا کیا کوئی مسلمان اُسے گوارا کرسکتا ہے یا اِن مترجمین کی طرف سے اِس کا کوئی جواب ممکن ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ مستشرقین یورپ کی طرف سے یا دوسرے اسلام دشمن عناصر کی طرف سے اسلام کے خلاف اُٹھائے جانے والے اکثر بے مصرف اعتراضات کی بنیاد اِسی قسم کے تراجم ہیں کہ اِن

حضرات نے یہ سب کچھ لکھتے وقت آیاتِ مقدسہ کے سیاق وسباق کو پیش نظر رکھا نہ ''القرآن یفسر بعضہ بعضا'' کے مُسلمہ اُصول کو مدنظر رکھا اور نہ تفسیر نبوی ﷺ یعنی اُسوہ حسنہ کا پاس رکھا بلکہ سب سے آزاد ہو کر دل میں جو آیا ترجمہ کے نام سے لکھ دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

دوسری انفرادی غلطی: اِس طبقہ تراجم کی دوسری انفرادی غلطی یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَاِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَحِیْمٌ'' کے ترجمہ میں ''اللہ بخش دیں گے اور مہربانی فرماویں گے'' کے انداز میں کر کے اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کیا گیا ہے جو کل مکاتب فکر اہل اسلام کے نزدیک مردود گناہ ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ قرار پائے۔ یہ اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے جملہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو اپنی شان یکتائی کے مطابق مفرد الفاظ میں اپنی تعظیم کرنے کا حکم دیا ہے، جمع میں نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ تک کسی بھی پیغمبر نے جمع کے الفاظ میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم نہیں کی اور اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس نہیں کیا ورنہ کہیں تو ثابت ہوتا۔ ایسے میں حق بین وحق گو علماء چاہے جس فقہ کے ساتھ بھی وابستہ ہیں پر فرض بنتا ہے کہ گمراہی کے مُوجب بننے والے اِس قسم کے تراجم سے دُنیا کو آگاہ کریں۔

تیسری غلطی: اِس طبقہ کے تراجم کی انفرادی غلطیوں کے سلسلہ میں تیسری غلطی یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَاِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَحِیْمٌ'' کا ترجمہ ''اللہ بخش دیں گے اور مہربانی فرماویں گے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی اور بلاغی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ نحوی ترکیب کے حوالہ سے اِسم جلالت ''اللہ'' اِسم ''اِنّ'' ہے جبکہ اُس کے بعد لفظ ''غَفُوْرٌ رَحِیْمٌ'' یکے بعد دیگرے اُس کی خبر بعد الخبر ہیں جس کے مطابق اِس کا معیاری ترجمہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں بنتا کہ ''بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے'' لیکن اِن تراجم میں ''اللہ بخش دیں گے اور مہربانی فرماویں گے'' کہہ کر خبر بعد الخبر یعنی ''غَفُوْرٌ رَحِیْمٌ'' کے مابین لفظ ''اور'' لا کر اِن دونوں کو خبر بعد الخبر کی حیثیت سے نکال کر معطوف ومعطوف علیہ بنا دیا گیا ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ اِسی طرح آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت سے بھی تضاد کیا گیا ہے یہ اِس لیے کہ علم بلاغت کے مطابق معطوف ومعطوف علیہ کے مجموعہ کو موصول کہا جاتا ہے کہ حرف عاطف نے اُن دونوں کا وصل کر کے ایک مفہوم کا تابع بنا دیا ہے جبکہ خبر بعد الخبر کے مجموعہ کو مفصول کہا جاتا ہے کہ واصل یعنی حرف عطف کے بغیر اُن میں سے ہر ایک کا مفہوم اپنی جگہ مستقل ہے۔ علم بلاغت سے شناسائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ وصل اور فصل میں سے ایک کی جگہ دوسرا انداز اختیار کرنے سے کلام کا اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے تو پھر اُس کی بلاغت کے باقی رہنے کا تصور ہی نہیں رہتا۔ تلخیص المفتاح میں ہے؛

''ومقام الفصل يبائن مقام الوصل''

اِس کی تشریح کرتے ہوئے کتاب المطول میں کہا ہے؛

''اِنَّه بَابٌ عَظِيمُ الشَانِ رَفِيعُ القَدرِ حَتّٰى حَصَرَ بَعْضُهُمُ البَلاغَةَ عَلَى مَعرِفَةِ الفَصلِ وَالوَصلِ''

جس کا مفہوم بالترتیب یہ ہے کہ؛

''فصل کا مقام وصل کے مقام سے مختلف ہے'' اور

''یہ بلاغت کا عظیم الشان رفیع القدر باب ہے یہاں تک کہ بعض آئمہ بلاغت نے پوری علم بلاغت کو فصل وصل کی پہچان میں منحصر قرار دیا ہے۔

(کتاب المطول مع حاشیہ السید السند، صفحہ ۲۶، مطبوعہ قم ایران)

چوتھی غلطی: اِس طبقہ تراجم کی انفرادی غلطیوں کے سلسلہ میں چوتھی غلطی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ'' کا ترجمہ ''اللہ بخش دیں گے اور مہربانی فرماویں گے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو متن کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ ''بخش دیں گے اور مہربانی فرماویں گے'' کے الفاظ فعل مستقبل کے ہیں جبکہ متن کے الفاظ ''غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ'' صفت مشبہ کے ہیں اور اہل علم جانتے ہیں کہ صفت مشبہ کا ترجمہ اِسم فاعل کے انداز میں کرنا بھی بغیر لسانی مجبوری کے جائز نہیں ہے چہ جائیکہ فعل کے الفاظ میں جائز ہو سکے جبکہ یہاں پر قطعاً کوئی مجبوری ہی نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت ناپختہ طلباء کا اپنے آپس مشق وتمرین کرنے سے مختلف نہیں ہے، چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلائے۔

دوسرے طبقۂ تراجم کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ'' کا ترجمہ ''خدا بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے'' کے انداز میں کر کے موصول کو مفصول بنا دیا گیا ہے جو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کے منافی اور علم نحو کے اُصولوں سے انحراف ہے۔ الغرض اِس غلطی میں مترجمین کا یہ طبقہ پہلے طبقہ کے ساتھ شریک ہے جیسے چند سطور پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

تیسرے طبقۂ تراجم کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَاِنِ انْتَهَوْا'' کا ترجمہ ''اگر یہ باز آ جائیں'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن میں فعل ''اِنْتَهَوْا'' صیغہ جمع مذکر غائب ہے جس کے فاعل کی تعبیر صیغہ حاضر میں درست نہیں ہے جبکہ اِن تراجم میں لفظ ''یہ'' کہہ کر حاضر کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے۔ ایسے میں اِن کو اصل کے مطابق کون کہے، ہائے افسوس جس پر جتنا ماتم کیا جائے کم ہے۔

دوسری غلطی: اِس کے علاوہ دوسری غلطی یہ بھی کی گئی ہے کہ آیت کریمہ کی ابتداء میں جو حرف ''فائے عاطف'' آیا ہوا ہے اُس کی بناء پر اُس کے مابعد ما قبل پر معطوف ہے اور معطوف و معطوف علیہ کا مجموعہ کلام موصول ہوتا ہے جس کے ترجمہ میں حرف واصل یعنی فائے عاطفہ کے مفہوم کو ظاہر کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ ترجمہ اصل کے مطابق نہیں ہوسکتا لیکن اِن تراجم میں اُسے قطعاً نظر انداز کیا گیا ہے۔ جیسے ان کے الفاظ ''اگر باز آجائیں'' سے صاف ظاہر ہے کہ فائے عاطفہ کو ہضم کیا گیا ہے۔

چوتھے طبقۂ تراجم کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَاِنِ انْتَهَوْا'' کا ترجمہ ''پھر اگر وہ باز آویں لڑنے سے اور اسلام قبول کریں'' میں جو کیا گیا ہے یہ متن کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کے منافی ہے جس کی مکمل تفصیل پہلے طبقۂ تراجم کی غلطیوں کے سلسلہ میں ہم بیان کر آئے ہیں گویا کفار سے مسلح جہاد کو موقوف کرنے کو اُن کے ایمان لانے پر موقوف بتانے والے یہ تراجم پہلے طبقہ کے ساتھ اِس غلطی میں شریک ہیں اور اُن کی طرح یہ بھی اسلام کے خلاف اغیار کو منفی پروپیگنڈا کرنے کا موقع دینے کے جرم دار ہیں کہ اِن تراجم کو دُنیا کے سامنے پیش کر کے اگر کوئی غیر مسلم اسلام کو خونخوار مذہب کہے کہ مسلمانوں کا قرآن اُن کے سوا دوسرے مذاہب والوں کو امن وسکون کے ساتھ رہنے نہیں دیتا، مسلمان ہوئے بغیر اُن سے مسلح جہاد موقوف نہیں کرتا اور اسلحہ کے زور سے مسلمان کرنے کا حکم دیتا ہے تو اِس سے عالمی سطح پر اسلام کی جو بدنامی ہوگی اُس کا ذمہ دار اِن مترجمین کے سوا کوئی اور نہیں ہوگا اور اغیار کے اِس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے یہ اور اِن کے پڑھنے والے حضرات جو کچھ بھی کہیں گے وہ جھوٹ اور خلافِ حقیقت کے سوا اور کچھ نہیں ہوگا کیونکہ جھوٹ کو سچ ثابت کرنے کے لیے جو کچھ بھی کہا جاتا ہے وہ جھوٹ ہی ہوتا ہے یہاں پر بھی ایسا ہی ہے۔ انجامِ کار اِن مترجمین کے پاس سے اغیار کی طرف سے اُٹھائے جانے والے اِس اعتراض کا جواب کل تھا نہ آج ہے نہ آئندہ ممکن ہے۔

چھٹے طبقہ کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' کے ترجمہ سے قبل لفظ ''تو جان لو'' کا اضافہ کیا گیا ہے جو متن پر بے مصرف اضافہ ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ قرار دیا جاسکے۔

ساتویں طبقہ کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَاِنِ انْتَهَوْا'' کا ترجمہ ''پھر اگر وہ کفر اور لڑنے سے باز آجائیں تو اُنہیں کچھ نہ کہو'' کے

انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک اِس لیے کہ کفر اور لڑنے سے باز آنے کے اِس مجموعہ کو اصل کا مفہوم قرار دینا اُس کی وسعت اور جامعیت کے منافی ہے کیونکہ لفظ ''فَاِنِ انْتَهَوْا'' اپنے مفہوم کی وسعت کے اعتبار سے دو چیزوں کو شامل ہے جن میں سے ایک یہ کہ وہ غیر مسلم رہتے ہوئے بھی اسلام کے خلاف لڑنے اور منفی سرگرمیوں کے جرم سے باز رہیں۔

دوسری وجہ یہ کہ اسلام لاکر اہل اسلام کی صف میں آ جائیں جس سے اسلام کے خلاف منفی سرگرمیاں آپ ہی ختم ہو جاتی ہیں۔

پہلی صورت میں آیت کریمہ ''فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' کا جزاء کے طور پر اُس پر مرتب ہونے کی نوعیت اِس طرح ہوگی کہ اللہ تعالیٰ کی غفوریت ورحیمیت دُنیا میں اُنہیں بھی شامل ہے کہ اسلام کے خلاف سابقہ لڑائیوں کی سزا دنیا میں اُنہیں نہیں دلاتا بلکہ مہلت دیکر امن وسکون سے رہنے کا موقع دیتا ہے اور اسلام کی تبلیغ سے فائدہ اُٹھا کر مسلمان ہونے کی ترغیب دیتا ہے۔

اور دوسری صورت میں اِس طرح ہوگی کہ اُن کے اسلام لانے کے نتیجہ میں اُن کے سابقہ گناہ مکمل معاف فرما کر خصوصی رحمت کا مستحق قرار دیتا ہے۔ جبکہ یہ تراجم صرف دوسری صورت کے ساتھ خاص ہیں جس کے مطابق اِن تراجم کا پہلا حصہ یعنی ''پھر اگر وہ کفر سے باز آ جائیں'' کہنا ہی کافی ہے جس کے بعد دوسرا حصہ یعنی ''اور لڑنے سے باز آ جائیں'' کہنا بے محل و بے مصرف رہ جاتا ہے۔ الغرض اِن تراجم کی حیثیت بچوں کا سبق کی تمرین ومشق کرنے سے مختلف نہیں ہے۔

تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کا تصور ہی نہیں رہتا۔ کنز الایمان کے حقیقت آگاہ مصنف کے امتیازی عرفان کا زندہ ثبوت ہے کہ آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''پھر اگر وہ باز رہیں بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے'' کہنے کا حسین انداز اختیار کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے مذکورہ اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہوتے ہوئے مندرجہ معارف پر بھی مشتمل ہے؛

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے پہلے حصہ ''فَاِنِ انْتَهَوْا'' کے ترجمہ میں ''پھر اگر وہ باز رہیں'' کہنے کے انداز میں آیت کریمہ کی جامعیت کا اشارہ دیا کہ جن کفار کے ساتھ جہاد بالسیف ناگزیر ہو چکا ہے وہ اگر لڑائی سے دستبردار ہو کر پر اُمن زندگی گزارنے پر آمدہ ہو جائیں یا اہل اسلام کے خلاف برسر پیکار دشمن کا ساتھ دے رہے تھے اب اُن سے جدا ہو کر سب سے الگ تھلگ اور پُر امن زندگی گزارنے پر آمدہ ہو جائیں یا اسلام کے خلاف کسی سازش کا حصہ تھے اور نا قابلِ اصلاح تھے اب اُس سے نکل کر آمدہ اصلاح ہو جائیں یا مسلمان ہو جائیں۔ آیت کریمہ ''فَاِنِ انْتَهَوْا'' اپنے عموم واطلاق کی بناء پر

اِن تمام صورتوں کو شامل ہے اور ہر صورت میں وہ مسلمانوں کی طرف سے جہاد بالسیف سے محفوظ ہو جاتے ہیں کہ اِس کے بعد اُن کے خلاف مسلح جہاد کے لئے قدم اُٹھانے کے عدم جواز میں کوئی تفریق نہیں ہے البتہ اِس کے فلسفہ کا فرق ضرور ہے کہ اسلام قبول کرنے کی صورت میں وہ محفوظ الدم ہو کر جہاد بالسیف کے مصرف ہی نہیں رہے تو پھر اُن کے ساتھ جہاد و قتال کا تصور ہی نہیں رہتا اور پہلی تینوں صورتوں میں وہ جہاد بالسیف کے مصرف اِس لیے نہیں رہے کہ جہاد کی دوسری قسموں سے کام لیکر اُنہیں دائرہ اسلام میں لانا ممکن ہے اور جب تک غیر مسلح جہاد کی کسی بھی شکل سے کسی غیر مسلم کو اسلام میں لانا ممکن ہو تو اُس کے خلاف مسلح جہاد کرنا جائز نہیں ہے جیسے ''وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا'' (سورۃ الانفال، آیت نمبر ۶۱) اور ''فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۹۳) جیسے نصوص سے مفہوم ہو رہا ہے اِس کے علاوہ قرآن شریف کی عملی تفسیر یعنی سیرت نبوی ﷺ سے بھی یہی معلوم ہے کہ جن کفار و قبائل کو غیر مسلح جہاد کے ذرائع استعمال کر کے دائرہ اسلام میں لانا ممکن تھا اُن کے خلاف تلوار کبھی نہیں اُٹھائی کیونکہ تلوار اُٹھانا جہاد کی آخری اور مجبوری کی شکل ہے کہ جب غیر مسلح جہاد کے تمام ذرائع بے کار و بے نتیجہ ہو جائیں تب اِسے استعمال کیا جاتا ہے۔ کنزالایمان کے مذکورہ ترجمہ میں آیت کریمہ کا اِن تمام صورتوں کو شامل ہونے کا اشارۂ معرفت اِس کے اختصار و اطلاق میں مضمر ہے کہ متن کے لفظ ''اِنْتَهَوْا'' کے اطلاق و عموم کی طرح کنزالایمان کے اِس ترجمہ ''پھر اگر وہ باز رہیں'' میں بھی عموم و اطلاق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں اِس کو اسلام لانے کے ساتھ مخصوص کیا گیا ہے جو متن کے عموم و اطلاق کے ہی منافی ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: کنزالایمان کے اِس ترجمہ میں دوسرا اشارہ معرفت یہ کہ اِس میں آیت کریمہ کے دوسرے حصہ یعنی ''فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' کے ترجمہ کو متن کے مطابق عام و مطلق ذکر کر کے اللہ تعالیٰ کی غفوریت و رحیمیت کی تنویع واقسام کی طرف اشارہ کیا ہے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ علمِ متن لُغت اور اشتقاق کے حوالہ سے لفظ ''غَفُوْرٌ'' غفر سے ہے اور غفر کسی معیوب چیز کو چھپانے اور اُس پر ستر ڈالنے کے لیے موضوع ہے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''الغفر اِلبَاسُ مَا يَصُونُه مِنَ الدَّنَسِ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ غفر ایسی چیز پہنانے کو کہتے ہیں جو میل سے اُس کے بدن کو بچائے۔

اِس کے بعد لکھا ہے؛

''اِصبغ ثَوبَکَ فَاِنّه اغفَرُ لِلوَسَخِ''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے کپڑے رنگ دے کیونکہ وہ میل کو اچھا چھپاتا ہے۔

اِس کے بعد لکھا ہے؛

''والغُفرانُ وَالْمَغْفِرَةُ مِنَ اللّٰه هواَن يَصُونَ العَبْدمِن اَن يَمَسَّه العَذَابُ''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے غفران ومغفرت کا مقصد یہ ہے کہ وہ اپنے بندے کوعذاب سے بچائے۔

اِس کے بعد لکھا ہے؛

''وَقَدْيُقَالُ غَفَرَلَهُ اذاتجافٰى عَنهُ فى الظاهر وَاِن لَمْ يَتَجَافَ عَنهُ فِى البَاطِنِ''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ لِسانِ قرآنی کے عرف میں ''غفرلہ'' جیسے الفاظ کبھی کسی سے ظاہری طور پر درگزر کرنے کے مفہوم میں بھی استعمال کیے جاتے ہیں چاہے باطن میں نہ سہی۔

اللہ تعالیٰ کی صفت غفوریت کی اِس لُغوی تحقیق کی روشنی میں دنیا کا کوئی بھی انسان اِس سے محروم نہیں ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اہل ایمان کواُن کے ایمان واستغفار اور توبہ کی بدولت دنیا وآخرت دونوں میں بخشتا ہے، درگزر فرماتا ہے اور اُن کے کیے ہوئے گناہوں کے اور عذاب کے درمیان حائل وستر ڈال کر اُنہیں مامون ومحفوظ فرماتا ہے جبکہ اسلام کے خلاف تعرض نہ کرنے والے کفار سے اُن کی امن پسندی وصلح جوئی کی بناء پر اِس جہان میں درگزر فرماتا ہے، مسلمانوں کواُن کے ساتھ جہاد بالسیف کرنے سے منع فرماتا ہے اوراَمن وَسُکون کے ساتھ رہ کر تبلیغِ اسلام سے مستفیض ہونے کی مہلت عطا فرماتا ہے۔اسلام کے خلاف کسی قسم کے تعرض نہ کرنے والے امن پسند کفار کے حوالہ سے اللہ تعالیٰ کی صفتِ رحیمیت کا بھی یہی حال ہے کہ محض کفروشرک کی بناء پر اپنی رحمت کے تقاضوں کواُن سے نہیں روکتا اور دائرہ اسلام میں نہ آنے کی وجہ سے مسلمانوں کے ہاتھوں اُنہیں قتل نہیں کراتا اور اہل اسلام کواُن کے خلاف مسلح جہاد کرنے کی اجازت نہیں دیتا بلکہ تبلیغ اسلام کی راہ میں رکاوٹ نہ بننے والے جملہ کفار ومشرکین کوامن وسکون کے ساتھ زندگی گزارنے کی مہلت دینے کے ساتھ اسلام کی ترغیب اور کفروشرک سے ترہیب وتبلیغ کواہل اسلام پر فرض قرار دیتا ہے گویا آیت کریمہ ''فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌرَحِيْمٌ'' مندرجہ ذیل تعلیمات وتبلیغات کی حامل ہے؛

❶ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی یہ دونوں صفات اِس بات کی مقتضی ہیں کہ اسلام کے خلاف کسی قسم کے تعرض نہ کرنے والے کفار ومشرکین کوقتل نہ کیا جائے۔

❷ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی اِن صفات سے بہرہ پانے کے لیے اہل اسلام پر لازم ہے کہ کفار ومشرکین کے ساتھ غیر مسلح جہاد کا عمل اُس وقت تک جاری رکھیں جب تک وہ دائرہ اسلام میں نہیں آتے۔

③ یہ کہ حقیقی معنی میں اہل ایمان اللہ تعالیٰ کی اِن صفات سے بہرہ پانے کے علی الاطلاق مستحق ہیں یعنی دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی اور ایمان کی ہر حالت میں اِن سے مستفید ہوتے ہیں جبکہ امن پسند وصلح جو اور اسلام کی راہ میں رکاوٹ نہ بننے والے کفار ومشرکین صرف دنیوی زندگی میں ہی اِس سے بہرہ مند ہوتے ہیں۔

④ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی اِن دونوں صفات پر مشتمل آیت کریمہ میں دنیا بھر کے امن پسند کفار ومشرکین کو ترغیب دی گئی ہے کہ وہ اسلام لاکر اپنے خالق و مالک کی اِن صفات سے علی الاطلاق بہرہ مند ہوں ورنہ مرنے کے بعد محرومی ہوگی جس سے بچنے کے لیے ابھی وقت ہے کہ غیر اسلامی ماحول کی تقلیدِ جامد سے نکل کر کھلے ذہن سے اسلام کی حقانیت کا مطالعہ کیا کریں۔

⑤ یہ کہ اسلام کے اُن نادان دوست اور جذباتی مسلمانوں کو تنبیہ کی گئی ہے جو کسی بھی کافر ومشرک کے ساتھ جہاد بالسیف کو قرآنی حکم کہہ کر دُنیا کی نگاہ میں اسلام کی بدنامی کا سامان کررہے ہیں۔

الغرض کنز الایمان کے سوا اِن تراجم میں کفار کے ساتھ مسلّح جہاد سے ہاتھ روکنے کو اُن کے اسلام لانے پر موقوف بتانے کو آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق کہا جاسکتا ہے نہ غیر مسلموں کو دُنیا میں اللہ تعالیٰ کی صفتِ غفوریت ورحیمیت سے محروم بتانے کو۔

سوٗفہم کے متوقع خدشہ کا ازالہ

پیشِ نظر آیت کریمہ کے تراجم کے حوالہ سے ہماری اِس جائزاتی تحقیق کو پڑھنے کے بعد ممکن ہے کہ کسی نیم خواندہ کے ذہن میں یہ خدشہ پیدا ہو کہ آیت کریمہ ''فان انتھوا'' کا ترجمہ ''کفر وشرک سے باز آنکر اسلام قبول کرنے میں کرنے کو اُس کے عموم واطلاق کے منافی کہہ کر رد کرنے کو کیونکر تسلیم کیا جائے جبکہ یہ تفسیر جلالین کے عین مطابق ہے اُس میں آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ؛

''انتھوا عن الکفر واسلموا فان اللہ غفور لھم رحیم بھم''

جواب اِس کا یہ ہے کہ اِس حوالہ سے جلالین کی مذکورہ عبارت جیسی تشریح جن اَقل قلیل حضرات سے منقول ہے وہ من حیث التشریح درست ہے اور آیت کریمہ کے متعدد مظاہر میں سے ایک خاص صورت کا اظہار ہے لیکن آیت کریمہ کے ترجمہ کو اُس پر بنا کرنا غلط ہے، بے احتیاطی ہے اور آیت کریمہ کی جامعیت کے منافی ہے۔ یہ اِس لیے کہ قرآنی آیات کا ترجمہ وتشریح دو جدا جدا حقیقتیں ہیں، ہر ایک کے الگ الگ تقاضے ہیں جس کے مطابق مفسر کو جائز ہے کہ کسی آیت کریمہ کے اندر موجود متعدد احتمالات میں سے ایک کو ذکر کرے یا اُن میں سے کسی ایک کو اپنی فہم کے مطابق ترجیح دے جبکہ مترجم کو اصل کے مطابق نپے تُلے الفاظ استعمال کرنے کے سوا کسی لفظ کا اضافہ کرنا جائز ہے نہ کم کرنا چہ جائیکہ کسی کے خاص قول پر

بنا کرنا جائز ہو ورنہ ترجمہ اصل کے مطابق نہیں ہوگا۔ ہم نے آیت کریمہ ''فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' کے تراجم کا تقابلی جائزہ لیتے ہوئے جن پر رد کیا ہے اُن کی اِسی غلطی کی بنیاد پر کیا ہے کہ اُنہوں نے آیت کریمہ کی جامعیت کو دیکھا نہ واقعیت کو، بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھا نہ لُغوی مفہوم کی وسعت کو اور اُسوۂ حسنہ سید الانام ﷺ سے روشنی لینے کی کوشش کی نہ مفسرین کرام کے مختلف اقوال سے بلکہ سب سے بے التفاتی کرتے ہوئے ترجمہ کو صرف جلالین کی مذکورہ عبارت پر بنا کرنے کی غلطی کی ہے جس کا نتیجہ نہ صرف اتنا کہ ترجمہ معیاری نہ ہوسکا، مفہوم کی وسعت پر منطبق نہ ہوسکا بلکہ اُسکے نزول سے مقصد کے منافی ہونے کے ساتھ اکثر مفسرین سے بھی انحراف ہوا اور آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کے منافی ہونے کے ساتھ اُس کی عبارۃ النص سے بھی انحراف ہوا۔

اِس اجمال کی تفصیل کو سمجھنے کے لیے تمہید کے طور پر مندرجہ ذیل حقائق کو سمجھنا ضروری ہے؛

❶ یہ کہ آیت کریمہ ''فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' جملہ خبریہ ہے اور علم بلاغت کے مطابق ہر جملہ خبریہ فائدہ خبر یا لازم فائدہ خبر سے خالی نہیں ہوتا۔ تلخیص المفتاح میں ہے؛

''لا شک ان قصد المخبر بخبرہ افادۃ المخاطب اما الحکم او کونہ عالما بہ ویسمی الاول فائدۃ الخبر والثانی لازمھا''

(تلخیص المفتاح، بحث احوال الاسناد الخبری، صفحہ ۷)

❷ یہ کہ جہاد مع الکفار کے حوالہ سے اسلام کا مزاج وہی ہے جو نبی اکرم رحمت عالم ﷺ کے اُسوۂ حسنہ سے عیاں ہے کہ کفار کی طرف سے جب تک اسلام کے خلاف جارحیت نہ ہو، بالواسطہ یا بلاواسطہ تبلیغ اسلام کی راہ میں رکاوٹ نہ ہو اور غیر مسلح جہاد کی کسی صورت سے بھی اُن کی اصلاح ممکن نہ ہو اُس وقت تک اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے کسی کے خلاف مسلح جہاد کا اقدام کبھی نہیں فرمایا اور نہ کبھی اِس کی اجازت دی ہے کیونکہ مسلح اِقدامی جہاد کی مثال آپریشن جیسی ہے جو مجبوری اور صرف مجبوری کی صورت میں ہوتی ہے جو غیر مسلح جہاد کی تمام ممکنہ صورتیں ناکام و بے نتیجہ ہونے کے بعد ہوتی ہے۔ اُس وقت بھی کچھ احتیاطی تدابیر اور چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے جبکہ مسلح اِقدامی جہاد کے ماسوا غیر مسلح جہاد کی تمام شکلیں اپنے اپنے موسم و اوقات کے مطابق مسلمانوں پر لازم لاینفک ہیں کہ کسی وقت بھی اِس کی فرضیت کفائی ساقط نہیں ہوتی۔

❸ یہ کہ اسلام اور کفر میں تقابل تضاد ہے کہ ایک کا وجود آپ ہی دوسرے کی نفی ہے اور ایک کی نفی آپ ہی دوسرے کا وجود ہے جس کے بعد دوسرے کی نفی یا وجود پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔

❹ یہ کہ پیش نظر آیت کریمہ ''فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' کی تفسیر میں صحابہ کرام سے لیکر تابعین اور تبع تابعین

کے مفسرین تک تین اقوال منقول ہیں۔ جیسے محدثِ بغدادی عبد الرحمٰن ابن الجوزی المتوفی ۵۹۷ھ نے تفسیر زاد المسیر میں لکھا ہے؛

''فَاِنِ انْتَھَوْا فیہ ثلاثۃ اقوال احدھاان معناہ فان انتھوا عن شرکھم وقتالکم والثانی عن کفرھم والثالث عن قتالکم دون کفرھم'' (تفسیر زاد المسیر، جلد ۱، صفحہ ۱۸۲، مطبوعہ بیروت)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے فرمان ''فَاِنِ انْتَھَوْا'' میں مفسرین کے تین اقوال ہیں؛

ایک یہ کہ وہ اپنے شرک اور تمہارے ساتھ لڑنے سے باز رہیں۔ دوسرا یہ کہ کفر سے باز رہیں۔ تیسرا یہ کہ کافر و مشرک رہتے ہوئے بھی تمہارے ساتھ لڑنے سے باز رہیں۔

اِن تمہیدی مسلمات کو سمجھنے کے بعد جواب کی تفصیل آسان ہوگئی ہے کہ آیت کریمہ کے ترجمہ کو جلالین کے مذکورہ قول پر استوار کر کے ''پھر اگر وہ کفر سے باز آجاویں اور اسلام لائیں'' کہنا مفسرین کے مطابق نہیں بلکہ خلاف ہے کیونکہ جلالین کی مذکورہ عبارت ''انتھوا عن الکفر واسلموا'' عطفِ تفسیری پر محمول ہے ورنہ عطف نسق کسی صورت بھی درست نہیں ہو سکتا۔ اِس لیے کہ عطفِ نسق میں معطوف و معطوف علیہ ایک دوسرے سے مغائر ہوتے ہیں جبکہ پیش نظر عبارت میں کفر و اسلام کے مابین تقابل تضاد ہونے کی بناء پر مغایرت نہیں بلکہ انتہاء عن الکفر التزام اسلام کے بغیر ممکن نہیں ہے جس کے مطابق انتہاء عن الکفر اور التزام اسلام ایک چیز کے دو نام ہیں اور جلالین کی یہ عبارت عطف تفسیری پر محمول ہونے کی بناء پر درست و بے غُبار ہے جبکہ ترجمہ کو اُس پر بنا کرنے والے مترجمین نے اُسے عطفِ نسق سمجھنے کی غلطی کر کے بناء الغلط علی الغلط کا ارتکاب کیا ہے جو احتیاطی تقاضوں کے منافی ہے۔

جلالین کی عبارت کا عطفِ تفسیری پر محمول ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اکثر مفسرین کرام نے انتہاء عن الکفر اور التزامِ اسلام اِن دونوں کو ذکر کرنے کے بجائے صرف ایک پر اکتفا کیا ہے یعنی انتہاء عنِ الکفر پر اکتفا کیا ہے یا التزام اسلام پر تفسیر القرطبی میں ہے؛

''فَاِنِ انْتَھَوْا ای عن قتالکم بالایمان'' (التفسیر القرطبی، جلد ۲، صفحہ ۳۵۳)

یہاں پر انتہاء کی تفسیر صرف ایمان لانے میں کی ہے اور قتال سے منع ہونا کوئی مستقل چیز نہیں ہے بلکہ ایمان لانے کا نتیجہ اور اُس کا لازمہ ہی ہے۔ تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''فَاِنِ انْتَھَوْا عن الکفر بالتوبۃ منہ'' (روح المعانی، جلد ۲، صفحہ ۷۶)

یہاں پر بھی انتہاء کی تفسیر ایمان لانے میں کی ہے کیونکہ کفر سے توبہ تائب ہونے سے مقصد اسلام میں داخل ہونے کے

سوااور کچھ نہیں ہے کیونکہ اسلام اور کفر کے مابین تقابل تضاد ہونے کی بناء پر کفر سے تائب ہونے کو التزام اسلام لازم ہے۔
تفسیر الکشاف میں ہے؛

''عن الشرک و القتال'' (الکشاف، جلد ا، صفحہ ۳۴۲)

یہاں پر بھی انتہاء کی تفسیر اسلام قبول کرنے کے ساتھ کی ہے کیونکہ کفر وشرک سے بیزار ہونے کا مطلب اسلام قبول کرنیکے سوااور کچھ نہیں ہے۔

تفسیر البیضاوی میں ہے؛

''فَاِنِ انْتَهَوْا عن القتال و الکفر''

یہاں پر کفر کو ذکر کر کے اسلام لانے کو مراد لیا ہے کیونکہ کفر سے بیزاری قبولِ اسلام کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ تفسیر کبیر میں ہے؛

''قال ابن عباس ''فَاِنِ انْتَهَوْا عن القتال و قال الحسن فان انتهوا عن الشرک حجة القول الاول ان المقصود من الاذن فی القتال منع الکفار عن المقاتلة فکان قوله فان انتهوا محمولا علی ترک المقاتلة حجة القول الثانی ان الکافر لاینال غفران الله ورحمته بترک القتال بل بتَرکِ الکُفر''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس ؓ نے فرمایا کہ آیت کریمہ ''فَاِنِ انْتَهَوْا'' سے مراد کفار کا اپنے کفر پر قائم رہتے ہوئے بھی مسلمانوں کے ساتھ تعرض کرنے سے باز رہنا ہے کہ اِس صورت میں اُن کے ساتھ جہاد بالسیف جائز نہیں ہے اور حضرت حسن البصری ؓ نے فرمایا کہ اِس سے مراد کفر وشرک سے باز آنا ہے۔
اول قول کی دلیل یہ ہے کہ کفار کے ساتھ جہاد بالسیف کرنے کا حکم دینے سے مقصد اُن کی طرف سے اسلام کے خلاف لڑنے کو روکنا تھا اب جب وہ خود اِس سے منع ہو چکے ہیں تو اُن کے ساتھ جہاد بالسیف بھی جائز نہیں ہوگا لہٰذا اِس انتہا سے مراد بھی اسلام کے خلاف تعرض کرنے سے باز آنا ہوگا۔

اور دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ کافر اللہ تعالیٰ کی طرف سے غفران ورحمت کا اُس وقت تک مستحق نہیں ہوسکتا جب تک کفر سے باز نہیں آتا یعنی جب تک مسلمان نہیں ہوتا۔ لہٰذا اِس اِنتہاء سے مراد بھی اسلام قبول کرنا ہے۔ (التفسیر الکبیر، جلد ۵، صفحہ ۱۴۴)

امام فخر الدین الرازی کا یہ کلام درحقیقت اِس حوالہ سے جملہ تفاسیر کا لُبِ لُباب اور حاصلِ مقصد ہے جس کے مطابق آیت کریمہ میں مذکور انتہاء سے حاصل تفسیر یہ کہ بعض اَسلاف نے اِس سے مراد کفر سے باز آنا لیا ہے یعنی اسلام قبول کر کے اہل

اسلام کی صف میں آنا جس سے قتال وجدال جیسی تمام منفی حرکتیں آپ ہی ختم ہو جاتی ہیں اور وہ مستحق قتل ہونے کے منظر سے نکل کر اللہ تعالیٰ کی مغفرت ورحمت کا استحقاق پاتے ہیں اور بعض اَسلاف نے اِس سے مراد یہ لی ہے کہ وہ اپنے کفرو شرک پر قائم رہتے ہوئے بھی اسلام کے خلاف لڑنے اور کسی قسم کے تعرض کرنے سے باز رہیں تو دُنیوی طور پر سابقہ لڑائی سے درگزر فرما کر اللہ تعالیٰ اُنہیں زندہ رہنے کا حق دیدیتا ہے جو اُس کی رحمت کا تقاضا ہے تاکہ امن وسکون کے ساتھ رہتے ہوئے اسلام کی دعوت وتبلیغ کو قبول کر کے اُخروی زندگی کو بھی اللہ تعالیٰ کی مغفرت ورحمت کا مستحق بنا سکیں۔ مفسرین کرام کی اِن تصریحات کی روشنی میں دیکھا جائے تو آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''اپنے کفر سے باز آجاویں اور اسلام قبول کرلیں'' جیسے انداز تطویل لاطائل کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیونکہ جب اسلام قبول کرنا اور کفر سے باز آنا ایک ہی چیز ہے تو پھر دونوں کو ذکر کر کے متن کے الفاظ پر اضافہ کرنے کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے۔ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت جملہ مفسرین کرام سے انحراف اور بے مصرف تطویل سے مختلف نہیں ہے۔اِس پر مستزاد یہ کہ جلالین کی جس عبارت پر اِن کو بناء کیا گیا ہے درحقیقت یہ اُس کے بھی منافی ہیں کیونکہ اُسے عطف تفسیری پر محمول کر کے بے مصرف تطویل وتکرار سے بچایا جاسکتا ہے جبکہ اِن میں عطف تفسیری پر محمول کرنے کی گنجائش نہیں ہے، جیسے اہل دانش سے مخفی نہیں ہے۔

حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو محدث ابن الجوزی کے بیان کردہ تین اقوال کا انجام بھی یہی دو ہیں کیونکہ قولِ اول یعنی ''انتھوا عن شر کھم وقتالکم'' کی حقیقت کفر سے باز آنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ لفظ ''وقتالکم'' کا ذکر بطورِ لازمہ ہے کیونکہ کفر سے باز آنے کو اسلام کے خلاف قتال کرنے سے منع ہونا لازم ہے اور کفر سے باز آنا آپ ہی اسلام کو قبول کرنا ہے کیونکہ اسلام اور کفر میں تقابل تضاد ہونے کی وجہ سے ایک سے باز آنا دوسرے میں داخل ہوئے بغیر ممکن نہیں ہے گویا حافظ ابن الجوزی کے بیان کردہ اول قول کی حقیقت کفر سے باز آنے کے سوا ہے جس کے مطابق آیت کریمہ ''فَاِنِ انتَھَوا'' کی صرف دو تفسیریں باقی رہ جاتی ہیں؛

ایک یہ کہ کفر سے باز آئیں یعنی اسلام قبول کر کے اللہ تعالیٰ کی علی الاطلاق بخشش اور رحمت کے مستحق بنیں۔

دوسری یہ کہ کفروشرک پر قائم رہتے ہوئے اسلام کی راہ میں رکاوٹ بننے سے باز آئیں،اسلام کے خلاف کسی سازش کا حصہ بننے سے اور مسلمانوں کے خلاف تعرض کرنے سے کنارہ کشی اختیار کریں۔اِس تفسیر کی بناء پر اُن کے لیے اللہ تعالیٰ کی غفوریت کا مظہر یہ کہ اسلام کے خلاف اُن کی سابقہ لڑائیوں پر دُنیوی زندگی میں ستر ڈالتا ہے،مسلمانوں کی تلوار اُن سے روکتا ہے اور اُن کے خلاف مسلح جہاد کرنے کی اجازت نہیں دیتا اور اللہ تعالیٰ کا اُن پر رحیم ہونیکا مظہر یہ کہ اسلام کے حوالہ سے پُرسکون وپُرامن زندگی گزارنے کی مہلت دینے کے ساتھ اسلام کی طرف آنے کی ترغیب اور کفروشرک سے ترہیب کی

اسلامی تبلیغ پر کان دھرنے کی ترغیب دیتا ہے، موقع فراہم کرتا ہے اور تقاضاءِ رحمت کی تکمیل فرماتا ہے یہ اِس لیے کہ اسلام کو اپنی حقانیت اور فطری مذہب ہونے پر اتنا اعتماد ہے کہ دُنیا بھر کے غیر مسلم اقوام سے اپنی تبلیغ کو سننے کا مطالبہ کرتا ہے اور یقین رکھتا ہے کہ اسلام کی حقیقی تبلیغ کو آزاد ذہن سے سننے کے بعد وہ زیادہ دیر تک غیر مسلم نہیں رہ سکتے ہیں۔ اِسی اعتماد کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ نے اسلام کی دعوت و تبلیغ کو اہل اسلام پر ناقابل انفکاک فریضہ قرار دیا ہے جس کی متعدد شکلیں ہیں اور ہر ایک کے اپنے موسم و جدا جدا تقاضے ہیں۔ الغرض تقریری، تحریری، صحافتی، سفارتی، مذاکراتی اور میڈیائی تبلیغات کی یہ تمام شکلیں اپنے اپنے تقاضوں کے مطابق قرآن وسنت کی روشنی میں اسلامی جہاد ہی کہلاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيْرًا'' (سورۃ الفرقان، آیت نمبر ۵۲)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن شریف کی فطری تبلیغ اُن کے سامنے پیش کر کے اُنہیں اسلام کی طرف لانیکی بڑی محنت کریں۔

دوسری جگہ ارشاد فرمایا؛

''يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَاْوٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ'' (سورۃ التحریم، آیت نمبر ۹)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ اے نبی ﷺ کفار و منافقین کو سمجھانے کے لیے جہادِ تبلیغ کیجئے اور حقانیتِ اسلام کی سخت دلائل اُن پر واضح کیجئے اور ٹھکانہ اُن کا جہنم ہے جو بدترین ٹھکانہ ہے۔

آیت کریمہ کے اِن تراجم کا تطویل بلاطائل اور متن کی جامعیت کے منافی ہونے پر اِن دلائل کے علاوہ ایک اہم نکتہ یہ بھی ہے کہ متن کے لفظ ''اِنْتَهَوْا'' کے مظہر کو اُن کے اسلام لانے کے ساتھ مختص بتانے کی صورت میں آیت کریمہ کا دوسرا حصہ یعنی ''فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' کی خبریت بے مقصد ہونا لازم آتا ہے یہ اِس لیے کہ یہاں پر آیت کریمہ کے اِس جملہ خبریہ کے ساتھ مخاطب اہل اسلام ہیں اور اللہ تعالیٰ کا اُن پر غفور و رحیم ہونے کے مضمون کا اُنہیں پہلے سے علم ہے تو پھر کون کہہ سکتا ہے کہ اِس صورت میں علم بلاغت کے مطابق فائدہ خبر یا لازمِ فائدہ خبر کا افادہ ہو رہا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر118:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۹۳ ''وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ۚ فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِن الفاظ میں کیا گیا ہے ''اور اُن سے لڑو یہاں تک کہ کوئی فتنہ نہ رہے اور ایک اللہ کی پوجا ہو پھر اگر وہ باز آئیں تو زیادتی نہیں مگر ظالموں پر'' جو آیت کریمہ کی جامعیت کے مطابق ہونے کے ساتھ مقصدِ نزول

کوظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

۱ ''اور اُن کے ساتھ اِس حد تک لڑو کہ فسادِ عقیدۂ شرک نہ رہے اور دین خالص اللہ ہی کا ہوجاوے اور اگر وہ لوگ کفر سے باز آجاویں تو سختی کسی پر نہیں ہوا کرتی بجز بے انصافی کرنے والوں کے''۔

۲ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اُن سے لڑو یہاں تک کہ فساد باقی نہ رہ جائے اور دین اللہ ہی کے لیے رہ جائے سو اگر وہ باز آجائیں تو سختی کسی پر بھی نہیں بجز اپنے حق میں ظلم کرنے والوں کے''۔

۳ یا جن میں کہا گیا ہے ''اُن سے لڑو جب تک کہ فتنہ نہ مِٹ جائے اور اللہ تعالیٰ کا دین غالب نہ آجائے اگر یہ رُک جائیں تو تم بھی رُک جاؤ زیادتی تو صرف ظالموں پر ہی ہے''۔

۴ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اُن سے لڑو یہاں تک کہ فساد باقی نہ رہے اور اللہ کا دین قائم ہوجائے پھر اگر وہ باز آجائیں تو سوائے ظالموں کے کسی پر سختی جائز نہیں''۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اُن سے جنگ کرتے رہو حتی کہ کوئی فتنہ باقی نہ رہے اور دین یعنی زندگی اور بندگی کا نظام عملاً اللہ ہی کے تابع ہوجائے پھر اگر وہ باز آجائیں تو سوائے ظالموں کے کسی پر زیادتی روا نہیں''۔

۶ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اُن سے قتال کرتے رہو یہاں تک کہ فتنہ کا زور نہ رہے اور اللہ ہی کے لیے ہو دین کا نظام پھر اگر وہ باز آجائیں تو زیادتی نہیں مگر ظالموں پر''۔

۷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور فتنہ کے نابود ہونے تک اُن سے لڑائی جاری رکھو یہاں تک کہ نظام اللہ ہی کا ہوجائے پھر اگر وہ باز آجائیں تو زیادتیوں کا خمیازہ صرف ظالموں ہی کو بھگتنا چاہئے''۔

کنز الایمان کے ماسوا سات طبقوں میں تقسیم دو در جن سے بھی زیادہ اِن تراجم میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو اِس آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جاسکے۔ کیونکہ اِن میں بعض بے اعتدالیاں ایسی ہیں جن کو اِن سب میں مشترک کہا جاسکتا ہے جبکہ بعض غلطیاں انفرادی ہیں یعنی بعض میں کچھ غلطیاں پائی جاتی ہیں اور بعض میں کچھ اور۔ مشترکہ غلطیوں کی فہرست میں بے مصرف تطویل اور فصاحت و بلاغت کے منافی ہونا اِن سب میں نمایاں ہے جو کسی بھی بلاغت آشنا سے مخفی نہیں رہ سکتا۔

جبکہ انفرادی بے اعتدالیوں میں کنز الایمان کے سوا پہلے طبقۂ تراجم کا یہ انداز کہ آیت کریمہ ''وَ قٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ'' کا ترجمہ ''اور اُن کے ساتھ اِس حد تک لڑو کہ فسادِ عقیدۂ شرک نہ رہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس میں متن کے لفظ ''فِتْنَةٌ'' کے مفہوم کو عقیدہ شرک کے ساتھ خاص ظاہر کیا گیا ہے جو اُس کے مفہوم کی وسعت کے منافی ہونے کے ساتھ

آیت کریمہ کی عبارۃ النص سے بھی انحراف ہے۔ یہ اِس لیے کہ اِس پوری آیت کریمہ کی عبارۃ النص اوراس کے نزول سے بھی اصل مقصد دنیا سے فتنہ وفساد ختم ہونے تک جہاد کی فرضیت بتانا ہے اور فتنہ وفساد کی موجودگی چاہے عقیدۂ شرک کی صورت میں ہو یا عملِ شرک کی صورت میں۔ نیز یہ کہ عقیدۂ کفر کی شکل میں ہو یا عملِ کفر کی شکل میں۔ نیز یہ کہ حقوق اللہ کو ضائع کرنے کے انداز میں ہو یا حقوق العباد کی پامالگی کے انداز میں۔ نیز یہ کہ اُس کے جراثیم متعدی ولامحدود ہو یا محدود۔ نیز یہ کہ غیر مسلموں میں ہوں یا مسلمانوں میں۔

الغرض فتنہ وفساد کسی بھی شکل میں جب تک موجود ہواُس وقت تک جہاد کی فرضیت کا حکم بھی باقی ہے یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ میں فرضیتِ جہاد کے اِس حکم کے لیے جو غرض وغایت بتائی گئی ہے وہ کسی بھی فتنہ وفساد کو مٹا کر اِعلاء کلمۃ اللہ کا بول بالا کرنا بتاتی ہے جیسے لفظ ''فِتْـــنَةٌ'' کی نکارت وعموم سے مفہوم ہورہا ہے۔ نیز یہ کہ آیت کریمہ میں جہاد کا ذکر بھی مطلق آیا ہوا ہے کیونکہ آیت کریمہ ''وَقٰتِلُوْهُمْ'' لڑائی لڑنے کے مفہوم میں مطلق ہے جو اپنے شیوع وعموم کے اعتبار سے سرد جنگ سے لیکر گرم جنگ اور فکری واستدلالی لڑائی سے لیکر قلمی وصحافتی اور میڈیائی لڑائی تک۔ الغرض مسلح وغیر مسلح ہر طرح کی لڑائی وجہاد کو شامل ہے۔ جن میں سے ہر ایک کا اپنا موسم وتقاضے ہوتے ہیں جنہیں سمجھ کر اُس کے مطابق جہاد کو وجود میں لانے کا یہ حکم اُس وقت تک فرض ولازم ہے جب تک فتنہ وفساد کی کوئی بھی شکل دُنیا میں موجود ہے جیسا حدیث شریف میں اللہ کے حبیب سید عالم ﷺ نے فرمایا؛

''والجهادماضٍ مُذبعثنی الله الی اَنْ يُقَاتِلَ آخِرُهٰذِهِ الاُمَّةِ الدَّجَّالَ لا يُبطِلُه جَورُجَائرٍ وَلَاعَدلُ عَادِلٍ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جب سے اللہ تعالیٰ نے مجھے مبعوث فرمایا ہے اُس وقت سے لیکر اِس اُمت کے ہاتھوں دجال کے قتل ہونے تک فرضیت جہاد کا حکم جاری رہے گا۔ جس کو کسی ظالم کا ظلم مٹا سکتا ہے نہ کسی عادل کا عدل۔ (مشکوۃ شریف، صفحہ ۱۸، کتاب الایمان)

آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کے حوالہ سے اِن حقائق کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہاں پر حکمِ جہاد عام ہونے کی طرح لفظ ''فِتْنَةٌ'' بھی کسی خاص قسم فتنہ وفساد کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کا اصل کے مطابق ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

دوسری انفرادی غلطی: اِس طبقہ کی دوسری انفرادی غلطی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے دوسرے حصہ ''فَـاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ'' کے ترجمہ میں ''اگر وہ لوگ کفر سے باز آجاویں'' کہا گیا ہے جو اصل کی جامعیت کے منافی

ہے یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ ''فَاِنِ انْتَھَوْا'' اپنے مفہوم کی جامعیت کے مطابق دو چیزوں کو شامل ہے۔
جن میں سے ایک یہ کہ ایمان لا کر مسلمانوں کی صف میں آ جائیں۔
دوسری یہ کہ غیر مسلم رہتے ہوئے بھی اہل اسلام کے ساتھ لڑنے سے باز آ جائیں اور اسلام کے خلاف منفی سرگرمیوں کے ارتکاب سے کنارہ کش ہو جائیں۔
پہلی صورت میں آیت کریمہ ''فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَی الظّٰلِمِیْنَ'' کا اُس پر مرتب ہونے کی نوعیت اس طرح ہوگی کہ کفر سے باز آنے یعنی مسلمان ہونے کے بعد اُن پر ''عدوان'' کرنا اہل اسلام کو جائز نہیں ہے کیونکہ پہلے سے اُن پر ''عدوان'' کا حکم اُن کے فتنہ ظلم کو مٹانے کے لیے تھا۔ مسلمان ہو جانے کے بعد جب فتنہ ظلم ہی نہیں رہا تو پھر اُن کے خلاف ''عُدوان'' کرنے کا جواز بھی نہیں رہا۔ کیونکہ ظالموں کے سوا کسی اور پر ''عُدوان'' کرنا جائز ہی نہیں ہے۔
اور دوسری صورت میں ترتیب کی نوعیت اِس طرح ہوگی کہ غیر مسلم رہتے ہوئے بھی اسلام کے خلاف کسی قسم کے تعرض نہ کرنے کی صورت میں اُن پر ''عُدوان'' کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اُن پر ''عُدوان'' کرنے کا حکم اسلام کے خلاف اُن کے فتنہ ظلم کو مٹانے کے لیے تھا اب جب وہ اپنے اِس فتنہ ظلم سے باز آ کر بے ضرر ہو چکے ہیں تو اُن پر ''عُدوان'' کرنے کا جواز ہی نہیں رہا کیونکہ
''عدوان'' کا حکم ظلم کے بغیر جائز نہیں ہو سکتا۔ آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کے حوالہ سے اِن حقائق کی روشنی میں اِن تراجم کو اصل کے مطابق کون کہے۔

دوسرے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَی الظّٰلِمِیْنَ'' کا ترجمہ ''تو سختی کسی پر بھی نہیں بجز اپنے حق میں ظلم کرنے والوں کے'' جیسے انداز میں کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہ خاص ہے جبکہ اصل عام ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اِس آیت کریمہ کے نزول سے مقصد جہاد کا مصرف بتانا ہے کہ وہ ظلم ہے یعنی جس کے ساتھ جس قسم کا بھی جہاد کیا جاتا ہے وہ ظالم ہی ہوتا ہے یعنی بغیر ظلم کے جہاد و ''عدوان'' کا جواز ممکن ہو سکتا ہے نہ وجوب اور ظلم کی مختلف شکلیں ہیں۔ جن میں سے بعض متعدی و لامحدود ہوتے ہیں اور بعض محدود اِسی طرح ظلم کی بعض صورتیں اپنی ذات پر ہوتی ہیں اور بعض دوسروں پر اِن میں سے ہر شکل کی تعیین و پہچان سیاق و سباق اور خارجی دلیل و قرائن سے ہی ممکن ہو سکتی ہے۔ یہاں پر آیت کریمہ ''فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَی الظّٰلِمِیْنَ'' میں کسی خاص قسم کے مراد ہونے پر کوئی قرینہ و دلیل موجود نہیں ہے بلکہ مُطلق و عام ہونے کی بناء پر ظلم کی تمام شکلوں کو شامل ہے تو پھر اِن تراجم میں اِسے اپنے حق میں کیے

جانے والے ظلم سے خاص کرنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے اور اصل کے عموم واطلاق کے مطابق ہونے کا کیا تصور رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کی حیثیت اٹکل بچوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ قرار پانے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔ (فَاِلَی اللّٰهِ الْمُشْتَکٰی)

تیسرے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ ہے کہ اِن میں سے آیت کریمہ ''فَاِنِ انْتَهَوْا'' کا ترجمہ ''اگر یہ رُک جائیں تو تم بھی رُک جاؤ'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ تین وجوہ سے غلط ہے۔

ایک یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کی ابتداء میں آئی ہوئی فائے عاطفہ کو نظر انداز کیا گیا ہے جبکہ ماقبل و مابعد کے مابین حرفِ واصل ہونے کی بناء پر اُسے کلام میں سب سے زیادہ اہمیت ہوتی ہے۔

دوسری یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَاِنِ انْتَهَوْا'' کے ترجمہ میں ''اگر یہ رُک جائیں'' کہہ کر صیغہ حاضر کا استعمال کیا گیا ہے حالانکہ متن کا لفظ ''انْتَهَوْا'' صیغہ حاضر نہیں بلکہ غائب ہے جس کے فاعل کی تعبیر صیغہ حاضر سے کرنا درست نہیں ہو سکتی جبکہ اِن تراجم میں علم نحو کے اِس اُصول کے برعکس ''یہ رُک جائیں'' کہہ کر غائب فاعل کی تعبیر حاضر سے کی گئی ہے۔ ایسے میں وہ کونسا اہل علم ہو سکتا ہے جو اِس تعبیر کو اصل کے مطابق کہہ سکے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَاِنِ انْتَهَوْا'' کا ترجمہ ''اگر یہ رُک جائیں تو تم بھی رُک جاؤ'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو اصل پر بے مصرف اضافہ ہے کیونکہ متن میں قطعاً کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِس کو اُس کا ترجمہ کہا جا سکے۔ تو پھر اِن کی حیثیت حقائق سے آنکھیں بند کر کے محض اٹکل بچوں چلانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

چوتھے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَّیَکُوْنَ الدِّیْنُ لِلّٰهِ'' کا ترجمہ ''اور اللہ کا دین قائم ہو جائے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کے اِس لفظ ''دین'' کا مفہوم چاہے ضابطہ حیات کے ہو یا عبادت کے بہر تقدیر آیت کریمہ کے نزول سے مقصد اُس کو اللہ تعالیٰ کے لیے خاص سمجھنے کو مقصدِ جہاد بتانا ہے۔ جیسے لامِ تخصیص سے مفہوم ہو رہا ہے اور اُس کے قائم ہونے پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ متن میں موجود نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو اصل کے مطابق کون کہے۔

پانچویں طبقے کی انفرادی غلطی

یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَّیَکُوْنَ الدِّیْنُ لِلّٰهِ'' کا ترجمہ ''یعنی زندگی اور بندگی کا نظام عملاً اللہ ہی کے تابع ہو جائے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو ترجمہ کے نام سے درست تشریح کی کوشش سے مختلف نہیں ہے حالانکہ تشریح و ترجمہ کی

حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں کیونکہ معیاری ترجمہ کے لیے ضروری ہے کہ اصل کے مطابق نپے تُلے الفاظ استعمال کیے جائیں یعنی اصل سے اضافی الفاظ نہ لائے جائیں جبکہ تشریح میں اصل سے اضافی الفاظ لانا ضروری ہے اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ تشریح کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے تو پھر ترجمہ کے نام سے اِس تشریح کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کا کیا جواز ہے۔

چھٹے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ '' کا ترجمہ ''اور اُن سے قتال کرتے رہو یہاں تک کہ فتنہ کا زور نہ رہے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ ''حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ '' کے ارشاد میں فلسفہ جہاد بتایا گیا ہے کہ اِس سے مقصد فتنہ وفساد کو ختم کرنا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ کسی فتنہ وفساد کو ختم کرنے اور اُس کا زور کم کرنے میں فرق ہے آیت کریمہ کے مذکورہ الفاظ اُس کے ختم ہو کر اُس کی جگہ کلمۃ الحق کا بول بالا ہونے پر دلالت کر رہے ہیں۔ ایسے میں اِن تراجم کو اصل کے مطابق کہنے کا تصور ہی نہیں رہتا چہ جائیکہ اُس کا معیاری ترجمہ کہلائے۔

ساتویں طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے پہلے حصہ ''وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ '' کا ترجمہ ''اور فتنہ کے نابود ہونے تک اُن سے لڑائی جاری رکھو'' کے انداز میں کیا گیا ہے یہ متن کی ترتیب سے برعکس ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب کے خلاف کلام معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا جب عام تراجم میں ایسا کرنا جائز نہیں ہے تو پھر آیاتِ قرآنی کے ترجمہ میں کیوں جائز ہو۔

اِس کے علاوہ دوسری غلطی یہ کی گئی ہے کہ آیت کریمہ ''وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ '' کا ترجمہ ''یہاں تک کہ نظام اللہ ہی کا ہو جائے'' کے انداز میں کر کے متن کی نحوی ترکیب سے بے اعتنائی برتی گئی ہے یہ اِس لیے کہ علم نحو کے مطابق آیت کریمہ کے دونوں حصے یعنی ''لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ '' اور ''وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ '' آپس میں معطوف ومعطوف علیہ ہیں جن کا مجموعہ مرکب صلہ ہے موصولِ حرفی ''اَنْ'' کے لیے جو لفظ ''حَتّٰى '' کے بعد مقدر ہے جس نے اپنے مابعد دونوں افعال میں نصب کا عمل کیا ہے اور موصولِ حرفی اپنے صلہ کے ساتھ ملکر مجرور ہے حرف جر ''حَتّٰى '' کے لیے اور جار ومجرور ظرفِ لغو ہے فعل ''وَقٰتِلُوْهُمْ '' کے لیے جس کے مطابق آیت کریمہ ''وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ''میں دو حیثیتیں معتبر ہیں جن میں سے ایک یہ کہ لفظ ''حتیٰ'' کا مدخول ہے اور دوسری یہ کہ جملہ ''لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ '' پر عطف ہے۔ ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل

ہے کہ ترجمہ میں اِن دوحیثیتوں کوظاہر کرے لیکن اِن تراجم میں دوسری حیثیت کو یکسر نظرانداز کر کے ترجمہ کوصرف پہلی حیثیت پر منطبق کیا گیا ہے جس کوآیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے مطابق ہرگزنہیں کہا جاسکتا اورنحوی حیثیت کے منافی کلام کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کی کوئی تک ہی نہیں ہے۔

الغرض اُردوزبان میں آیت کریمہ کے شروع سے لیکراب تک لکھے گئے سات طبقوں میں تقسیم دودرجن سے زیادہ تراجم میں کنزالایمان کے سواایک بھی ایسانہیں ہے جس کو ہراعتبار سے آیت کریمہ کے شایانِ شان اور معیاری ترجمہ کہا جاسکے جبکہ اِن سب کے مقابلہ میں آیت کریمہ کا کنزالایمان والاترجمہ ''اوراُن سے لڑویہاں تک کہ کوئی فتنہ نہ رہے اور ایک اللہ کی پوجا ہو پھراگر وہ باز آئیں تو زیادتی نہیں مگر ظالموں پر'' ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ مندرجہ ذیل معارف پر بھی مشتمل ہے؛

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے پہلے حصہ کے ترجمہ میں ''اوراُن سے لڑویہاں تک کہ کوئی فتنہ نہ رہے'' کہنے کے انداز میں اِس بات کا اشارہ دیا کہ آیت کریمہ مقصدِ جہاد بتانے کے ساتھ مصرفِ جہاد کی تعیین پر بھی مشتمل ہے۔جس کے مطابق مقصدِ جہاد یہ کہ فتنہ وفساد کو مٹا کر اِعلاءِ کلمۃ الحق کیا جائے چاہے اِس کی نوعیت جیسی بھی ہواور مصرفِ جہاد خود فتنہ وفساد کی موجودگی ہے چاہے کفروشرک کی شکل میں ہو یا کسی بھی عملی بے اعتدالی اور ظلم وتعدی کی شکل میں انجام کار یہ کہ جب تک دنیا میں فتنہ وفساد کی کوئی شکل موجود ہے اُس وقت تک جہاد کی فرضیت بھی باقی ہے اور جب فتنہ وفساد کی جملہ صورتیں ختم ہوکر دُنیا جنتِ نظیر ہوگی اُس وقت جہاد کی فرضیت بھی باقی نہیں رہے گی۔ کنزالایمان کے کمالِ عرفان کا یہ اشارہ اُس کے اِس انداز میں پوشیدہ ہے کہ متن کے لفظ ''فِتْـــــنَۃٌ'' کے عموم وشیوع کے مطابق اُس کی تعبیر ''کوئی فتنہ نہ رہے'' کے الفاظ میں کیا ہے۔

❷ یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''فَـاِنِ انْتَھَـوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَـى الظّٰـلِـمِیْـنَ '' کے ترجمہ میں ''پھراگر وہ باز آئیں تو زیادتی نہیں مگر ظالموں پر'' کہنے کے انداز میں آیت کریمہ کی جامعیت کا اشارہ دیا کہ اِس میں مصرفِ جہاد کی ہر شکل کو ظلم قرار دیا گیا ہے یعنی فتنہ وفساد کی ہر شکل ظلم ہے اور ظلم کی ہر صورت مصرفِ جہاد ہے۔جس کو مٹا کر کلمۃ الحق کو بلند کرنا مقصدِ جہاد ہے۔ آیت کریمہ کے الفاظ کے مطابق نپے تُلے الفاظ کی حسنِ ترتیب میں معارف کا یہ کمال کنزالایمان کے سوادوسرے تراجم میں چراغ لیکر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نظر نہیں آتا۔(فَجَزَاہُ اللّٰہُ مَا اَکْمَلَہٗ تَرْجمۃً وَمَا اَحْسَنَہٗ تَرْتِیْبًا)

تقابلی جائزہ نمبر119:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۹۴ ''اَلشَّھْـرُ الْـحَـرَامُ بِـالشَّھْـرِ الْـحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ ۔ فَـمَـنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ

فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ۔ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''ماہ حرام کے بدلے ماہ حرام اور ادب کے بدلے ادب ہے جو تم پر زیادتی کرے اُس پر زیادتی کرو اُتنی ہی جتنی اُس نے کی اور اللہ سے ڈرتے رہو اور جان رکھو اللہ ڈر والوں کے ساتھ ہے'' جو ایجاز و اختصار اور سلاستِ بیان کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ اُس سے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''حرمت والا مہینہ ہے بعوض حرمت والے مہینہ کے اور یہ حرمتیں تو عوض معاوضہ کی چیزیں ہیں سو جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اُس پر زیادتی کرو جیسی اُس نے تم پر زیادتی کی ہے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور یقین کر لو کہ اللہ تعالیٰ اُن ڈرنے والوں کے ساتھ ہوتے ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''حرمت کا مہینہ مقابل حرمت کے مہینے کے اور ادب رکھنے میں بدلہ ہے پھر جس نے تم پر زیادتی کی تم اُس پر زیادتی کرو جیسے اُس نے زیادتی کی اور ڈرتے رہو اللہ سے اور جان رکھو کہ اللہ ساتھ ہے پرہیز گاروں کے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''ادب و حرمت والے مہینوں کا معاوضہ ادب و حرمت والے مہینے اور مہینوں کی خصوصیت نہیں بلکہ ادب کی تمام چیزوں میں ادلے کا بدلہ تو جو تم پر کسی قسم کی زیادتی کرے تو جیسی زیادتی اُس نے تم پر کی ویسی ہی زیادتی تم بھی اُس پر کرو اور زیادتی کرنے میں اللہ سے ڈرتے رہو اور جانتے رہو کہ اللہ اُن ہی کا ساتھی ہے جو اُس سے ڈرتے ہیں''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''ماہ حرام کے بدلے ماہ حرام اِس ماہ حرام کا بدلہ پرہیز گاری جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اُس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اُس نے تم پر کی ہے اور اِس بارے میں اللہ سے ڈرو اور یہ اچھی طرح جان لو کہ اللہ تعالیٰ اُس سے ڈرنے والوں کے ساتھ ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''ماہ حرام میں جنگ کا بدلہ ماہ حرام میں ہی ہوگا اور تمام حرمتوں میں بدلہ کی یہی صورت ہوگی لہٰذا اگر کوئی تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اُس پر اتنی ہی زیادتی کر سکتے ہو جتنی اُس نے تم پر کی ہے اور اللہ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ متقیوں کے ساتھ ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''حرمت والا مہینہ حرمت والے مہینے کے برابر ہے اور کچھ مہینہ کی خصوصیت نہیں سب حرمت والی چیزیں ایک دوسرے کے برابر ہیں پس جو شخص تم پر زیادتی کرے تو جیسی زیادتی اُس نے تم پر کی ہے ویسی ہی زیادتی تم بھی اُس پر کرو اور خدا سے ڈرتے رہو اور خوب سمجھ لو کہ خدا پرہیز گاروں کا ساتھ ہے''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''عزت والے مہینے کے جواب میں عزت والا مہینہ اور ادب و احترام کی تمام باتیں ایک دوسرے

کے بدلے میں ہیں سو جو کوئی تم پر زیادتی کرے تو تم ٹھیک اُسی طرح کی زیادتی کرو جیسی اُس نے کی ہے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور جان رکھو کہ اللہ تعالیٰ پرہیز گاروں کے ساتھ ہے''۔

❽ یا جن میں کہا گیا ہے ''اِن مہینوں کا تمہارا طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ ماہِ حرام کے بدلے ماہِ حرام ہے اور ادب کے بدلے ادب ہے پس جو کوئی تم پر زیادتی کرے تم بھی اُس پر زیادتی کرو اتنی ہی جتنی اُس نے کی تم پر اور اللہ سے ڈرو اور جان لو کہ خدا پرہیز گاروں کے ساتھ ہے''۔

کنزالایمان کے سوا آٹھ طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے سامنے موجود اکتیس (31) عدد تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہو اِس لیے کہ آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کا منافی ہونا اِن سب میں قدرِ مشترک ہونے کے ساتھ اِن میں کوئی ایک طبقہ بھی ایسا نہیں ہے جو انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی ہو جہاں تک فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے منافی ہونے میں اشتراک ہے وہ کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے جو آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کی حیثیت کو پیشِ نظر رکھ کر اِن کا جائزہ لے کیونکہ کلام کی فصاحت ایک وجدانی کمال ہے جسے بلاغت شناس حضرات ہی محسوس کر سکتے ہیں ورنہ جس کو آیت کریمہ کی شانِ فصاحت کا ہی احساس نہ ہو اُس سے اِن تراجم کی تمیز اور فصیح وغیر فصیح کی تفریق کرنے کی توقع ہی نہیں کی جا سکتی۔

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

ان کی انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پہلے طبقہ کی پہلی بے اعتدالی یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ '' فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ '' کے ترجمہ میں ''جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اُس پر زیادتی کرو جیسی اُس نے تم پر زیادتی کی ہے'' جو کہا گیا ہے یہ آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''مثل'' کو مثلیت فی الکیفیت پر محمول سمجھنے پر بِنا ہے جو آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ کے اِس حصہ کے نزول سے مقصد یہ ہے کہ شہرِ حرام یا بلدِ حرام یا کسی بھی واجب الاحترام شعائر اللہ کو پامال کرتے ہوئے اہلِ حرب مسلمانوں پر چڑھائی کریں تو مسلمانوں پر لازم ہے کہ اُن کے ساتھ دفاعی جنگ لڑیں۔ ایسا نہ ہو کہ حربی اِن پر آئیں اور یہ شعائر اللہ کا احترام کرتے ہوئے پسپا ہو جائیں بلکہ حربیوں کے ہاتھوں شعائر اللہ کی پامالی کی اِس دلخراش صورتحال میں مسلمانوں پر فرض بنتا ہے کہ اُن کی اینٹ کا جواب پتھر سے دیں ''فَاِما تثقفنهم فی الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم یذکرون '' پر عمل کریں اور '' واقتلوهم حیث ثقفتموهم '' کے عموم کو پیشِ نظر رکھے۔ جس سے شعائر اللہ کی ہونے والی پامالی کی ذمہ داری مسلمانوں پر نہیں بلکہ حربیوں پر عائد ہوگی اِس لیے کہ پہل کرنے کی حرام کاری کے مرتکب اہلِ ایمان

نہیں بلکہ وہ ہوئے ہیں جبکہ مسلمانوں پر اسلام کا دفاع ہر وقت اور ہر جگہ فرض ہے۔آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ شہر حرام یا بلد حرام میں یا احرام کی حالت میں اقدامی جہاد کرنا اُمتِ مسلمہ کے لیے جائز نہ ہونے کی طرح دفاعی جہاد میں بھی ضرورت سے زیادہ وقت لگانا جائز نہیں ہے تا کہ شہر حرام یا بلد حرام جیسے شعائر اللہ کی بلاضرورت پامالی نہ ہو۔

اہل علم جانتے ہیں کہ آیت کریمہ کے نزول سے یہ مقاصد تب ہی حاصل ہو سکتے ہیں جب مثل سے مراد مثلیت فی الکم ہو یعنی جتنی تعدی واقدام حربیوں کی طرف سے ہو اُسی شرح تناسب کے مطابق اقدام اِدھر سے بھی ہوتا کہ قصاص یعنی ادل وبدل سے تجاوز نہ ہو سکے جبکہ متن کے لفظ ''مثل'' سے مراد مثلیت فی الکیف لینے سے اِن مقاصد کی تکمیل ممکن نہیں ہوگی اِس لیے کہ مثلیت فی الکیف یعنی جس طرح اقدام اہل حرب نے مسلمانوں کے خلاف کیا ہے اُس جیسے اور اُس طرح کا اقدام مسلمانوں کی طرف سے ہمیشہ جائز نہیں ہوسکتا۔مثلاً کفار کا اقدامِ جارحیت غدر اور عہد شکنی کی کیفیت سے ہو یا عورتوں، بچوں اور بوڑھوں کے قتل کی کیفیت میں ہو تو پھر مسلمانوں کو مثلیت کے اِس مفہوم پر عمل کرنا کیونکر ممکن ہو اسلام میں غدر کی گنجائش ہے نہ عہد شکنی کی اور بچوں کو قتل کرنے کی اجازت ہے نہ ضعیفوں کو مارنے کی۔لیکن افسوس کہ مترجمین نے اِن حقائق سے صرف نظر کرتے ہوئے اِس غلطی کا ارتکاب کیا ہے اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے، تیسرے، چھٹے اور ساتویں طبقے بھی شریک ہیں۔جیسے بالترتیب ان کے مذکورہ الفاظ ''تم اُس پر زیادتی کرو جیسے اُس نے زیادتی کی، تو جیسی زیادتی اُس نے تم پر کی ویسی ہی زیادتی تم بھی اُس پر کرو، تو جیسی زیادتی اُس نے تم پر کی ہے ویسی ہی زیادتی تم بھی اُس پر کرو، تو تم ٹھیک اُسی طرح کی زیادتی کرو جیسی اُس نے کی ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں اللہ تعالیٰ کی ذات کو انسانوں پر قیاس کر کے اُس وحدہ لاشریک کے ادب وتعظیم کے لیے وہی اندازِ ادب اختیار کیا گیا ہے جو انسانوں کے ادب وتعظیم کے لیے اختیار کیا جاتا ہے جیسے اِن کے مذکورہ الفاظ ''اللہ تعالیٰ ڈرنے والوں کے ساتھ ہوتے ہیں'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ قرآن وسنت کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کی ذات کو انسانوں پر قیاس کرنا جائز ہے نہ اُس کے ادب وتعظیم کو انسانوں کے ادب وتعظیم پر قیاس کرنے کی اجازت ہے تو پھر تراجم کے اِس انداز کو بدعت فی الترجمہ کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلائیں۔

دوسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ'' کا ترجمہ ''اور ادب رکھنے میں بدلہ ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں لفظ ''حُرُمٰتُ'' مصدر کے مفہوم

میں نہیں بلکہ قابلِ احترام ذوات کے مفہوم میں ہے کیونکہ علم اشتقاق اور علم تصریف کے مطابق (ح۔ر۔م) کے مادہ سے بننے والے اِس لفظ کا استعمال ماضی میں مفتوح العین، بکسور العین اور مضمون العین تینوں طرح آتا ہے جو منع کی مختلف شکلوں پر دلالت کرتے ہیں جن میں اِس وزن ''حُـــرمٰـــتُ '' کا مصدری مفہوم میں استعمال ہونے کی قطعاً کوئی مثال موجود نہیں ہے جبکہ لفظ ''حُـــرُمَةٌ'' یعنی ہر وہ شے جس کی توہین و بے ادبی حرام ہونے کے ساتھ تعظیم و ادب سب پر واجب ہے کی اِس جمع میں بھی ذات والا مفہوم معتبر ہے کیونکہ جمع کی شکل اختیار کرنے سے مفرد کا بنیادی مفہوم نہیں بدلتا جس کو محسوس کرتے ہوئے مفسرین کرام نے بھی اِس کی تشریح و تفسیر مصدری مفہوم میں نہیں بلکہ ذوات میں کی ہیں۔ مشتے نمونہ از خروارے تفسیر بیضاوی میں ہے؛

''ای کل حرمة وهو ما یجب ان یحافظ علیها''

یعنی ''حُرمٰت'' جو ''حرمة'' کی جمع ہے یہ ہر وہ چیز ہے جس کا ادب واحترام ضروری ہو۔

حقائق کی اِس روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت شجر کا ترجمہ حجر میں کرنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ متن کے مطابق کہلائیں۔

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اَلشَّهْرُ الحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ '' کا ترجمہ ''ادب وحرمت والے مہینوں کا معاوضہ ادب وحرمت والے مہینے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں لفظ ''اَلشَّهْرُ الحَرَامُ '' اِسم جنس ہے جس میں مفرد، تثنیہ اور جمع سب برابر ہوتے ہیں تو پھر اِس کا ترجمہ جمع میں کرنے کی کیا ضرورت تھی جب ضرورت ہی نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کے ترجمہ کے اِس انداز کو اصل کے مطابق کون کہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے حصہ ''وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ '' کے ترجمہ سے پہلے جو الفاظ ''اور مہینوں کی خصوصیت نہیں'' اضافہ کر کے متن پر بے مصرف اضافہ کیا گیا ہے جس کو تفسیر یا ترجمانی کی کوشش تو کہا جا سکتا ہے جو درست بھی ہے لیکن معیاری ترجمہ کی شرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم ہے نہ ترجمانی کی درستگی سے ترجمہ کا درست ہونا لازم آتا ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں کہ تفسیر و ترجمانی میں اصل کے الفاظ سے زیادہ الفاظ استعمال کرنا ضروری ہے ورنہ تفسیر ممکن ہوگی نہ ترجمانی جبکہ معیاری ترجمہ میں اصل کے الفاظ سے زیادہ الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے ورنہ ترجمہ کا معیار نہیں رہے گا۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت آیت کریمہ کو اپنی من پسند کے تابع بنانے کے گناہ سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

چوتھے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ "اَلْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ" کا ترجمہ "اِس ماہِ حرام کا بدلہ پرہیزگاری) جیسے الفاظ میں جو کیا گیا ہے اِس کا متن کے ساتھ کوئی ربط ہی نہیں ہے چہ جائیکہ اُس کا ترجمہ قرار پائے لگتا ہے کہ یہ سب کچھ لکھتے وقت مترجمین ہوش میں نہیں تھے لیکن اِس پر مستزاد یہ کہ شائع ہوکر مارکیٹ میں آنے کے بعد بھی اصلاح احوال کی طرف توجہ نہیں دی گئی جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے حالانکہ مصنف کی زندگی میں شائع ہونے والی کتاب کے مصنف پر تنقیدی نظر سے اُسے دیکھنا لازم ہے لیکن افسوس کہ اِن حضرات نے ایسا بھی نہیں کیا بلکہ قرآن شریف کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط اور ہمہ جہت مقتضیِ احتیاط عبادت کو عام کتابوں کے ترجمہ جتنی اہمیت بھی نہیں دی تو پھر وہ کونسا واقف حال ہوسکتا ہے جو اِن پر افسوس کیے بغیر رہ سکے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے آخری حصہ "وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ" کے ترجمہ میں "اور یہ اچھی طرح جان لو کہ اللہ تعالیٰ اُس سے ڈرنے والوں کے ساتھ ہے" جو کہا گیا ہے یہ نہایت بے ڈھنگہ اور سلاستِ بیان سے بعید ہونے کے ساتھ کچھ ایسے اضافی الفاظ پر بھی مشتمل ہے جن کا متن کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں ہے مثلاً (یہ، اچھی طرح، اُس سے) جیسے الفاظ کو متن پر بے مصرف بوجھ کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جس کو اُصول ترجمہ کا علم ہو، قرآن شریف کے ترجمہ کے لیے فطری شرائط کا احساس ہو اور آیت کریمہ کی صرفی ونحوی اور بلاغی حیثیت کی فہم ہو ورنہ نیم خواندہ وغافلین کو اصل کی لسانی حیثیت کا اِدراک بھی نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ تراجم میں کھرے کھوٹے کی تمیز کرسکیں۔

پانچویں طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ "اَلْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ" کا ترجمہ "اور تمام حرمتوں میں بدلہ کی یہی صورت ہوگی" جو کہا گیا ہے یہ اصل کی نحوی حیثیت کے منافی ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں لفظ "وَالْحُرُمٰتُ" مبتداء ہے اور لفظ "قصاص" اُس کی خبر ہے جس کو نظر انداز کرکے اِن میں پہلے والے جملہ یعنی "اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ" کو اِس کی خبر ظاہر کیا گیا ہے جیسا اِن کے مذکورہ الفاظ "تمام حرمتوں میں بدلہ کی یہی صورت ہوگی" سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ "فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ" سے پہلے لفظ "لِهٰذا" کو جو اضافہ کیا گیا ہے یہ ترجمہ ہرگز نہیں بلکہ تفہیم کی کوشش ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ تفہیم اور ترجمہ کی حقیقتیں ایک دوسرے سے مختلف ہونے کی

بنا پر ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے تو پھر اِن تراجم کی حیثیت معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے تجاوز کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

چھٹے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَلشَّھْرُ الحَرَامُ بِالشَّھْرِ الْحَرَامِ'' کا ترجمہ ''حرمت والا مہینہ حرمت والے مہینے کے برابر ہے'' جیسے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہونے کے ساتھ اُس سے مقصد نزول کے بھی خلاف ہے۔ نحوی حیثیت کے منافی اِس لیے ہے کہ متن میں ''بِالشَّھْرِ الْحَرَامِ'' کا ''بائے جارہ'' نحوی اُصولوں کے مطابق برابری بتانے کے لیے نہیں بلکہ بدل کے لیے ہے ویسے بھی لسانِ قرآنی کی لُغت میں ''بائے جارہ'' کا برابری پر دلالت کرنے کی کوئی مثال موجود نہیں ہے اور مقصدِ نزول سے خلاف اِس لیے ہے کہ آیت کریمہ سے مقصد حرمت والے مہینوں کی برابری بتانا نہیں بلکہ اُن میں ظالموں کی طرف سے مسلمانوں پر کی جانے والی زیادتی اور جنگ وجدال کے خلاف جوابی کاروائی کو اُن کی جارحیت کا بدل بتانا ہے۔

دوسری بے اعتدالی:

یہ کہ اِن میں متن کے حصہ ''اَلْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ'' کا ترجمہ ''کچھ مہینہ کی خصوصیت نہیں سب حرمت والی چیزیں ایک دوسرے کے برابر ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس میں کچھ مہینہ کی خصوصیت نہیں کے الفاظ متن پر بے مصرف اضافہ ہیں جو کسی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا، جس کی آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت پر نظر ہو۔

ساتویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''اَلشَّھْرُ الحَرَامُ'' کا ترجمہ ''عزت والے مہینے'' میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ عزت والا مہینہ ہونا اور چیز ہے جبکہ ماہِ حرام ہونا اور چیز ہے کیونکہ کسی مہینے کا عزت والا ہونا اُس کے ماہِ حرام ہونے کو مستلزم نہیں ہے ورنہ ماہِ رمضان کو بھی ''شہر حرام'' کہنا پڑے گا جو نزول قرآن کی وجہ سے عزت پانے والا مہینہ ہے۔ اِسی طرح ماہِ ربیع الاول کو بھی شہر حرام'' کہنا پڑے گا کہ ولادتِ نبوی ﷺ کا مہینہ ہونے کی بنا پر عزت پانے والا مہینہ ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اٹکل پچوں چلانے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

آٹھویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَلشَّھْرُ الحَرَامُ بِالشَّھْرِ الْحَرَامِ'' کا ترجمہ ''اِن مہینوں کا تمہارا طریقہ یہ ہونا

چاہئے کہ ماہِ حرام کے بدلے ماہِ حرام ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس کے آخری حصہ متن کے ترجمہ کے طور پر کافی ہے جبکہ اِس سے پہلے والا حصہ بے مصرف و بے ڈھنگہ ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو مترجمین کا معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے غافل ہونے کا نتیجہ ہے کیونکہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی شرائط میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ متن سے غیر متعلق باتوں سے محفوظ ہونے کے ساتھ بلا کم و کاست اُس کے الفاظ کے مطابق نپے تُلے الفاظ استعمال کیے جائیں ورنہ متن کے ایجاز واختصار کے منافی ہوگا یا ترجمہ کی حد سے نکل کر تفسیر یا تفہیم یا ترجمانی کی حدود میں داخل ہوگا۔ اِن تراجم کو دیکھ کر ایسا محسوس ہورہا ہے کہ شرائط کو پیشِ نظر رکھے بغیر حضرات نے ترجمہ کے نام سے، یہ سب کچھ لکھ دیا ہے جو معنوی تحریف ہے۔

ایسے میں اُمید کی جو کرن نظر آرہی ہے وہ صرف کنز الایمان ہے جس کے عرفان نصیب مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''ماہِ حرام کے بدلے ماہِ حرام اور ادب کے بدلے ادب ہے جو تم پر زیادتی کرے اُس پر زیادتی کرو اُتنی ہی جتنی اُس نے کی اور اللہ سے ڈرتے رہو اور جان رکھو اللہ ڈر والوں کے ساتھ ہے'' جیسے مختصر و سلیس انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے مذکورہ تمام اعتراضات سے پاک و محفوظ ہونے کے ساتھ کچھ اضافی معارف کی زینت سے بھی مزین ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے حصہ ''بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ'' کا ترجمہ ''اُتنی ہی جتنی اُس نے کی'' کے انداز پہلا

پہلا اشارہ معرفت: میں کر کے پہلا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ متن کے لفظ ''مثل'' یہاں پر مثلیت فی الکیف میں نہیں بلکہ مثلیت فی الکم میں مراد ہے۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''مثل'' تشبیہ کی مختلف شکلوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مفردات القرآن للراغب الاصفہانی میں اِس کے عموم سے متعلق کہا ہے؛

''وھو اعم الالفاظ الموضوعة للمشابهة''

یہ اُن تمام الفاظ سے زیادہ عام ہے جو مشابہت پر دلالت کرنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

اِس کے چند سطور بعد مشابہت کی چند صورتوں کی تفصیل بتا کر لفظ ''مثل'' کو اُن سب کو شامل بتاتے ہوئے لکھا ہے؛

''والمثل عام فی جمیع ذٰلک''

یعنی لفظ ''مثل'' مشابہت کی اِن تمام صورتوں کو عام و شامل ہے۔

جس وجہ سے اِس کا حکم بھی مشترک لفظی کے حکم سے مختلف نہیں ہے کہ کلام کے سیاق و سباق اور خارجی قرائن و شواہد کے بغیر اِس کے کسی مفہوم کو متعین سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ نیز یہ کہ مشابہت کے لیے اِس کے وسیع مفہوم کے دائرہ میں مماثلت فی

الکیف اور مماثلت فی الکم دوسرے مفہومات کے مقابلہ میں زیادہ ہیں۔قرآن شریف میں بھی اِن دونوں میں اِس کا استعمال دوسرے مفہومات کی نسبت زیادہ آیا ہے۔مثال کے طور پر مثلیت فی الکیف کے لیے فرمایا؛

''ولھن مثل الذی علیھن''

یعنی عورتوں کا حق بھی ایسا ہی ہے جیسا اُن پر ہے۔ (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۲۸)

ظاہر ہے کہ یہاں پر ''مثل'' کا مفہوم مماثلت فی الکیف کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا ورنہ مماثلت فی الکم کے مفہوم میں لینا اُن نصوص سے معارض ہوگا جن میں عورتوں پر مردوں کے حقوق زیادہ بتائے گئے ہیں۔جیسے؛

''الرجال قوامون علی النسآء''

یعنی مرد عورتوں کے نگران ہے۔ (سورۃ النساء، آیت نمبر ۳۴)

نیز فرمایا؛

''وللرجال علیھن درجة''

یعنی عورتوں پر مردوں کا درجہ بڑا ہے۔ (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۲۸)

اور مثلیت فی الکم یعنی مقدار میں مثلیت کے لیے استعمال ہونے کی مثال جیسے فرمایا؛

''وللذکر مثل حظ الانثیین''

یعنی بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں کے برابر ہے۔(سورۃ النسآء، آیت نمبر ۱۱)

کون نہیں سمجھتا کہ یہاں پر مثلیت فی الکم یعنی مقدار میں مثلیت کے سوا کوئی اور مفہوم مراد لینا ممکن نہیں ہے۔پیشِ نظر آیت کریمہ میں بھی ایسا ہی ہے کہ محل کلام اور سیاق وسباق اِس پر دلالت کرر ہے ہیں کہ ''بمثل ما اعتدٰی علیکم'' کی ''مثل'' سے مراد بھی مثلیت فی الکم کے سوا کچھ اور نہیں ہے جسے محسوس کرتے ہوئے کنز الایمان کے عرفان نصیب مصنف نے مذکورہ انداز اختیار کیا ہے۔(فجزاہ اللہ احسن الجزاء)

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ '' کے ترجمہ میں ''ادب کے بدلے ادب ہے'' کہہ کر ترجمہ باللازم کے اِس نداز سے دوسرا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر متن کے ایجاز واختصار کے مطابق حقیقی ترجمہ ممکن نہیں ہے کیونکہ اُس میں لفظ ''حرمٰت'' کے مظاہر کے لیے الفاظ لانا ضروری ہے کہ وہ ایسے زمان ومکان اور شعائر اللہ ہیں جن کی بے ادبی حرام اور تعظیم واجب ہے۔اِسی طرح لفظ ''قصاص'' کے لُغوی مفہوم کہ وہ برابری کے اُصولوں کے مطابق بدل ہے کو ظاہر کرنے کے لیے مناسب الفاظ استعمال کرنا ضروری ہے ورنہ ترجمہ سے

اصل مقصد ظاہر نہیں ہوگا جس کے مطابق حقیقی ترجمہ اِس کا یوں ہوگا ''اور جس زمان ومکاں وشعائر اللہ کی توہین حرام اور تعظیم واجب ہے اُن کے مساوی بدل ہے'' جو اپنی طوالت بلکہ طوالت در طوالت کی وجہ سے متن کے ایجاز واختصار کے سراسر منافی ہے کیونکہ اِس کے الفاظ وحروف کی تعداد ۶۰ سے بھی زیادہ ہیں جبکہ آیت کریمہ کے الفاظ وحروف کی تعداد ۱۲ سے متجاوز نہیں ہے۔ متن کے ایجاز کے منافی ترجمہ بالحقیقت کا یہ انداز ترجمہ کے بجائے ترجمانی کہلانے کے زیادہ مناسب ہے اور معیاری ترجمہ کی شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ آیت کریمہ کے ایجاز واختصار کے منافی ترجمہ کو معیاری ترجمہ کہنا درست ہے نہ ترجمانی کو ترجمہ کہنا جس کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے کنز الایمانی ترجمہ میں حقیقی ترجمہ کے اِن دونوں محذوروں سے بچنے کے لیے ترجمہ باللازم کا مذکورہ انداز اختیار کیا گیا ہے جس میں ترجمہ کا مقصد پورا ہونے کے ساتھ ایجاز واختصار کے حوالہ سے ترجمہ بھی اصل سے قریب تر ہو رہا ہے۔ اِس لیے کہ ترجمہ باللازم کے اِس انداز یعنی ''اور ادب کے بدلے ادب ہے'' کہنے میں الفاظ وحروف کی تعداد ۱۴ سے متجاوز نہیں ہے جبکہ آیت کریمہ میں حروف کی تعداد ۱۲ ہے۔ ایجاز واختصار کے حوالہ سے ترجمہ کو متن کے قریب تر کرنے کے ساتھ اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کو واضح کرنے کا یہ کمال ترجمہ باللازم کے بغیر ممکن نہیں تھا۔

باقی رہا یہ تصور کہ کنز الایمانی ترجمہ کا یہ انداز متن کے حقیقی مفہوم کو کس طرح لازم ہے؟

وہ اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ میں لفظ ''حُرُمٰت'' کا مفہوم دو چیزوں سے عبارت ہے؛

ایک یہ کہ اُن کی توہین حرام ہے۔ دوسری یہ کہ اُن کی تعظیم واجب ہے۔

اور ظاہر ہے کہ اِس حیثیت کی ہر چیز کو ادب لازم ہوتا ہے کیونکہ ''حُرُمٰت'' کی اِس حقیقت اور اِس تصور کا ذہن میں آنا ادب کے تصور کے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔

حقیقت کی اِس روشنی میں کنز الایمانی ترجمہ یعنی ''ادب کے بدلے ادب ہے'' کا آیت کریمہ کے حقیقی ترجمہ کو لازم ہونے میں کون شک کر سکتا ہے جس کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ترجمہ کا یہ انداز اختیار کر کے کنز الایمان کے معرفت آگاہ مصنف نے جہاں ایجاز واختصار کے حوالہ سے ترجمہ کو اصل کے مطابق کیا وہاں آیت کریمہ کے نزول سے مقصد کو بھی واضح کیا۔ جو اُن کے کمالِ عرفان کی دلیل ہے، فصاحت وبلاغت کا کمال ہے اور بلاغت شناس مفسرین کرام کے لیے تسکینِ روح ہے خاص کر حضرت شاہ عبدالقادر کی آرزوئے تمام ہے کیونکہ اُنہوں نے اپنے ترجمہ ''موضح القرآن'' میں جس ایجاز واختصار کا التزام کیا تھا جس میں اُن کی شہرت بھی ہے اور اِسی بنیاد پر وہ سب کے ممدوح بھی جبکہ کنز الایمانی ترجمہ کا یہ اندازِ کمال متعدد وجوہ سے اُس پر فائق ہے جو اِن کے مابین تقابلی جائزہ لینے والے اہل بصیرت سے پوشیدہ رہنے کی

چیز نہیں ہے۔ مثلاً

موضح القرآن :۔ اور ادب رکھنے میں بدلہ ہے۔

کنز الایمان :۔ اور ادب کے بدلے ادب ہے۔

یہ دونوں ترجمہ بالّلازم اور ایجاز و اختصار کے حوالہ سے آیت کریمہ کے مطابق ہونے میں مشترک ہونے کے باوجود ایجاز کی نوعیت میں متفاوت ہیں کیونکہ موضح القرآن'' کے مذکورہ الفاظ میں حروف کی تعداد ۱۴ ہے جبکہ کنز الایمانی ترجمہ میں ۱۳ ہے۔ گویا ایجاز و اختصار کے حوالہ سے کنز الایمان کو''موضح القرآن'' پر ایک پوائنٹ فوقیت حاصل ہو رہی ہے اور علم بلاغت کا مسلمہ اُصول ہے کہ ایجاز فی الکلام میں تقابل کے وقت صرف ایک حرف کی کمی پر مشتمل کلام کو بھی ترجیح دی جاتی ہے۔ مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب میں ابن ہشام نے لکھا ہے؛

''ینبغی للمعرب ان یتخیر من العبارات اوجزھا واجمعھا للمعنی المراد''

اور تلخیص المفتاح میں ہے؛

''واعلم انہ قد یوصف الکلام بالایجاز والاطناب باعتبار قلۃحروفہ وکثرتھا بالنسبۃ الی کلام آخر مساولہ فی اصل المعنی''

(تلخیص المفتاح، صفحہ 50، بحث الایجاز والاطناب والمساوات)

ایسے میں موضح القرآن کے مصنف ''حضرت شاہ عبدالقادر'' کی روح کو کنز الایمانی ترجمہ سے راحت کیوں حاصل نہ ہو رہی ہو کہ جس ایجاز کا التزام اُنہوں نے کیا تھا۔ یہ اُس کا مظہر اتم ہے، اُن کی دلی مراد کی تکمیل ہے اور قرآن شریف کی بلاغی حیثیت کو ظاہر کرنے میں اپنی مثال آپ ہے۔ (فجزاھما اللّٰہ احسن الجزاء)

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاتَّقُوا اللّٰہَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰہَ مَعَ الْمُتَّقِیْنَ'' کا ترجمہ ''اور اللہ سے ڈرتے رہو اور جان رکھو اللہ ڈر والوں کے ساتھ ہے'' کے انداز میں کر کے تیسرا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ یہاں اللہ کا خوف دلانے اور اُس کا متقیوں کے ساتھ ہونے کی اِس خاص مسئلہ کیساتھ تخصیص نہیں بلکہ اِن دونوں سے مراد عموم اوقات ہے کہ ہر وقت دل میں خوف خدا کا ہونا بے اعتدالیوں سے روکتا ہے۔ اِسی طرح تقوٰی کو اللہ کی مدد کے حصول کا ذریعہ سمجھنا بھی بے اعتدالیوں سے بچنے کا سبب ہے گویا لفظ ''اتَّقُوا اللّٰہَ'' میں بے اعتدالیوں سے بچنے کی علت اپنانے کا حکم ہے اور ''وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰہَ مَعَ الْمُتَّقِیْنَ'' میں بے اعتدالیوں سے بچنے کے سبب کو اپنانے کا حکم دیا گیا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر120:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۹۵ ''وَاَنۡفِقُوۡا فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ وَلَا تُلۡقُوۡا بِاَیۡدِیۡکُمۡ اِلَی التَّہۡلُکَۃِ ۚۖۛ وَ اَحۡسِنُوۡا ۚۛ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الۡمُحۡسِنِیۡنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور اللہ کی راہ میں خرچ کرو اور اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ پڑو اور بھلائی والے ہو جاؤ بے شک بھلائی والے اللہ کے محبوب ہیں'' جو ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شایانِ شان ہونے کے ساتھ اُس سے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔

بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

❶ اور تم لوگ جان کے ساتھ مال بھی خرچ کیا کرو اللہ کی راہ میں اور اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں تباہی میں مت ڈالو اور کام اچھی طرح کیا کرو بلاشبہ اللہ تعالیٰ پسند کرتے ہیں اچھی طرح کام کرنے والوں کو''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور خدا کی راہ میں مال خرچ کرو اور اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو اور نیکی کرو بے شک نیکی کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور خدا کی راہ میں مال خرچ کرو اور اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو اور نیکی کرو بے شک اللہ تعالیٰ نیکی کرنے والوں کو پسند فرماتا ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اللہ کے دین کے راستے میں مال خرچ کرو اور بخل کر کے اپنے ہاتھوں ''اپنی جانوں'' کو ہلاکت میں نہ ڈالو اور اُسے اللہ کے راستے میں خرچ کر کے بھلائی کرنے والے ہو جاؤ بے شک اللہ بھلائی کرنے والوں سے محبت فرماتا ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرو اور اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ پڑو اور سلوک واحسان کرو اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے''۔

کنزالایمان کے سوا یہ جتنے بھی ہیں متن پر اضافی الفاظ پر مشتمل ہونا اِن سب میں قدرِ مشترک ہونے کے ساتھ اِن میں سے بعض کچھ انفرادی بے اعتدالیوں پر بھی مشتمل ہیں۔

مثال کے طور پر پہلے طبقہ کے تراجم کا آیت کریمہ ''وَاَحۡسِنُوۡا ۚۛ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الۡمُحۡسِنِیۡنَ '' کے ترجمہ میں یہ کہنا کہ ''اور کام اچھی طرح کیا کرو بلاشبہ اللہ تعالیٰ پسند کرتے ہیں اچھی طرح کام کرنے والوں کو'' متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن میں احسان بمعنی بھلائی کرنے کا ذکر ہے جو بھلائی کے کاموں کے ساتھ خاص ہے جبکہ اِس انداز میں اُس کا مفہوم عام بتایا گیا ہے کیونکہ اچھی طرح کام کرنا جائز وناجائز اور بھلائی وبرائی سب میں استعمال ہوتا ہے تو پھر اِن کی حیثیت خاص کا

مفہوم عام بتانے سے مختلف نہیں ہے۔

چوتھے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّھْلُکَۃِ'' کا ترجمہ ''اور بخل کر کے اپنے ہاتھوں اپنی جانوں کو ہلاکت میں نہ ڈالو'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں جس ہلاکت میں پڑنے سے منع کیا گیا ہے وہ عام ہے جو بخل، خود ہلاکی، حسب ضرورت جہاد سے منہ پھیرنے جیسے متعدد عوامل کو شامل ہے۔ تفسیر جلالین میں ہے؛

''بالامساک عن النفقة فی الجهاد او ترکه لانه یقوی العدو علیکم''

تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''بترک الغزو والانفاق فیه''

ایسے میں اِن کی حیثیت عام کا ترجمہ خاص میں کرنے اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص کی مخالفت کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہونے کا کیا تصور باقی رہتا ہے۔

پانچویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں آیت کریمہ ''وَاَحْسِنُوْا اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْنَ'' کا ترجمہ ''اور سلوک واحسان کرو'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو بلا ضرورت تطویل اور متن پر بلاضرورت اضافہ ہے۔ یہ اِس لیے کہ لفظ احسان کا حقیقی ترجمہ اُردو زبان میں بھلائی کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو اُردو محاورہ میں مشہور ہونے کے ساتھ کثیر الاستعمال بھی ہے تو پھر ترجمہ میں اِس کو استعمال کرنے کے بجائے متن کے اپنے لفظ کو ذکر کرنے کا کوئی جواز ہی نہیں رہتا۔ اِس پر مستزاد یہ کہ اِس کے ساتھ لفظ سلوک کا اضافہ کر کے اصل کے مفہوم کو اور بھی نا قابل فہم بنادیا گیا ہے۔ اِس غلطی کا منشاء شاید اُس حدیث شریف کی فہم میں مغالطہ ہو جس میں احسان کی حقیقت سے متعلق حضرت جبرائیل علیہ السلام کے سوال کا جواب دیتے ہوئے اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے فرمایا؛

''الاحسان ان تعبدالله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک''

(مشکوٰۃ شریف، کتاب الایمان)

جس کی تشریح کرتے ہوئے محدثین کرام نے احسان کا مفہوم سلوک واخلاص میں بتایا ہے حالانکہ یہ سب کچھ خواص سے متعلق ہے جبکہ آیت کریمہ عام انسانوں کی فہمائش سے متعلق ہونے کی بناء پر بھلائی کی تمام صورتوں کو شامل ہے چاہے سلوک واخلاص کے حوالہ سے ہو یا تدبیر منزل اور سیاست مدنی کے حوالہ سے تو پھر اِس کے حقیقی مفہوم کو لفظ ''بھلائی'' کی

جامعیت میں ظاہر کرنے کے بجائے سلوک جیسا مخصوص لفظ استعمال کرنے کا کیا جواز ہے؟
تراجم کی اِن بے اعتدالیوں کو دیکھ کر کنزالایمان کے امتیازی کمال کو داد دیئے بغیر نہیں رہا جاتا کہ اُس کے حقیقت آگاہ مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور اللہ کی راہ میں خرچ کرو اور اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ پڑو اور بھلائی والے ہو جاؤ بے شک بھلائی والے اللہ کے محبوب ہیں'' کے انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو دوسروں پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک و محفوظ ہوتے ہوئے مندرجہ معارف پر بھی مشتمل ہے؛

❶ یہ کہ آیت کریمہ ''وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّهْلُکَةِ'' کا ترجمہ ''اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ پڑو'' کے انداز میں کر کے متن کے اِس جملہ کا لسانِ قرآنی کے خاص محاورہ پر محمول ہونے کا اشارہ دیا ہے وہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی کام میں پڑنے لگے تو اُس کے بارے میں ''اَلْقٰی یدیہ فیہ'' اور ''القٰی یَدَیہِ الیہ'' کہا جاتا ہے۔ تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''ویقال لکل من اَخَذَ فِی عَمَلٍ القٰی یَدَیہِ الیہ وفیہ''

(روح المعانی، جلد۲، صفحہ ۷۸)

تفسیر البحر المحیط میں ہے؛

''وَیُقَالُ اَلقٰی بَیدِہٖ فِی کَذا اَوالٰی کذااذااستَسلَمَ لِاَنَّ المُستَسلِمَ فِی القِتَالِ یُلقِی سَلَاحَہ بَیدَیہ وکذاعلی کُلِ عاجزٍ فی اَیِّ فعلٍ کان''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ ''القٰی بیدہ فی کذا'' یا ''الٰی کذا'' اُس وقت کہا جاتا ہے جب مقابلہ کرنے سے عاجز ہو کر مخالف کے سامنے تسلیم ہو جائے یہ اِس لیے کہ جنگ میں دشمن کے سامنے تسلیم ہونے والا دونوں ہاتھوں سے اسلحہ پھینک دیتا ہے اور اِسی طرح کسی بھی عمل سے عاجز ہو کر تسلیم ہونے والے کے لیے ایسے جملے استعمال کیے جاتے ہیں۔ (البحر المحیط، جلد۲، صفحہ ۷۱)

کنزالایمان کے اِس اشارہ معرفت کا راز اُس کے اِس انداز میں پوشیدہ ہے کہ لُغوی مفہوم کے مطابق متعدی فعل کا ترجمہ لازم میں کیا ہے کیونکہ آیت کریمہ کے لفظ ''وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّهْلُکَةِ'' میں موجود اِلقاء اپنے لُغوی مفہوم کے حوالہ سے متعدی ہے اور اُس کے بعد لفظ ''اَیْدِیْکُمْ'' اُس کے لیے مفعول بہ ہے لیکن غلبہ استعمال اور محاوراتی مفہوم ہمیشہ نفسِ لُغت پر غالب ہوتا ہے جس کو پیشِ نظر رکھ کر کنزالایمان کے اِس ترجمہ میں آیت کریمہ کا لسانِ قرآنی کے اِس قبیل سے ہونے کا اشارہ دیا گیا ہے۔ (فَجَزَاہُ اللّٰہُ مَا اَدَقَّہ نَظْرًا وَمَا اَفْصَحَہٗ تَرْجُمَةً)

❷ یہ کہ آیت کریمہ ''وَاَحۡسِنُوۡا'' کا ترجمہ ''بھلائی والے ہوجاؤ'' کہنے کے انداز میں کر کے آیت کریمہ کی جامعیت کا اشارہ دیا کہ آیت کریمہ میں لفظ ''احسان'' بھلائی کے مفہوم میں اتنا عام ہے کہ دوسروں پر اکرام وانعام کرنے سے لیکر انسانی اعمال کی اُن تمام خوبیوں کو بھی شامل ہے جن کو عقل کی نگاہ میں بھی اچھا سمجھا جاتا ہے اور انسانیت کی نظر میں بھی۔

کنزالایمان کے اشارہ معرفت کا یہ امتیاز اُس کے حسنِ انداز میں پوشیدہ ہے کہ متن کے لفظ ''وَاَحۡسِنُوۡا'' کا ترجمہ ''بھلائی والے ہوجاؤ'' کے اختصار میں کیا ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ احسان کی مذکورہ تمام صورتوں کو بھلائی ہی کہا جاتا ہے۔ نیز یہ کہ اِن میں سے کسی کے ساتھ متصف ہونے والوں کو بھی عرف عام میں بھلائی والے ہی کہتے ہیں۔

متن کے ایک ایک لفظ کی جدا جدا خوبیوں کو واضح کرنے کے ساتھ متعدد صورتوں کو شامل ہونے والے الفاظِ متن کی جامعیت کو ترجمہ میں ظاہر کرنا کنزالایمان کی وہ خصوصیت ہے جو دوسرے تراجم میں ڈبل عینک لگا کر دیکھنے سے بھی کہیں نظر نہیں آتی۔

تقابلی جائزہ نمبر121:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۹۶ ''وَاَتِمُّوا الۡحَجَّ وَالۡعُمۡرَةَ لِلّٰهِ ؕ فَاِنۡ اُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا اسۡتَيۡسَرَ مِنَ الۡهَدۡىِ ۚ وَلَا تَحۡلِقُوۡا رُءُوۡسَكُمۡ حَتّٰى يَبۡلُغَ الۡهَدۡىُ مَحِلَّهٗ ؕ فَمَنۡ كَانَ مِنۡكُمۡ مَّرِيۡضًا اَوۡ بِهٖۤ اَذًى مِّنۡ رَّاۡسِهٖ فَفِدۡيَةٌ مِّنۡ صِيَامٍ اَوۡ صَدَقَةٍ اَوۡ نُسُكٍ ۚ فَاِذَآ اَمِنۡتُمۡ ٝ فَمَنۡ تَمَتَّعَ بِالۡعُمۡرَةِ اِلَى الۡحَجِّ فَمَا اسۡتَيۡسَرَ مِنَ الۡهَدۡىِ ۚ فَمَنۡ لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِى الۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ اِذَا رَجَعۡتُمۡ ؕ تِلۡكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ؕ ذٰلِكَ لِمَنۡ لَّمۡ يَكُنۡ اَهۡلُهٗ حَاضِرِى الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعۡلَمُوۡٓا اَنَّ اللّٰهَ شَدِيۡدُ الۡعِقَابِ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور حج اور عمرہ اللہ کے لیے پورا کرو پھر اگر تم روکے جاؤ تو قربانی بھیجو جو میسر آئے اور اپنے سر نہ منڈاؤ جب تک قربانی اپنے ٹھکانہ پہنچ جائے تو پھر جو تم میں بیمار ہو یا اُس کے سر میں کچھ تکلیف ہے تو بدلہ دے روزے یا خیرات یا قربانی پھر جب تم اطمینان سے ہو تو جو حج سے عمرہ ملانے کا فائدہ اُٹھائے اُس پر قربانی ہے جیسے میسر آئے پھر جسے مقدور نہ ہو تو تین روزے حج کے دنوں میں رکھے اور سات جب اپنے گھر پلٹ کر جاؤ یہ پورے دس ہوئے یہ حکم اُس کے لیے جو مکہ کا رہنے والا نہ ہو اور اللہ سے ڈرتے رہو اور جان رکھو کہ اللہ کا عذاب سخت ہے'' کنزالایمان کا یہ ترجمہ معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس سے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ اور حج اور عمرہ کے مناسک اللہ کے لیے مکمل کرو پھر اگر تم راستے میں روک لیے جاؤ تو جو قربانی بھی میسر آئے کرنے کے

لیے بھیج دواور اپنے سروں کو اُس وقت تک نہ منڈ واؤ جب تک قربانی کا جانور اپنے مقام پر نہ پہنچ جائے پھر تم میں سے جو کوئی بیمار ہو یا اُس کے سر میں کچھ تکلیف ہو اس وجہ سے قبل از وقت سر منڈ والے تو اُس کے بدلے میں روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے پھر جب تم اطمینان کی حالت میں ہو تو جو کوئی عمرہ کو حج کے ساتھ ملانے کا فائدہ اُٹھائے تو جو بھی قربانی میسر آئے کر دے پھر جسے یہ بھی میسر نہ ہو وہ تین دن کے روزے زمانہ حج میں رکھے اور سات جب تم حج سے واپس لوٹو یہ پورے دس روزے ہوئے یہ رعایت اُس کے لیے ہے جس کے اہل وعیال مسجد حرام کے پاس نہ رہتے ہوں یعنی جو مکہ کا رہنے والا نہ ہو اور اللہ سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ سخت عذاب دینے والا ہے''۔

❷ یا جن میں کیا گیا ہے ''اور خدا کی خوشنودی کے لیے حج اور عمرہ کو پورا کرو اور اگر راستے میں روک لیے جاؤ تو جیسی قربانی میسر ہو کر دو اور جب تک قربانی اپنے مقام پر نہ پہنچ جائے سر نہ منڈ واؤ اور اگر کوئی تم میں سے بیمار ہو یا اُس کے سر میں کسی طرح کی تکلیف ہو تو اگر وہ سر منڈا لے تو اُس کے بدلے روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے پھر جب تکلیف دور ہو کر تم مطمئن ہو جاؤ تو جو تم میں حج کے وقت تک عمرے سے فائدہ اُٹھانا چاہے وہ جیسی قربانی میسر ہو کرے اور جس کو قربانی نہ ملے وہ تین دن روزے ایام حج میں رکھے اور سات جب واپس ہو یہ پورے دس ہوئے یہ حکم اُس شخص کے لیے ہے جس کے اہل وعیال مکے میں نہ رہتے ہوں اور خدا سے ڈرتے رہو اور جان رکھو کہ خدا سخت عذاب دینے والا ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب حج یا عمرہ کرنا ہو تو اُس حج وعمرہ کو اللہ تعالیٰ کے واسطے پورا پورا ادا کیا کرو پھر اگر کسی دشمن یا مرض کے سبب روک دیئے جاؤ تو قربانی کا جانور جو کچھ میسر ہو ذبح کرو اور اپنے سروں کو اُس وقت تک مت منڈ واؤ جب تک قربانی اپنے موقع پر نہ پہنچ جاوے اور وہ موقع حرم ہے کسی کے ہاتھ وہاں جانور بھیج دیا جائے البتہ اگر کوئی تم میں سے بیمار ہو یا اُس کے سر میں کچھ تکلیف ہو جس سے پہلے ہی سر منڈوانے کی ضرورت پڑ جائے تو وہ سر منڈ وا کر فدیہ یعنی اُس کا شرعی بدلہ دیدے تین روزے یا چھ مسکین کو خیرات دینے سے یا ایک بکری ذبح کر دینے سے پھر جب تم امن کی حالت میں ہو یا تو پہلے ہی سے کوئی خوف پیش نہ آیا ہو یا ہو کر جاتا رہا ہو تو جو شخص عمرہ کو حج کے ساتھ ملا کر متمتع ہوا ہو یعنی ایام حج میں عمرہ بھی کیا ہو تو جو کچھ قربانی میسر ہو ذبح کرے اور جس نے صرف عمرہ یا صرف حج کیا ہو اُس پر حج یا عمرہ کے متعلق کوئی قربانی نہیں پھر جس شخص کو قربانی کا جانور میسر نہ ہو تو اُس کے ذمے تین دن کے روزے ہیں ایام حج میں اور سات ہیں جبکہ حج سے تمہارے لوٹنے کا وقت آ جاوے یہ پورے دس ہوئے یہ اُس شخص کے لیے ہے جس کے اہل وعیال مسجد حرام یعنی کعبہ کے قرب ونواح میں نہ رہتے ہوں یعنی قریب ہی کا وطن دار نہ ہو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو کہ کسی امر میں خلاف نہ ہو جائے اور جان لو کہ بلا شبہ اللہ بے باکی اور مخالفت کرنے والوں کو سزائے سخت دیتے ہیں''۔

④ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور پورا کرو حج اور عمرہ کو اللہ کے لیے پھر اگر تم روکے جاؤ بیماری یا دشمن کی وجہ سے تو جو میسر ہو قربانی بھیجو اور جب تک قربانی اپنے مقام پر نہ پہنچ جاوے اپنے سر نہ منڈواؤ اگر تم میں کوئی بیمار ہو یا سر میں اُس کے کچھ تکلیف ہو تو بال اُتارنے کا فدیہ دینا چاہئے روزہ یا خیرات یا قربانی پھر جب تم خاطر جمع ہو یعنی بیماری نہ رہے دشمن کا خوف جاتا رہے اور کوئی تمتع کرنا چاہے عمرے کو حج سے ملا کر تو جیسے میسر آئے قربانی کرے اور اگر قربانی کا مقدور نہ ہو تو تین روزے حج کے دنوں میں رکھو اور سات جب لوٹ کر آؤ یہ پورے دس ہوئے یہ حکم یعنی تمتع جائز ہونا یا تمتع میں قربانی یا روزے واجب ہونا اُس شخص کے لیے ہے جس کے گھر والے مسجد حرام کے پاس نہ رہتے ہوں اور اللہ سے ڈرو اور جانے رہو کہ اللہ کا عذاب سخت ہے''۔

کنز الایمان کے ماسوا چار طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ اِن تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے کہ اُسے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جائے یہ اِس لیے کہ اِن میں سے کوئی ایک بھی بے مصرف تطویل اور حشو وزوائد الفاظ سے خالی نہیں ہے۔

مثال کے طور پر پہلے طبقہ کے تراجم کے یہ الفاظ (راستے میں، اِس وجہ سے قبل از وقت سر منڈ والے، دے، کرے)۔

دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ (کسی طرح، دے، کرے)۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ (حج یا عمرہ کرنا ہو، تو اُس، اگر کسی دشمن یا مرض، ذبح کرو، اور وہ موقع حرم ہے، کسی کے ہاتھ وہاں جانور بھیج دیا جائے، جس سے پہلے ہی سر منڈوانے کی ضرورت پڑجائے، تو وہ سر منڈ واکر، تین روزے سے یا چھ مسکین کو خیرات دینے سے یا ایک بکری ذبح کر دینے سے، یا پہلے سے کوئی خوف پیش نہ آیا ہو، یا ہو کر جاتا رہا ہو، قرب ونواح میں)۔

چوتھے طبقہ کے یہ الفاظ (بیماری یا دشمن کی وجہ سے، بال اُتارنے کا، بیماری نہ رہے، دشمن کا خوف جاتا رہے)۔

تراجم کے متن پر اضافی یہ الفاظ دو حال سے خالی نہیں ہیں بعض حشو وزوائد ہیں جو مخل بالفصاحت ہیں اور بعض بے مصرف تطویل ہیں بہر تقدیر فصاحت کے منافی ہونا اِن سب میں قدرِ مشترک ہے۔ جس وجہ سے اِن پر مشتمل کوئی بھی ترجمہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں رہتا۔ تراجم کی مشترکہ بے اعتدالیوں کے اِس منظر کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ میں

نکتہ تفریق: ① یہ کہ پہلے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ'' کا ترجمہ ''پھر اگر تم راستے میں روک لیے جاؤ تو جو قربانی بھی میسر آئے کرنے کے لیے بھیج دو'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو اصل کی جامعیت اور اُس کی عبارۃ النص کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ ''فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ'' کی صرف راستے میں آگے

جانے سے روکنے کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول یہ ہے کہ حج یا عمرہ پر جانے کے لیے احرام باندھنے کے بعد اور احرام کی حالت میں بیت اللہ کی طرف جانے سے روکے جانے کی صورت میں قربانی آگے بھیج کر اُس کا اپنے ٹھکانہ پہنچنے کا انتظار بتاتا ہے جس کے بعد سر منڈا کر احرام کھولنے کا ارشاد ہے اور روکے جانے کی دو صورتیں ہیں؛ ایک یہ کہ احرام باندھ کر نیت کرنے کے بعد راستے کا مسافر بننے سے قبل گھر میں ہی روکے جائے۔

اور دوسری صورت یہ کہ راستے سے روکے جائے آیت کریمہ میں اِن دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم بتایا گیا ہے۔

ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت عام کو خاص کرنے کی غلطی کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر ترجمہ مطابقِ اصل کہلانے کا کیا جواز رہتا ہے، اِس غلطی میں تیسرے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ تیسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَسَبۡعَةٍ اِذَا رَجَعۡتُمۡ '' کا ترجمہ ''اور سات ہیں جبکہ حج سے تمہارے لوٹنے کا وقت آجاوے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو صحابہ کی تفسیر کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس ﷛ سے بخاری شریف میں اِس کی تفسیر ''رجوع الی الامصار'' یعنی حج سے فارغ ہو کر اپنے وطن واپس آنا منقول ہے۔ اُنہوں نے فرمایا؛

''اذا رجعتم الی امصارکم'' (بخاری شریف، جلد اول، صفحہ ۲۱۴، کتاب المناسک)

نیز یہ کہ وطن واپس آنے کے بعد سات روزوں کی تکمیل کے جواز میں قطعاً کوئی اختلاف ثابت نہیں جبکہ حج سے فارغ ہو کر واپس لوٹنے کا وقت آنے پر رکھنے کے جواز میں اختلاف ہے تو پھر آیت قرآنی کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو تفسیر صحابہ کے منافی محمل پر استوار کرنے کا کیا جواز ہے اور سب کے نزدیک متفقہ جواز سے نکال کر اختلاف پر مبنی قرار دینے کی کیا تک ہے۔ بے احتیاطی کے اِس انداز پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے کہ آیاتِ قرآنی کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط وسیع الجہات اور کثیر الشرائط عمل کو آسان سمجھ کر اِن حضرات نے وہ کچھ لکھ دیا جس کو آیاتِ کریمہ کی شان کے لائق ہرگز نہیں کہا جاسکتا، جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ چوتھے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''ذٰلِکَ لِمَنۡ لَّمۡ یَکُنۡ اَهۡلُهٗ حَاضِرِی الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ '' کا ترجمہ '' یہ حکم یعنی تمتع جائز ہونا یا تمتع میں قربانی یا روزے واجب ہونا'' کے انداز میں کیا گیا ہے یہ مُوجب شک ہونے کی بناء پر اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں کسی تقسیم وتنویع اور شک وتردد کے بغیر اِسم اشارہ ''ذٰلِکَ'' سے حج تمتع کی طرف اشارہ کر کے اُس کے جواز سمیت لوازمات بتائے گئے ہیں لیکن اِن تراجم کے انداز میں اُسے مشکوک ظاہر کیا گیا ہے جو کسی بھی اعتبار سے اصل کے مطابق نہیں ہے۔ اِس پر مستزاد یہ کہ آیت کریمہ کا اِس

انداز سے ترجمہ کرنے والے یہ حضرات سب کے سب حنفی المذہب کہلاتے ہیں جبکہ امام ابوحنیفہ کے مطابق نہ صرف مکّہ کے رہنے والوں کے لیے بلکہ اندرونِ میقات رہنے والوں کے لیے بھی حج تمتع جائز نہیں ہے۔ ہدایہ میں ہے؛

''وھٰذا فی حق الآفاقی ومن کان داخل المیقات فھو بمنزلة المکی حتی لایکون له متعة ولا قِرانٌ'' (الہدایہ مع فتح القدیر، جلد۲، صفحہ۴۳۰)

ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت آیت کریمہ کو ضعیف ومرجوع قول پر بنا کرنے کی غلطی کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو آیت کریمہ کی تفسیر کے طور پر بھی مناسب نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ قرار پاسکے حالانکہ تفسیر کی بنسبت ترجمہ زیادہ قابل احتیاط ہوتا ہے۔ الغرض پیشِ نظر آیت کریمہ کے شروع سے ابتک اُردو زبان میں لکھے گئے جملہ تراجم میں کنزالایمان کے سوا کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو ہر اعتبار سے اصل کے مطابق ہوسکے جبکہ کنزالایمان کا مذکورہ ترجمہ اِن سب پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہوتے ہوئے مندرجہ ذیل معارف پر بھی مشتمل ہے؛

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ'' کے ترجمہ میں ''اور حج اور عمرہ اللہ کے لیے پورا کرو'' کا انداز اختیار کرکے اِس بات کا اشارہ دیا کہ حج وعمرہ کے احکام ایک دوسرے سے کچھ مختلف ہونے کے باوجود احرام باندھنے کے بعد لازم الاداء ہونے میں ایک جیسے ہیں یعنی حج کے لیے احرام باندھنے کے بعد اُسے محض اللہ کا حق سمجھ کر ادا کرنا لازم ہونے کی طرح اگر صرف عمرہ کے لیے احرام باندھا ہے تب بھی اُسے پورا کرنا لازم ہے اِسی طرح ایک کے لیے احرام باندھنے کے بعد کسی بھی مرحلہ میں کوئی عارضہ پیش آنے کی بناء پر ادائیگی سے رہ جانے کی صورت میں قربانی دیکر احرام کھولنے اور عارضہ کے رفع دفع ہوجانے کے بعد ادا کرنے کے وجوب کی طرح دوسرے کا بھی یہی حال ہے۔ کنزالایمان کے کمالِ معرفت کا یہ اشارہ متن کے مطابق اُس کے نپے تلے مختصر الفاظ میں پوشیدہ ہے جو دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔

❷ یہ کہ آیت کریمہ ''فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ'' کے ترجمہ میں ''پھر اگر تم روکے جاؤ'' کہہ کر آیت کریمہ کی جامعیت کا اشارہ دیا کہ احصار مکان کے حوالہ سے بھی عام ہے اور عارضہ کے حوالہ سے بھی، مکان کے حوالہ سے عموم کی صورت یہ کہ احرام باندھنے اور نیت کرنے کے بعد چاہے گھر میں ہی روکا جائے یا گھر کے قریب، بیت اللہ شریف کے قریب پہنچ کر روکا جائے یا دور راستے میں بہرتقدیر حکم سب کا ایک ہے اور عارضہ کا عموم یہ کہ وہ دشمن کی طرف سے ہو یا بیماری کی وجہ سے اور حکومت کی طرف سے ہو یا جنگ جیسے کسی اور غیر اختیاری اور ہنگامی حالت کی وجہ سے بہرحال سب کے سب اِحصار کہلاتے ہیں اور سب کا حکم ایک ہے۔ کنزالایمان کے مذکورہ ترجمہ میں کمالِ معرفت کا یہ اشارہ اُس کے ایجاز واختصار اور احصار کے

مفہوم ''روکے جانے'' کو مطلق ذکر کرنے میں مضمر ہے۔ بخلاف دوسرے تراجم کے کہ اُن میں راستے سے روکنے، دشمن کی طرف سے روکنے جیسی قیودات کی وجہ سے متن کی مطابقت کے بجائے مخالفت ہو رہی ہے۔

۳ یہ کہ آیت کریمہ ''فَاِذَآ اَمِنْتُمْ'' کا ترجمہ ''پھر جب تم اطمینان سے ہو'' کے انداز میں کر کے متن کی جامعیت کا اشارہ دیا کہ اطمینان میسر ہونے کی متعدد صورتیں ہیں۔ مثال کے طور پر بیماری تھی اب زائل ہوگئی، دشمن کی طرف سے رکاوٹ تھی اب دور ہوگئی، قدرتی آفات کی کوئی شکل رکاوٹ تھی جو اَب نہ رہی، جنگ کی رکاوٹ تھی اب دفع ہوگئی، پہلے سے امن وسلامتی اور اطمینان میسر ہے۔ اِن سب کو آیت کریمہ کے یہ مُوجز و مُعجز الفاظ ''فَاِذَآ اَمِنْتُمْ'' یکساں شامل ہیں، کنزالایمان کے اِس اشارہ معرفت کا راز اُس کے اختصار و اطلاق کے انداز میں پوشیدہ ہے۔

۴ یہ کہ آیت کریمہ ''فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ'' کا ترجمہ ''جو حج سے عمرہ ملانے کا فائدہ اُٹھائے'' کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ قربانی اور اُس کے متبادل دس روزے واجب ہونے میں حج تمتع اور حج قِران کی کوئی تفریق نہیں ہے بلکہ حج کی دونوں قسموں میں اِس پر عمل کرنا لازم ہے اِس اشارہ کا راز ترجمہ کی حُسنِ ترتیب ''جو حج سے عمرہ ملانے کا فائدہ اُٹھائے'' کے انداز میں پوشیدہ ہے کیونکہ اِن دونوں کی نوعیتیں ایک دوسرے سے جدا ہونے کے باوجود ایک ہی سفر میں دونوں کی سعادتیں پانا اِن میں قدرِ مشترک ہے جس کی توفیق دینے کا شکر بجالانے کے لیے قربانی کا وجوب بھی یکساں لازم قرار دیا گیا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر122:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۹۷ ''اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ ۚ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ ۙ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ ۗ وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى ۚ وَاتَّقُوْنِ يٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے ''حج کے کئی مہینے ہیں جانے ہوئے تو جو اِن میں حج کی نیت کرے تو نہ عورتوں کے سامنے صحبت کا تذکرہ ہو نہ کوئی گناہ نہ کسی سے جھگڑا حج کے وقت تک اور تم جو بھلائی کرو اللہ اُسے جانتا ہے اور توشہ ساتھ لو کہ سب سے بہتر توشہ پرہیز گاری ہے اور مجھ سے ڈرتے رہو اے عقل والو'' جو کسی بھی اعتبار سے معیاری ترجمہ کے کسوٹی پر پورا ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

۱ زمانہ حج چند مہینے ہیں جو معلوم ہیں (شوال، ذی القعد اور دس تاریخیں ذی الحج کی) سو جو شخص اِن میں حج مقرر کر لے تو پھر اِس کو حج میں نہ کوئی فحش بات جائز ہے اور نہ کوئی بے حکمی درست ہے اور نہ کسی قسم کا نزاع زیبا ہے اور جو نیک کام کرو گے اللہ تعالیٰ کو اُس کی اطلاع ہوتی ہے اور جب حج کو جانے لگو تو خرچ ضرور لے لیا کرو کیونکہ سب سے بڑی بات خرچ

میں گداگری سے بچا رہنا ہے اور اے ذی عقل لوگو مجھ سے ڈرتے رہو"۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے "حج کے مہینے معین ہیں جو معلوم ہیں تو جو شخص اِن مہینوں میں حج کی نیت کر لے تو حج کے دنوں میں نہ عورتوں سے اختلاط کرے نہ کوئی برا کام نہ کسی سے جھگڑے اور جو نیک کام تم کرو گے وہ خدا کو معلوم ہو جائے گا اور زادِراہ یعنی رستے کا خرچ ساتھ لے جائے کیونکہ فائدہ زادِراہ کا پرہیز گاری ہے اور اے اہل عقل مجھ سے ڈرتے رہو"۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے "حج کے کئی مہینے ہیں معلوم پھر جس نے لازم کر لیا اُن میں حج تو بے پردہ ہونا نہیں عورت سے نہ گناہ کرنا نہ جھگڑا کرنا حج میں اور جو کچھ تم کرو گے نیکی اللہ کو معلوم ہو گی اور خرچِ راہ لیا کرو کہ خرچِ راہ میں بہتر ہے گناہ سے بچنا اور مجھ سے ڈرتے رہو اے عقلمندو"۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے "اور حج کے چند مہینے معلوم ہیں پس جس نے لازم کر لیا اِس میں حج تو نہ عورت کے پاس جانا ہے اور نہ کوئی گناہ کا کام اور نہ جھگڑا ایامِ حج میں اور جو کچھ تم کرو گے نیکی اُس کو اللہ جان لے گا اور زادِراہ لیا کرو بے شک زادِراہ پرہیز گاری ہے اور مجھ سے ڈرتے رہو اے عقلمندو"۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے "حج کے تو خاص مہینے ہیں جو سب کو معلوم ہیں تو جو شخص اِن مہینوں میں حج کی ٹھان لے تو احرام باندھنے سے آخر تک حج کے دِنوں میں نہ شہوت کی کوئی بات کرے اور نہ گناہ کی اور نہ جھگڑے کی اور نیکی کا کوئی سا کام بھی کرو وہ خدا کو اُسی وقت معلوم ہو جائے گا اور حج کو جانے سے پہلے زادِراہ بہم پہنچا لو کہ بہترین زادِراہ پرہیز گاری ہے از انجملہ یہ کہ مانگے نہیں چرائے نہیں اور عقل والو اصل پرہیز گاری یہ ہے کہ ہم سے ڈرتے رہو"۔

کنز الایمان کے ماسوا اِن پانچ طبقوں میں تقسیم تراجم میں بعض غلطیاں سب میں قدرِ مشترک اور بعض انفرادی ہیں؛

مشترک غلطیوں میں متن سے اضافی الفاظ پر مشتمل ہونا اور فصاحت کے منافی انداز پر ہونا سب میں نمایاں ہے جس کو قدرے توجہ کے ساتھ ہر صاحبِ علم سمجھ سکتا ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ کسی بھی فصیح کلام کا ترجمہ غیر فصیح انداز میں کیا جائے یا اُس کے الفاظ پر مترجم اپنی من پسند کے الفاظ کا اضافہ کریں تو وہ معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا تو پھر ایسے تراجم کو قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کیوں کہا جائے۔

دوسری مشترکہ غلطی: یہ کہ کنز الایمان کے سوا اِن سب میں آیت کریمہ "یَّعْلَمْهُ اللّٰهُ" کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ عظمتِ شانِ باری تعالیٰ کے منافی ہے اور اللہ تعالیٰ کے قدیم و مستمر علم کے مطابق نہیں ہے کیونکہ علم اللہ تعالیٰ کی حقیقی صفت ہونے کی بناء پر ذاتِ باری تعالیٰ کے مطابق ازلی وابدی اور نا قابلِ تغیر ہے جو ماضی ومضارع اور حال واستقبال کی جملہ قیودات ومحدودیت سے پاک ہے ہمیشہ ایک حال پر مستمر ہے جس کے مطابق آیت کریمہ "یَّعْلَمْهُ اللّٰهُ" کا معیاری ترجمہ اِس کے

سوااور کچھ نہیں ہے کہ ''اللہ اُسے جانتا ہے'' کہا جائے لیکن اِن تراجم میں اُسے انسانوں کے علم پر قیاس کر کے ''اللہ تعالیٰ کو اُس کی اطلاع ہوتی ہے'' کہا گیا ہے جیسے پہلے طبقہ کے تراجم میں ہے۔

یا ''وہ خدا کو معلوم ہو جائے گا'' کہا گیا ہے جیسے دوسرے طبقہ کے تراجم میں کیا گیا ہے۔

یا ''اللہ کو معلوم ہوگی'' کہا گیا ہے، جیسے تیسرے طبقہ کے تراجم میں ہے۔

یا ''اُس کو اللہ جان لے گا'' کہا گیا ہے، جیسے چوتھے طبقہ کے تراجم میں ہے۔

یا ''وہ خدا کو اُسی وقت معلوم ہو جائے گا'' کہا گیا ہے، جیسے پانچویں طبقہ کے تراجم میں کیا گیا ہے۔

اصل اور ترجمہ کی زبانوں سے یعنی عربی واُردو زبانوں کے اِس قسم کے محاورات واستعمال سے آگاہ حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ یہ تمام کے تمام اندازِ کلام اُسی شخص کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں جس کو پہلے سے علم نہ ہو تو پھر ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کا قطعاً کوئی جواز نہیں رہتا۔ تراجم کی اِس غلطی کا اصل منشاء یہ ہے کہ مترجمین نے آیت کریمہ کی صرف لُغوی اور تصریفی حیثیت کو پیشِ نظر رکھا کہ لفظ ''یَّعْلَمَهُ اللّٰهُ'' علم تصریف کے حوالہ سے مستقبل کا صیغہ ہے تو اُسی کے مطابق مذکورہ تراجم لکھ ڈالے جبکہ آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کے لیے اِس کے علاوہ بھی بہت سے شرائط ہیں جن میں سے واقعۃ الامر، حقائق الاشیاء اور مسلمات وضرورياتِ دینیہ کو پیشِ نظر رکھنا بھی ضروری ہے جس کو نظر انداز کر کے پست ذہن کے ناپختہ طلباء کا سبق مشق کرنے کی طرح ایک چیز کو سب کچھ سمجھنے کا نتیجہ ایسا ہی ہوتا ہے جو اِن تراجم میں ہوا ہے۔ (فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

تراجم کی اِن مشترک بے اعتدالیوں کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ دراز میں مشتے نمونہ از خروارے یہ کہ دوسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى'' کا ترجمہ ''کیونکہ سب سے بڑی بات خرچ میں گداگری سے بچا رہنا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی عبارۃ اور اُس کی جامعیت کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ کے اِس جملہ میں عموم ہے کہ اللہ تعالیٰ کا خوف اور تقویٰ و پرہیز گاری ہر حال میں بہتر زادِ راہ ہے عام اِس سے کہ سفر حج کے توشہ کے حوالہ سے ہو یا دنیا کے کسی بھی سفر کے حوالہ سے، دنیاوی زندگی کے بعد سفرِ آخرت کے حوالہ سے ہو یا کسی بھی گوشہ حیات کے حوالہ سے بہر تقدیر آیت کریمہ کے نزول سے مقصد توشہ تقویٰ کو سب سے بہتر توشہ بتا کر اُسے اپنانے کی ترغیب دینا ہے جس کے افراد میں سے ایک یہ بھی ہے کہ سفرِ حج میں معتاد توشہ سفر ساتھ لے جا کر گداگری سے بچا جائے لیکن مترجمین نے آیت کریمہ کے اِس وسعتِ مفہوم کو نظر انداز کر کے اِس کے ترجمہ کو بخاری شریف کی اُس روایت کے ساتھ مخصوص کرنے کی غلطی کی ہے؛

''جس کے مطابق اہل یمن توشہ سفر ساتھ لے جانے کو توکل کے منافی سمجھ کر خالی ہاتھ حج کو جایا کرتے تھے اور ایام حج میں گداگری کرنے پر مجبور ہوتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ نازل کرکے گداگری سے بچنے کو سب پر لازم کردیا''۔

(بخاری شریف، جلد ا، صفحہ ۲۰۶، کتاب المناسک)

مترجمین کے اِس انداز پر افسوس کہ اُنہوں نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ جب آیت کریمہ کے عموم کے مطابق ترجمہ کرنے سے وہ اِس واقعہ کو بھی شامل ہوسکتی ہے تو پھر اُس کے عموم کی منافی تخصیص کی ضرورت کیا ہے اور یہ بھی نہیں سوچا کہ متن کے عمومِ الفاظ کی رعایت ہر حال میں ضروری ہوتی ہے کیونکہ اُصولِ تفسیر کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ ''الاعتبار لِعُمُومِ الالفاظ لالسبَبِ خاص'' ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت متن کے وسیع ولامحدود مفہوم کو محدود کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔

دوسرے طبقے کی انفرادی غلطیوں کا ایک نمونہ

یہ کہ اِس طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''فَاِنَّ خَیْرَ الزَّادِ التَّقْوٰی'' کا ترجمہ ''کیونکہ بہتر فائدہ زادِراہ کا پرہیز گاری ہے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے یہ اِس لیے کہ متن میں لفظ ''خَیْرَ الزَّادِ'' ترکیب توصیفی ہے یعنی مضاف ومضاف الیہ کا مجموعہ ہے جو جرُ دُ قطِیفَۃٍ کے قبیل سے ہے یعنی مضاف ''خیر'' صفت ہے جو اپنے موصوف ''الزاد'' کی طرف مضاف ہوا ہے اور مضاف ومضاف الیہ کا یہ مجموع ومرکب جس کو صفت وموصوف کا مجموعہ بھی کہا جاسکتا ہے اِنَّ کے لیے اسم ہے جبکہ لفظ ''التقوی'' اُس کے لیے خبر ہے جس کا حاصلِ مفہوم اور مقصدِ نزول تقویٰ کو ہر زادِراہ سے زیادہ بہتر زادِراہ بتانا ہے عام اِس سے کہ دنیوی زندگی کے حوالہ سے ہو یا اُخروی زندگی کے حوالہ سے اور سفر حج کے حوالہ سے ہو یا کسی اور سفرِ حیات کے حوالہ سے اور تقوٰی کا مفہوم اِتیان بما ینبغی و اجتناب عما لاینبغی'' ہے جو سفرِ حج میں گداگری کرنے کے گناہ سے بچنے کو بھی شامل ہے جبکہ اِن تراجم میں ''بہتر فائدہ زادِراہ کا پرہیز گاری ہے'' کہہ کر نہ صرف آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کو تبدیل کیا گیا ہے بلکہ مقصدِ نزول سے بھی انحراف ہوا ہے جس کا نقصان دوسرے طبقہ کے مذکورہ تراجم سے بھی زیادہ ہے جیسے علم نحو اور بلاغت سے آشنائی رکھنے والے کسی بھی صاحب فہم سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ بشرطیکہ سطحی نظر کے بجائے نگاہ بصیرت سے دیکھا جائے۔

تیسرے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَاِنَّ خَیْرَ الزَّادِ التَّقْوٰی'' کا ترجمہ ''کہ خرچ راہ میں بہتر ہے گناہ سے بچنا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق متن کے اِن

دو لفظوں یعنی ''خَیۡرَ الزَّادِ'' اور ''التَّقۡوٰی'' کے مابین مُسند و مسند الیہ ہونے کا ربط ہے کہ ''خَیۡرَ الزَّادِ'' کا مجموعہ مضاف و مضاف الیہ ملکر اسم اِنَّ ہے جبکہ ''التقوٰی'' اُس کے لیے خبر ہے جبکہ اِن تراجم سے مُسند اور لفظ ''التَّقۡوٰی'' کو اُس سے بدل قرار دینا مفہوم ہو رہا ہے جیسے مذکورہ ترجمہ ''کہ خرچِ راہ میں بہتر ہے گناہ سے بچنا'' کے الفاظ بتا رہے ہیں۔ ایسے میں اِن کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کا جواز ہی نہیں رہتا۔

چوتھے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَلۡحَجُّ اَشۡهُرٌ مَّعۡلُوۡمٰتٌ'' کا ترجمہ ''اور حج کے چند مہینے معلوم ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ اِس آیت کریمہ کی نحوی حیثیت یہ ہے کہ لفظ ''اَلۡحَجُّ'' مبتداء ہے جبکہ لفظ ''اَشۡهُرٌ'' موصوف اور لفظ ''مَّعۡلُوۡمٰتٌ'' اُس کی صفت اور صفت و موصوف کا یہ مجموع مرکّب ملکر خبر ہے مبتداء کے لیے جس کا معیاری ترجمہ ''حج کے کئی مہینے ہیں جانے ہوئے'' کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ اِن تراجم میں ''اور حج کے چند مہینے معلوم ہیں'' کہہ کر لفظ ''اَشۡهُرٌ'' کو مضاف اور لفظ ''اَلۡحَجُّ'' کو مضاف الیہ ظاہر کرنے کے بعد اِن دونوں کے مجموعہ کو مبتداء قرار دیکر لفظ ''مَّعۡلُوۡمٰتٌ'' کو اُس کے لیے خبر ظاہر کیا گیا ہے جس کو تسلیم کرنے کے لیے لُغت تیار ہے نہ علمِ نحو اور بلاغت اسے گوارا کرتی ہے نہ عقل۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت ناپختہ طلباء کا سبق کی تمرین و مشق کرنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ انہیں آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جائے۔

پانچویں طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن میں آیتِ کریمہ ''فَمَنۡ فَرَضَ فِیۡهِنَّ الۡحَجَّ'' کا ترجمہ ''جو شخص اِن مہینوں میں حج کی ٹھان لے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے مقصدِ نزول کے مطابق نہیں ہے یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ سے مرادِ حج کے لیے احرام باندھ کر نیت کرنا ہے جیسے اِس کے سیاق و سباق سے مفہوم ہو رہا ہے اور حدیث نبوی ﷺ سے بھی اور مفسرین کرام کی تصریحات سے بھی سب کو معلوم ہے جبکہ اِس اندازِ تراجم میں حج کی ٹھان لینا بتایا گیا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ ٹھان لینا احرام کو مستلزم ہے نہ نیت کرنے کو۔ ایسے میں اِن کی حیثیت اٹکل بچوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

الغرض آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہونے کا شرف کنز الایمان کے سوا کہیں اور نہیں پایا جاتا اور کنز الایمان کا یہ ترجمہ ''حج کے کئی مہینے ہیں جانے ہوئے تو جو اِن میں حج کی نیت کرے تو نہ عورتوں کے سامنے صحبت کا تذکرہ ہو نہ کوئی گناہ نہ کسی سے جھگڑا حج کے وقت تک اور تم جو بھلائی کرو اللہ اُسے جانتا ہے اور توشہ ساتھ لو کہ سب سے بہتر توشہ پرہیزگاری ہے اور مجھ سے ڈرتے رہو اے عقل والو'' ہر اعتبار سے معیاری ہوتے ہوئے کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔ جن میں سے؛

➊ یہ کہ آیت کریمہ ''فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ '' کا ترجمہ ''جو اِن میں حج کی نیت کرے'' کہنے کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ فُسوق وجدال جیسے محظوراتِ حج سے اجتناب کے لیے احرام باندھنا سَبَبِ قریب ہے جس وجہ سے اُس کے ساتھ مربوط مذکور ہوئے ہیں ورنہ جِدال وفُسوق اِس سے پہلے بھی ممنوع تھے۔
دوسرا اشارہ اِس بات کا دیا کہ احرام باندھ کر نیت کر کے اُس کے جملہ لوازمات کو انجام دینے کے بعد چاہے جہاں کہیں بھی ہو اِن تمام محظورات سے اجتناب کرنا ضروری قرار پاتا ہے چاہے اپنے گھر میں ہی ہو، گھر کے قریب ہو، میقات سے بیرون ہو یا میقات کے اندرون ہو، اَرضِ حرم میں ہو یا حل میں۔ نیز یہ کہ احرام باندھ کر تلبیہ کے ساتھ نیت کرنے کا یہ عمل خاص میقات پہنچ کر ہو یا اِس سے پہلے کسی بھی جگہ سے انجام پایا ہو، بہر تقدیر اِس کے متصلاً بعد سے لیکر حج کا وقت ختم ہونے تک جملہ محظورات احرام سے بچنا لازم ہے۔ کنز الایمان میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے اندازِ ترتیب اور ''حج کی نیت کرے'' کے الفاظ میں مضمر ہے۔

دوسرا اشارہ: آیت کریمہ ''فِي الْحَجِّ '' کا ترجمہ ''حج کے وقت تک'' کہنے کے انداز میں اِس بات کا دیا کہ محظوراتِ احرام سے اجتناب کی پابندی مُحرم ہونے کے متصلاً بعد سے لیکر وقت حج کے اختتام تک ہے۔ اِس اشارہ معرفت کا راز بھی اِس کے حسنِ انداز میں پوشیدہ ہے۔

تیسرا اشارہ: آیت کریمہ ''يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ '' کا ترجمہ ''اللہ اُسے جانتا ہے'' کہنے کے انداز سے اِس بات کا دیا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ماضی ومستقبل کے یہ جتنے بھی صیغے واستعمالات آئے ہیں یہ سب کے سب انسانوں کی فہمائش کے لیے ہیں کہ اپنے گردوپیش کے ہر عمل کو زمان ومکان کی مخصوص قیودات میں ہی سمجھ سکتے ہیں جبکہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ علم اُس کی دوسری صفاتِ کمالیہ کی طرح اَزَلی وابَدی اور زمان ومکان کی جملہ قیودات سے ماوراء ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر123:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۹۸ ''وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰىكُمْ ۚ وَاِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ '' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور اُس کا ذکر کرو جیسے اُس نے تمہیں ہدایت فرمائی اور بے شک اِس سے پہلے تم بہکے ہوئے تھے'' جو معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

➊ ''اور اُس طرح یاد کرو جس طرح تم کو بتلا رکھا ہے نہ یہ کہ اپنی رائے کو دخل دو اور حقیقت میں قبل اِس کے تم محض ناواقف

ہی تھے‘‘۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ’’اور اِس طرح ذکر کرو جس طرح اُس نے تم کو سکھایا اور اِس سے بیشتر تم لوگ اِن طریقوں سے محض ناواقف تھے‘‘۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ’’اور اُس کا ذکر کرو جیسا کہ اُس نے تمہیں ہدایت فرمائی اور بے شک اِس سے پہلے تم ضرور گمراہوں میں سے تھے‘‘۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ’’اور ذکر کرو اُس کا جس طرح اُس نے تمہیں سکھایا اور اگرچہ تم اِس سے پہلے گمراہوں میں سے تھے‘‘۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ’’اور اللہ کو خوب یاد کرو جیسا کہ اُس نے اپنے دین کے احکام میں تمہاری خوب رہنمائی فرمائی اور بے شک تم اِس کی ہدایت سے پہلے ضرور بھٹکنے والوں میں سے تھے‘‘۔

کنزالایمان کے ماعدا اِن پانچ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے کہ اُسے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جا سکے یہ اِس لیے کہ متن کے الفاظ سے اضافی الفاظ پر مشتمل ہونے کی بے اعتدالی اِن سب میں قدرِ مشترک ہے۔

مثال کے طور پر پہلے طبقہ کے یہ الفاظ (رکھا ہے، نہ یہ کہ اپنی رائے کو دخل دو، حقیقت میں)۔

دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ (اِن طریقوں سے، محض)۔

چوتھے طبقہ کے یہ الفاظ (اگرچہ)۔

پانچویں کے یہ الفاظ (اپنے دین کے احکام میں، خوب)۔

تراجم کے یہ الفاظ متن پر ایسا اضافہ ہیں جو اُس کے مقاصد کی فہم میں رکاوٹ بن رہے ہیں اور اہلِ علم جانتے ہیں کہ اصل کی فہم میں رکاوٹ یا مغالطہ کا سبب بننے والے الفاظ پر مشتمل ترجمہ کو معیاری نہیں کہا جا سکتا۔ نیز یہ کہ اِن اضافی الفاظ کی وجہ سے ترجمہ کی روانی وسلاست میں بھی خلل پڑ رہا ہے جیسے سخن شناس حضرات سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا اور سلاست کے منافی الفاظ پر مشتمل ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔

اِس کے علاوہ پہلے اور دوسرے طبقوں کے یہ تراجم اِس بے اعتدالی میں بھی شریک ہیں کہ اِن دونوں میں آیت کریمہ ’’وَاذْكُرُوْهُ‘‘ کا ترجمہ بالترتیب اِس انداز سے کیا گیا ہے ’’اور اُس طرح یاد کرو، اور اِس طرح ذکر کرو‘‘ جو اصل کے مطابق نہیں ہیں کیونکہ آیت کریمہ فعل، فاعل اور مفعول بہ تینوں پر مشتمل ہے جس کے مطابق لفظ ’’اذکرو‘‘ فعل ہے اور

اُس کے ساتھ ضمیر مرفوع متصل بارز لفظ ''واؤ'' کی شکل میں فاعل اور لفظ ''ہ'' جو ضمیر منصوب متصل ہے فعل متعدی ''اذکرو'' کے لیے مفعول بہ ہے جسکا حقیقی مفہوم اور معیاری ترجمہ علم نحو کی روشنی میں ''اور اُس کا ذکر کرو، اور اُسے یاد کرو، اُس کا چرچا کرو'' جیسے انداز کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ اِن تراجم میں ''اور اُس طرح یاد کرو، اور اِس طرح ذکر کرو'' کہہ کر اصل کے ایک اہم جز و یعنی فعل متعدی کے مفعول بہ ''ہ'' سے بے اعتنائی برتی گئی ہے۔ علم نحو اور بلاغت سے شناسائی رکھنے والے حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ فعل متعدی کے مفعول بہ سے بے اعتنائی برتنے سے اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے تو پھر آیت قرآنی کے ترجمہ میں اِس کی گنجائش کا تصور ہی باقی نہیں رہتا۔ ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہے۔

نیز یہ کہ کنز الایمان کے ماسوا اِن سب میں آیت کریمہ ''وَاِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ '' کا جو مفہوم ظاہر کیا گیا ہے جیسے پہلے طبقہ کے تراجم میں ''اِس سے قبل محض ناواقف ہی تھے''۔

دوسرے طبقہ کے تراجم میں ''اِن طریقوں سے محض ناواقف تھے''۔

تیسرے طبقہ میں ''اِس سے پہلے تم ضرور گمراہوں میں سے تھے''۔

چوتھے طبقہ میں ''اِس سے پہلے گمراہوں میں سے تھے''۔

پانچویں طبقہ میں ''تم اِس کی ہدایت سے پہلے ضرور بھٹکنے والوں میں سے تھے''۔

یہ سب کے سب آیت کریمہ کے جملہ خبریہ ہونے کے منافی ہیں کیونکہ باختلاف الفاظ اِن سب کا مفادِ مشترک ایک ہے اور وہ مناسک حج کی ہدایت ملنے سے قبل اِس حوالہ سے صحابہ کرام ﷺ کی غلطی بتانا ہے حالانکہ صحبت نبوی ﷺ کی بدولت اُن سب کو نہ صرف اِس کا بلکہ اپنی تمام سابقہ غلطیوں کا علم حاصل ہو گیا تھا کہ مناسک حج سے لیکر دوسری عبادات و معاملات تک کے حوالہ سے ''ہم غلطی پر تھے، ناواقف اور بھٹکے ہوئے تھے'' تو پھر آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کہاں رہی جبکہ وہ جملہ خبریہ ہے اور جملہ خبریہ فائدہ خبر یا لازم فائدہ خبر سے کبھی خالی نہیں ہوتا۔ تلخیص المفتاح میں ہے:

''لا شَکَّ اَنّ قصدَ المُخبرِ بِخَبرِهٖ اِفادۃُ المُخَاطَبِ اِمّا الحکمَ اَو کونہٗ عَالِمًا بِہٖ وَیُسَمّٰی الاَوّلُ فائِدَۃَ الخَبرِ والثانی لازِمَھا'' (تلخیص المفتاح فی البلاغت، صفحہ ۷، بحث احوال الاسناد الخبری)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ اِس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ جملہ خبریہ میں کلام کرنے والے کا مقصد اپنے مخاطب کو حکم کا افادہ کرنا ہوتا ہے کہ واقعہ ایسا ہے یا اُس واقعہ سے متعلق اپنی آگاہی سے اُس کو آگاہ کرنا ہوتا ہے کہ مجھے بھی اِس کا علم ہے اِن میں سے پہلی صورت کو فائدہ خبر اور دوسرے کو لازم فائدہ الخبر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

کنزالایمان کے سوا اِن تراجم کی صورت میں آیت کریمہ کا فائدہ الخبر ہونا معلوم ہو رہا ہے نہ لازم فائدۃ الخبر ہونا جبکہ حقیقت میں اِن سے خالی ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔ایسے میں اِن کے معیاری ترجمہ ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔
اِس کے علاوہ تیسرے اور چھٹے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَاِنْ کُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ'' کا ترجمہ بالترتیب ''اِس سے پہلے تم ضرور گمراہوں میں سے تھے، تم اُس کی ہدایت سے پہلے ضرور بھٹکنے والوں میں سے تھے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ لغت اور علم نحو کے حوالہ سے مغالطہ پر مبنی ہیں یہ اِس لیے کہ نحوی ترکیب کے حوالہ سے آیت کریمہ میں آیا ہوا لفظ ''اِن'' مخفف ہے ''اِنَّ'' سے اور مُلغی العمل ہونے کی بناء پر اُس کے بعد فعل ناقص کی خبر پر یعنی ''لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ'' پر جو لام آیا ہوا ہے یہ لام تاکیدیہ نہیں بلکہ لامِ فارقہ ہے جو ''اِنّ'' سے مخفف اِن کو اُس ''اِن'' سے جدا و ممتاز کرنے کے لیے وجوباً لایا جاتا ہے جو نافیہ ہے۔شرح الفیہ الاشمونی میں ہے؛

''وَتَلْزَمُ اللامُ اِذَامَا تُهمَلُ لِتَفرقَ بَينَهَا وَبَينَ اِنِ النَافِيةِ وَلِهٰذاتُسَمّٰی اللامَ الفارِقَةَ'' (الاشمونی علی الفیۃ ابن مالک، جلد ۱، صفحہ ۲۸۸، مطبوعہ بیروت)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ جب اِن مخففہ عمل سے مُہمل ہو تب اُس کے بعد لام لازم ہو جاتا ہے تاکہ اِس کے اور اِن نافیہ کے مابین فرق کرے اِسی وجہ سے اِس کو لام فارقہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔
اوضح المسالک الی الفیۃ ابن مالک میں ہے؛

''وتلزم لام الابتدا بعدالمهملة فارقةبين الاثبات والنفی''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ اِن مخففہ من المثقلۃ جب ملغی العمل ہو تب اُس کے بعد لام لانا لازم ہو جاتا ہے تاکہ اِن مخففہ ملغی العمل اور اِن نافیہ کے مابین فارق و تمیز ہو سکے۔

(اوضح المسالک الی الفیۃ ابن مالک، جلد ۱، صفحہ ۳۶۶، مطبوعہ بیروت)

لُغت اور علم نحو کے اِس اُصول کو پیش نظر رکھ کر مفسرین کرام نے بھی قرآن شریف میں اِس کے جملہ مواقع استعمال کو اِسی پر محمول قرار دیا ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے تفسیر بیضاوی میں پیش نظر آیت کریمہ کے اِن دونوں یعنی اِن مُخففہ اور لازم فارقہ سے متعلق لکھا ہے؛

''وان هی المخففةمن الثقيلة واللام هی الفارقة''

ایسے میں مترجمین کا اِس کو لام ابتدائیہ تاکیدیہ پر محمول سمجھ کر اُس کے ترجمہ میں ''اِس سے پہلے تم ضرور گمراہوں میں سے تھے، تم اُس کی ہدایت سے پہلے ضرور بھٹکنے والوں میں سے تھے'' کہنے کا کوئی جواز نہیں بنتا۔ گویا اِن دونوں طبقوں کے تراجم بناء الغلط علی الغلط کے قبیل سے ہیں۔ کہ لسانِ قرآنی کے مطابق لام ابتدائیہ تاکیدیہ اور لام ابتدائیہ فارقہ کے مابین ما بہ

الامتیاز کو سمجھنے میں غلطی کرنے کے بعد اِن تراجم کو بھی اُسی پر بنا کیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

قرآن شریف کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط، کثیر الشرائط اور عظیم الاہتمام عمل میں مترجمین کی ایسی بے اعتدالیوں سے افسردہ دل ہوجانے کے بعد کنزالایمان کے معرفت آشنا مصنف کے لیے دل کی گہرائیوں سے دُعائیں نکلتی ہیں کہ آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور اُس کا ذکر کرو جیسے اُس نے تمہیں ہدایت فرمائی اور بے شک اِس سے پہلے تم بہکے ہوئے تھے'' کے بے غبار انداز میں کر کے جہاں پوری آیت کریمہ کے ترجمہ کا حق ادا کیا وہاں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ '' کا ترجمہ ''اور بے شک اِس سے پہلے تم بہکے ہوئے تھے'' کے انداز میں کر کے کچھ اضافی معارف کا بھی اشارہ دیا ہے جن میں سے ایک یہ کہ ''تم بہکے ہوئے تھے'' کہہ کر آیت کریمہ کے جملہ خبریہ ہونے کا فائدہ الخبر پر مشتمل ہونے کا اشارہ دیا وہ اِس طرح کہ صحابہ کرام ﷺ کو اگرچہ پہلے سے اپنے سابقہ حال کا علم تھا کہ ہم گمراہ تھے، بھٹکے ہوئے تھے اور اسلام نا آشنا تھے'' لیکن اُس کے اصل محرکات و پس منظر کی طرف اُن کی توجہ نہیں تھی کہ ہمارے ساتھ یہ ظلم کیوں ہو رہا تھا جبکہ آیت کریمہ ''وَاِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ '' کے جملہ خبریہ سے اللہ تعالیٰ نے اُس کی طرف اِن کی توجہ دلائی کہ قبل از اسلام تمہاری گمراہیوں کے اصل سبب کفری معاشرہ کے وہ کبراء تھے جنہوں نے اپنے مفاد میں عوام کو بہکایا، مناسک حج کو بگاڑ کر اُن کی جگہ بدعات کو مُروج کیا اور عبادت کے نام سے عوام کو طرح طرح کے شرکیات کا عادی بنایا۔

انجام کار اصنام کے نام پر آستانہ چلانے والے اور اُن کے نام پر عوام کو بہکانے والے کُبراء اور اُن کے بنائے ہوئے ماحول کے سوا اِن گمراہیوں کا حقیقی ذمہ دار کوئی اور نہیں تھا۔ جس کی '' ظلمات بعضها فوق بعضٍ ''اندھیریوں سے نکال کر اسلام کی روشنی میں لانے کی توفیق کا یہی تقاضا ہے کہ دوسروں کو بھی ایسی ظلمتوں سے نکال کر اسلام میں لانے کی تبلیغ کی جائے اور اللہ تعالیٰ کی ہدایات کے مطابق اُسے یاد کیا جائے اور اسلام کے اندر کسی بھی نام سے ایسے حالات پیدا نہ ہونے دیئے جائیں۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے الفاظ ''اِس سے پہلے تم بہکے ہوئے تھے'' کہنے میں مضمر ہے کیونکہ ''بہکے ہوئے'' کے الفاظ کی یہ خصوصیت ہے کہ اِن کو سننے والے کا ذہن فوراً بہکانے والے کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ بخلاف بھٹکے ہوئے یا گمراہ جیسے الفاظ کے کہ وہ ایسے نہیں ہیں۔

دوسرا اشارہ: مذکورہ اندازِ ترجمہ میں دوسرا اشارہ اِس بات کا دیا ہے کہ آیت کریمہ ''لَمِنَ الضَّآلِّيْنَ '' میں لام ابتدائیہ تاکیدیہ نہیں بلکہ ابتدائیہ فارقہ ہے اور یہ اشارہ معرفت آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور بے شک اِس سے پہلے تم بہکے ہوئے

تھے'' کے انداز میں پوشیدہ ہے کیونکہ لسانِ قرآنی اور علم نحو کا وہ اُصول وتفریق جو لام ابتدائیہ تاکیدیہ اور لامِ ابتدائیہ فارقہ کے مابین معتبر ہے کو اگر پیش نظر نہ رکھا گیا ہوتا تو یہاں پر بھی دوسرے تراجم کی طرح ''ضرور بہکے ہوئے تھے'' کہہ دیتے جس کو آج ۲۸ مئی ۲۰۱۰ء کو ہم نے رد کرنا تھا لیکن کنزالایمان کے قرآن شناس مصنف نے آیت قرآنی کے ترجمہ کا ریکارڈ ایسا درست کیا کہ نہ صرف ہم بلکہ آئندہ نسلیں بھی اُنہیں دعائیں دیتی رہیں گی اور دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن شریف کا ترجمہ کرنے والے سعادت منداِس سے رہنمائی لیتے رہیں گے۔ (فَاَجْرُہٗ عَلَی اللّٰہِ)

تقابلی جائزہ نمبر124:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۹۹ ''ثُمَّ اَفِیْضُوْا مِنْ حَیْثُ اَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰہَ ؕ اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے ''پھر بات یہ ہے کہ اے قریشیو! تم بھی وہیں سے پلٹو جہاں سے لوگ پلٹتے ہیں اور اللہ سے معافی مانگو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے'' کنزالایمان کا یہ ترجمہ ہر اعتبار سے آیت کریمہ کی شان کے شایان ہے اور مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ پھر تم سب کو ضرور ہے کہ اُسی جگہ ہو کر واپس آؤ جہاں اور لوگ جاکر وہاں سے واپس آتے ہیں اور احکام حج میں پرانی رسموں پر عمل کرنے سے اللہ تعالیٰ کے سامنے توبہ کرو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کر دیں گے اور مہربانی فرمایں گے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر جہاں سے اور لوگ واپس ہوں وہیں سے تم بھی واپس ہو اور خدا سے بخشش مانگو بے شک خدا بخشنے والا اور رحمت کرنے والا ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر طواف کو چلو جہاں سے سب لوگ چلیں اور گناہ بخشواؤ اللہ سے اللہ ہے بخشنے والا مہربان''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر ایک بات یہ ہے کہ عرفات سے چلو تو جس جگہ سے اور لوگ چلیں تم بھی وہیں سے چلو اور اللہ سے گناہوں کی مغفرت چاہو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے''۔

کنزالایمان کے ماسوا ان چار طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کے جملہ شرائط پر منطبق ہو یا آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں واضح ہو یہ اِس لیے کہ ان میں بعض بے اعتدالیاں قدرِ مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔ سب میں پائی جانے والی بے اعتدالیوں میں فصاحت کے منافی ہونا اِن سب میں نمایاں ہے جیسے کسی بھی بلاغت آشنا سے مخفی نہیں رہ سکتا۔ بشرطیکہ سرسری نظر دوڑانے کے بجائے آیت کریمہ کی فصاحت کے ساتھ اِن کے الفاظ کا تقابل کر کے نتیجہ کا فیصلہ اپنے ضمیر سے پوچھ لے جبکہ انفرادی بے اعتدالیوں میں؛

❶ یہ کہ پہلے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَاسْتَغْفِرُوا'' کا ترجمہ ''اوراحکامِ حج میں پرانی رسموں پر عمل کرنے سے اللہ تعالیٰ کے سامنے توبہ کرو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل میں استغفار کا حکم دینے سے مقصد عام ہے کہ اِس سے قبل جتنے بھی گناہ سرزد ہوئے ہیں اُن سب کی معافی مانگی جائے جیسے لفظ استغفار کو کسی خاص گناہ سے مقید کیے بغیر مطلق ذکر کرنے سے مفہوم ہو رہا ہے۔ نیز یہ کہ حج وعمرہ کی بدولت بخششِ الٰہی کی وسعت کا یہ عالَم کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا؛ ''مَن اَتی ھٰذا البیتَ فلم یَرفُث وَلَم یفسُق رَجَعَ کما وَلَدَتہُ اُمُّہٗ'' (مسلم شریف، جلد۱، کتاب الحج، صفحہ ۴۳۶)۔ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جملہ گناہوں سے توبہ واستغفار کیا جائے ایسے میں مترجمین کے اِس انداز ''اوراحکامِ حج میں پرانی رسموں پر عمل کرنے سے اللہ تعالیٰ کے سامنے توبہ کرو'' کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔ اِن پر افسوس بالائے افسوس یہ کہ اِن میں مسلمہ اُصولِ تفسیر ''الاعتبار لعموم الالفاظ لا لِمَحَلٍ خاصٍ'' سے روگردانی کرنے کے ساتھ اُصولِ فقہ کے مسلمہ ضابطہ ''المُطلَقُ یَجرِی عَلَی اِطلَاقِہ'' کو پیش نظر رکھنے سے بھی بے اعتنائی برتی گئی ہے حقائق کی اِس روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت اٹکل بچو چلانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو آیت کریمہ کی شانِ عظمت سے بعید ہونے کے ساتھ اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کے بھی منافی ہے۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

تراجم کے اِسی طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' کا ترجمہ ''یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کردیں گے اور مہربانی فرمائیں گے'' کے انداز میں کر کے تین غلطیاں کی گئی ہیں؛

ایک یہ کہ تعظیم شانِ باری تعالیٰ کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اُس وحدہ لاشریک کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جو تعظیم کے بجائے بے ادبی ہے، اپنی تعظیم کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے بتائے گئے طریقہ وحدت کے منافی ہے اور جملہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی طرف سے تعظیمِ شان باری تعالیٰ کے حوالہ سے ثابت طریقہ ادب کے سراسر خلاف ہے۔

دوسری یہ کہ اِس میں متن کی نحوی اور بلاغی حیثیت کو پامال کیا گیا ہے یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' میں علم نحو کے اُصولوں کے مطابق اِسم جلالت ''اللہ'' اِسم ہے لفظ ''اِنَّ'' کے لیے جبکہ ''غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' دونوں بالترتیب خبر بعد الخبر ہیں۔ لفظ ''اِنَّ'' کے لیے اور ''اِنَّ'' اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہے جس کے دونوں جزو یعنی مُسند ومُسند الیہ مفرد ہیں جملہ نہیں جبکہ اِن تراجم میں مُسند یعنی لفظ ''غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' کا ترجمہ جملہ میں کرنے کی غلطی کی گئی ہے کیونکہ ''اِن'' میں استعمال کیے گئے الفاظ ''معاف کردیں گے'' بھی جملہ ہے ''اور مہربانی فرمائیں گے'' بھی جس میں آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' کے جملہ اِسمیہ ہونے کو تو پیش نظر رکھا گیا ہے جو مستحسن و ناقابل اعتراض ہے لیکن

جانب خبر کو بگاڑ کر مفرد کا ترجمہ جملہ میں کر دیا گیا ہے جو کسی صورت بھی قابل معافی نہیں ہے جس کو لُغت گوارا کرتی ہے نہ محاورہ، علم نحو اِسے سننے کے لیے تیار ہے نہ علم بلاغت۔

تیسری غلطی یہ کی گئی ہے کہ آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' کلامِ مفصول ہے ایک ہی جملہ ہے اور لفظ ''غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' یکے بعد دیگرے خبر بعد الخبر ہیں جن کے مابین حرفِ واصل یعنی حرف عطف موجود نہیں ہے جبکہ اِن تراجم میں ''یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کردیں گے اور مہربانی فرمائیں گے'' کہہ کر انجانے میں مفردین کا ترجمہ جُملتین میں کیا گیا ہے اور خبر بعد الخبر کے مفصولین کا ترجمہ حرفِ واصل ''اور'' استعمال کر کے موصول میں کر دیا گیا ہے جو ناقابل معافی ہے اور نحوی اُصولوں کے منافی ہونے کے ساتھ علم بلاغت کے بھی منافی ہے جس کو سننا سیبویہ گوارا کرتا ہے نہ شیخ عبدالقاہر جرجانی معروضی حالات کی اِس روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت ناپختہ طلباء کا سبق مشق کرنے سے مختلف نہیں ہے تو پھر وہ کونسا واقف حال ہوسکتا ہے، جو اِنہیں مطابق اصل کہہ سکے۔

دوسرے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' کا ترجمہ ''بے شک خدا بخشنے والا اور رحمت کرنے والا ہے'' کے انداز میں کر کے اصل کے فصل کو وصل بنانے کی غلطی کی گئی ہے کیونکہ متن کے الفاظ ''غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' میں اللہ تعالیٰ کی یہ دونوں صفات بالترتیب یکے بعد دیگرے خبر بعد الخبر ہیں لفظ ''اِنّ'' کے لیے جس میں حرفِ واصل یعنی حرف عطف موجود نہیں ہے جبکہ اِن تراجم میں کلمہ عطف ''اور'' استعمال کر کے اِن کی اِس نحوی حیثیت کو انجانے میں تبدیل کر کے معطوف و معطوف علیہ ظاہر کیا گیا ہے جسے سننے کے لیے اہل لُغت تیار ہیں نہ ائمہ نحو، فن بلاغت اِسے گوارا کرتا ہے نہ لسانِ قرآنی کا محاورہ۔ تو پھر آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلانے کا تصور ہی نہیں رہتا۔ لیکن ناواقف حال اور آیاتِ قرآنیہ کے معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط سے بے خبر حضرات کی دنیا ہی کچھ اور ہے اُن کے سامنے ترجمہِ قرآن کے نام سے جو کچھ بھی لکھ دیا جائے وہ اُسے معیاری سمجھنے پر مجبور ہوتے ہیں جبکہ اِس تحریر میں ہمارے مخاطب صرف وہ اہل علم ہیں جو آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کی اہمیت کو جانتے ہیں، غلط تراجم کی بدانجامی سے ڈرتے ہیں اور معیاری ترجمہ وجود میں لانے کے لیے ضروری شرائط سے آگاہ ہیں اُن پر لازم ہے کہ اِس اہم موضوع کے حوالہ سے کھرے کھوٹے کی تمیز کریں اور اِس قسم غیر معیاری تراجم سے اپنے ماحول کو آگاہ کرنے کے ساتھ معیاری تراجم پڑھنے کی ترغیب دیں۔

تیسرے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''ثُمَّ اَفِیْضُوْا مِنْ حَیْثُ اَفَاضَ النَّاسُ'' کا ترجمہ ''پھر طواف کو چلو جہاں سے سب لوگ

چلیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ جمہور مفسرین کے مقابلہ میں اُس تنہا روایت پر مبنی ہے جس میں آیت کریمہ ''ثُمَّ اَفِیۡضُوۡا مِنۡ حَیۡثُ اَفَاضَ النَّاسُ '' سے مراد مُزدلفہ سے طواف زیارت کے لیے روانگی مراد لی گئی ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ جمہور کے مقابلہ میں کسی شاذ روایت پر عمل کرنا عام حالات میں جائز نہیں ہوتا۔ نیز یہ کہ مُزدلفہ اور مِنٰی سے ہوتے ہوئے طواف زیارت کو جانے کی خلاف ورزی کرنے والا نہ اِن آیات کے نزول کے وقت کوئی تھا نہ بعد میں کوئی ہوا ہے تو پھر اِس سے وہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا جو جمہور کے مطابق ثابت ہو رہا ہے وہ یہ ہے کہ قریش نے ارض حَرم کے نگران اور بیت اللہ شریف کے ہمسایہ و منتظم ہونے کے گھمنڈ میں جہاں اور بہت سی بدعات مُروّج کی ہوئی تھیں وہاں ایک یہ بھی تھا کہ وقوفِ عرفہ کے لیے مُزدلفہ سے آگے نہیں جاتے تھے۔ اور مُزدلفہ سے ہی افاضہ کیا کرتے تھے جس پر رد کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے دوسرے حجاج کیطرح وقوف کے لیے عرفہ جانے اور وہیں سے ہی دوسرے لوگوں کے ساتھ بیک وقت افاضہ کرنے کے احکام ارشاد فرمائے ہیں۔ اِن حقائق کی روشنی میں ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو جمہور کے انداز کے برعکس شاذ روایت پر مبنی قرار دینے کو مناسب ہرگز نہیں کہا جاسکتا، چاہے ایسے کرنے والا جو بھی ہو۔

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''ثُمَّ اَفِیۡضُوۡا مِنۡ حَیۡثُ اَفَاضَ النَّاسُ '' کا ترجمہ ''پھر ایک بات یہ ہے کہ عرفات سے چلو تو جس جگہ سے اور لوگ چلیں تم بھی وہیں سے چلو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ نہ صرف غلط، متن پر بے مصرف اضافہ اور تطویل بلا طائل ہے بلکہ اِس کے ساتھ آیت کریمہ سے اصل مقصد کی فہم میں بھی خلل پڑ رہا ہے کیونکہ آیت کریمہ سے اصل مقصد جمہور مفسرین کرام کے مطابق یہ ہے کہ قریش جیسے منتظمینِ حرم عرفات کے بجائے مُزدلفہ میں وقوف کر کے وہیں سے نہ پلٹیں بلکہ دوسرے لوگوں کے ساتھ وقتِ وقوف میں عرفہ جا کر وقوف کرنے کے بعد افاضہ کے وقت پر لوگوں کے ساتھ وہیں سے ہی اکٹھے پلٹیں حقیقت کی اِس روشنی میں مترجمین کا یہ کہنا کہ ''عرفات سے چلو تو جس جگہ سے اور لوگ چلیں تم بھی وہیں سے چلو'' اصل کی فہم میں مخل ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے افسوس کہ اِن حضرات نے یہ لکھتے وقت اتنا بھی نہیں سوچا کہ جو لوگ عرفات جاتے ہی نہیں ہیں اور اُس کی جگہ بزعم خویش مُزدلفہ کو ہی موقف بنا کر وہیں پر وقوف کرتے ہیں اور وہیں سے ہی واپس پلٹتے ہیں اُنہیں یہ کہنے کا کیا جواز ہے کہ ''عرفات سے چلو تو جس جگہ سے اور لوگ چلیں تم بھی وہیں سے چلو'' اِس قسم تراجم کو دیکھ کر میری حیرت کی انتہا ہو رہی ہے کہ آیات قرآنی کے ترجمہ کے نام سے کیا کچھ نہ کہا گیا ہے۔ (فَاِلَی اللہِ الۡمُشۡتکٰی)

حیرت کے اِس موڑ پر کنز الایمان کے حقیقت آگاہ مصنف کی بصیرت کو دادِ تحسین دیئے بغیر نہیں رہا جاتا کہ اُنہوں نے آیت

کریمہ کا ترجمہ ''پھر بات یہ ہے کہ اے قریشیو! تم بھی وہیں سے پلٹو جہاں سے لوگ پلٹتے ہیں اور اللہ سے معافی مانگو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے'' کے انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا اور قرآن شریف کا دنیا کی مختلف زبانوں میں ترجمہ کرنے کے شائقین کو اِس کا سلیقہ سکھایا جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے مذکورہ تمام اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہونے کے ساتھ کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے جن میں سے:

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے آغاز میں آیا ہوا حرف عطف ''ثُمَّ'' کے ترجمہ ''پھر بات یہ ہے'' کہنے کا انداز اختیار کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ ''ثُمَّ'' یہاں پر ترتیبِ حکم کے لیے نہیں بلکہ ترتیبِ اَخبار اور ترتیب کلامی کے لیے استعمال ہوا ہے اِس کی تفصیل یہ ہے علم نحو، علم بلاغت اور علم اُصول فقہ کی بحث حروف عاطفہ میں جو کہا گیا ہے کہ حرف ''ثُمَّ'' معطوف کا معطوف علیہ سے موخر ہونے پر دلالت کرتا ہے اِس تاخیر کی متعدد قسمیں ہیں کبھی تاخیر رُتبی، کبھی وضعی اور زمانی ہوتی ہے اور تاخیر زمانی کی پھر تین قسمیں ہوتی ہیں، کبھی تاخیر زمانی فی الکلام فقط، کبھی تاخیر زمانی فی الحکم فقط اور کبھی تاخیر فی الکلام والحکم معاً ہوتی ہے۔ مفردات امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''ثم حرف عطفٍ يقتضى تَاخُّر مَابَعده عَمَّا قَبلَه اِما تَأخّرًا بِالذَاتِ او بِالمَرتَبَةِ اَوبِالوَضعِ''

تنقیح الاصول مع التوضیح والتلویح، جلد ا، صفحہ ۲۴۵ میں لکھا ہے:

''ثم للترتيب مع التراخى وهو اى الترتيب مع التراخى راجع الى التكلم عنده اى عندابى حنيفه والى الحكم عندهما''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ حرف ثم معطوف ومعطوف علیہ کے مابین ترتیب مع التراخی کے لیے موضوع ہے اور یہ تراخی امام ابوحنیفہ کے نزدیک تکلم کی طرف راجع ہوتی ہے جبکہ امام محمد وامام ابو یوسف کے نزدیک حکم کی طرف راجع ہوتی ہے۔

فقہاء کرام کی تعبیر کے مطابق تراخی فی الکلام کی اِسی حقیقت کی تعبیر علم نحو کے اماموں نے تاخیر فی الاخبار اور تاخیر فی ترتیب الاخبار جیسے لفظوں میں کی ہے جیسے الفیہ ابن مالک کے اِس شعر ''والفاء لِلترتيبِ بِاتِصَالِ...... وَثُمَّ لِلترتيبِ بِانفصالِ'' کی تشریح کرتے ہوئے شراح نے ایک مشہور اعتراض کا جواب دیتے ہوئے ایسا ہی لکھا ہے۔

اعتراض یہ تھا کہ قرآن شریف کی سورۃ الانعام، آیت نمبر ۱۵۳، ۱۵۴ ''ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ O ثُمَّ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ تَمَامًا عَلَى الَّذِيْٓ اَحْسَنَ'' میں لفظ ''ثُمَّ'' کی تراخی پر دلالت ممکن نہیں ہے کیونکہ حضرت موسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے کتاب ملنا اِس اُمت کو شریعت کے احکام سے نوازنے سے پہلے تھا

بعد میں نہیں اِسی طرح سورۃ الزمر، آیت نمبر ۶ ''خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا'' میں بھی معطوف کی تخلیق کا معطوف علیہ کی تخلیق سے موخر ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ زوجہ آدم ''حوا'' کی پیدائش اُن کی اولاد کی پیدائش سے مقدم ہونا حقیقت واقعی ہے۔ اِسی طرح سورۃ البلد، آیت نمبر ۱۷ ''ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا'' میں بھی لفظ ''ثُمَّ'' کے مابعد کا اُس کے ماقبل سے موخر ہونے کا تصور نہیں ہے کیونکہ ایمان ہی اصل الاصول اور جملہ اعمال صالحہ کی بنیاد اور سب کی مقبولیت کے لیے اولین شرط ہے۔

اِس کا جواب دیتے ہوئے علم نحو کے آئمہ نے یہی کہا ہے کہ اِس قسم کی تمام مثالوں میں لفظ ''ثُمَّ'' کی دلالت تاخیر حکمی یا تاخیر وجودی پر نہیں بلکہ تاخیر کلامی پر ہے جس کو تاخیر فی الاخبار بھی کہا جاتا ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے شرح الاشمونی علی الفیۃ ابن مالک کے الفاظ یہ ہیں؛

''ثم فيه لترتيب الاخبار لا لترتيب الحكم''

اِس کے بعد لفظ ''ثُمَّ'' کے اِس استعمال پر لسانِ قرآنی کا محاورہ پیش کرتے ہوئے لکھا ہے؛

''وَاِنَّهُ يُقَالُ بَلَغَنِي مَا صَنَعتَ اليومَ ثُم مَاصَنعتَ اَمسِ اَعجبُ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ کہا جاتا ہے کہ تو نے آج جو کیا ہے اِس کی خبر مجھ تک پہنچ چکی ہے پھر بات یہ ہے کہ تو نے کل جو کیا تھا وہ زیادہ قابل تعجب ہے۔

نیز یہ کہ اشعار عرب میں اِس کا استعمال ذکر کرتے ہوئے، شعر لکھا ہے؛

''اِنّ مَن سَادَثُمَّ سَادَابُوهُ ثم قَدسَادَقَبلَ ذَالِکَ جَدُّه''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ بے شک جو سردار ہوا پھر بات یہ ہے کہ اُس کا باپ بھی سردار ہوا تھا پھر بات یہ ہے کہ اِس سے قبل اُس کا دادا بھی سردار ہوا تھا۔

(الاشمونی مع حاشیۃ الصبان، جلد ۲، صفحہ ۹۴، مطبوعہ بیروت)

پیش نظر آیت کریمہ ''ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ'' کے کنزالایمانی ترجمہ میں لفظ ''ثُمَّ'' کا ترتیب کلامی پر محمول ہونے کا اشارہ اِس کے ''پھر بات یہ ہے'' کہنے کے انداز میں پوشیدہ ہے۔ اہل علم حضرات کو چاہئے کہ کنزالایمان کے اِس امتیازی کمال پر بار بار غور کریں کہ کس حسین انداز میں یہاں پر لفظ ''ثُمَّ'' کے مصرفِ استعمال کا اشارہ دیا اور بتا دیا کہ یہاں پر لفظ ''ثُمَّ'' کے مابعد اُس کے ماقبل سے موخر فی الحکم ہرگز نہیں بلکہ موخر فی الکلام ہی ہے کیونکہ اِس سے پہلے جو معطوف ہے وہ مشعر الحرام یعنی مُزدلفہ میں اللہ کو یاد کرنے کا حکم ہے جبکہ اِس کے مابعد میں عرفات سے مُزدلفہ کی طرف پلٹنے

کا حکم ہے اور حقیقت میں یہ اُس سے مقدم فی الوجود والزمان ہے۔ ایسے میں اِس کا اُس پر عطف سورۃ الزمر، آیت نمبر۶ ''خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا '' کے عطف سے مختلف نہیں ہے۔ آیاتِ کریمہ کی حُسنِ ترتیب اور متن کے ہر لفظ کے حقیقی مفہوم کو ترجمہ میں ظاہر کرنے کا یہ کمال کنزالایمان کے سوا کسی اور ترجمہ میں چراغ لیکر ڈھونڈنے سے بھی نظر نہیں آتا۔ (فعلی اللّٰه اَجره مَااَدَقَّه نظرًا، مَا اَکْمَلَهٗ مَعرفة، ما اَحْسَنَه تَرْتِيباً)

دوسرا امتیازی کمال: پیش نظر آیت کریمہ کے اِس کنزالایمانی ترجمہ کا دوسرا امتیازی کمال یہ کہ اِس میں آیت کریمہ ''ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ '' کا ترجمہ ''اے قریشیو! تم بھی وہیں سے پلٹو جہاں سے لوگ پلٹتے ہیں'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ آیت کریمہ کا یہ حکم محکم واَبدی ہے کہ بیت اللّٰہ شریف کی تولیت پر فائز ہونے والے جملہ منتظمین حَرم کو شامل ہے یعنی آیت کریمہ کے نزول کے وقت سے لیکر قیامت تک اِس منصب پر فائز ہونے والے اُن تمام مسلم متولیانِ حَرم کو یکساں شامل ہے جس کے نتیجہ میں متولی حَرم ہونے کی وجہ سے یا انتظام وانصرام کے عذر کی بناء پر کسی کو وُقوفِ عرفہ سے مستثنیٰ قرار دیا جاسکتا ہے نہ دوسرے لوگوں کے ساتھ عرفات سے پلٹنے کے حکم میں تفریق کی گنجائش ہوسکتی ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں یہ اشارہ آیت کریمہ ''اَفِيْضُوْا'' کے فاعل کو قریش کے ساتھ مختص ظاہر کر کے ''اے قریشیو'' کہنے میں مضمر ہے۔ قرآنی تعلیمات سے شناشائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ آیت کریمہ کوئی حکایت تو ہے نہیں کہ قریش کا دورِ تولیت ختم ہونے کے بعد پابندی کا یہ حکم بھی ختم ہوگیا ہو (العیاذ باللّٰہ) بلکہ سب جانتے ہیں کہ آیت کریمہ کا یہ حکم قیامت تک وجود میں آنے والے اُن تمام متولیانِ حَرم کو شامل، محکم اور ابدی ہے جو فریضہ حج ادا کرنا چاہتے ہیں۔

تیسرا امتیازی عرفان: یہ کہ آیت کریمہ ''وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ'' کا ترجمہ ''اور اللّٰہ سے معافی مانگو'' کے انداز میں کر کے حکم استغفار کے عموم کا اشارہ دیا کہ آیت کریمہ میں کسی خاص گناہ کے ساتھ مقید کیے بغیر اللّٰہ تعالیٰ سے معافی مانگنے کا جو حکم دیا گیا ہے اِس کے عموم واطلاق میں ہر قسم گناہوں سے معافی مانگنے کی ترغیب دی گئی ہے چاہے حقوق اللّٰہ ہو یا حقوق العباد اور صغائر ہو یا کبائر، ظاہری ہو یا باطنی آگے قبول کرنا یا نہ کرنا اُس وحدہ لاشریک کی حکمت اور اُس کی مشیت پر موقوف ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اِس اشارۂ معرفت کا راز اُس کے الفاظ ''اللّٰہ سے معافی مانگو'' کے اختصار واطلاق میں پوشیدہ ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر125:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۰۰ ''فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِى الدُّنْيَا وَمَا لَهٗ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ '' کا ترجمہ

کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور کوئی آدمی یوں کہتا ہے کہ اے رب ہمارے ہمیں دنیا میں دے اور آخرت میں اُس کا کچھ حصہ نہیں'' جو معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرائط کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس سے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ سو بعض آدمی جو کہ کافر ہیں ایسے ہیں جو کہتے ہیں اے ہمارے پروردگار ہم کو جو کچھ دینا ہو دنیا میں دے دیجئے اور ایسے شخص کو آخرت میں بوجہ انکار آخرت کے کوئی حصہ نہ ملے گا''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور بعض ایسے ہیں جو خدا سے التجا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو جو دینا ہے دنیا ہی میں عنایت کر ایسے لوگوں کا آخرت میں کچھ حصہ نہیں''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر لوگوں میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جو کہتے ہیں اے ہمارے رب ہمیں دنیا میں ہی عطا کر دے اور ایسے شخص کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر لوگوں میں سے کوئی تو وہ ہے جو کہتا ہے اے ہمارے رب ہمیں جو دینا ہے دنیا میں ہی دے دے اور آخرت میں اُس کے لیے ثواب کا کوئی حصہ نہیں ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''پھر بعض تو یہ کہتے ہیں اے رب ہمارے ہمیں دنیا میں دے اور اُس کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے''۔

کنز الایمان کے سوا پانچ طبقوں میں تقسیم دو در جن سے بھی زیادہ اِن تراجم میں بعض بے اعتدالیاں قدرِ مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔ مشترک بے اعتدالیوں میں متن کی فصاحت کے منافی انداز والفاظ پر مشتمل ہونا اِن سب میں نمایاں ہے۔ جیسے پہلے طبقے کے تراجم کا یہ انداز کہ (جو کہ کافر ہیں، جو کچھ دینا ہو، بوجہ انکار آخرت)۔

دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ (التجا کرتے ہیں، جو دینا ہے، دنیا ہی میں)۔

تیسرے طبقے کے یہ الفاظ (ایسے بھی ہیں، دنیا میں ہی)۔

چوتھے طبقے کے یہ الفاظ (تو وہ ہے، جو دینا ہے، دنیا میں ہی، ثواب کا)۔

تراجم کے یہ الفاظ متن کے الفاظ پر بے مصرف اضافہ ہونے کی بناء پر اُس کی عبارۃ النص کی فہم میں بھی مُخل ہیں جیسے اہل علم سے مخفی نہیں رہ سکتا اور جو ترجمہ اصل کے مقصد کی فہم میں مُخل ہو وہ معیاری ترجمہ کہلانے کا قابل نہیں ہوتا۔

اِن تراجم کی مشترکہ بے اعتدالیوں میں دوسری یہ کہ طبقہ اول، دوم، سوم میں آیت کریمہ ''فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ'' کا ترجمہ بالترتیب ''بعض آدمی جو کافر ہیں ایسے ہیں جو کہتے ہیں، بعض ایسے ہیں جو خدا سے التجا کرتے ہیں، کچھ ایسے بھی

ہیں جو کہتے ہیں'' جیسے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ ترکیب توصیفی کا انداز ہے جس میں ''فَمِنَ النَّاسِ مَنْ'' کو موصوف اور ''یَّقُوْلُ'' کو اُس کے لیے صفت ظاہر کیا گیا ہے اور صفت و موصوف کا مجموع مرکّب مفرد ہوتا ہے جملہ نہیں حالانکہ متن جملہ ہے کیونکہ نحوی ترکیب کے مطابق لفظ ''مَنْ'' اسم موصول ہے جس کے بعد ''یَّقُوْلُ'' اپنے جملہ متعلقات سے ملکر جملہ خبریہ بننے کے بعد اُس کے لیے صلہ ہے اور اسم موصول اپنے صلہ سے ملنے کے بعد مرفوع محلاً بنی برابتدائیت مبتداء موخر ہے جبکہ لفظ ''فَمِنَ النَّاسِ'' اُس کے لیے خبر مقدم ہے تو پھر مبتداء وخبر کے مجموعہ مرکب کا ترجمہ صفتِ وموصوف میں کرنے کا کیا جواز ہوسکتا ہے۔

مشترکہ اغلاط کے اِس نمونہ کے بعد انفرادی اغلاط کے سلسلہ میں یہ کہ پہلے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَمَالَهٗ فِی الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ'' کا ترجمہ ''اور ایسے شخص کو آخرت میں بوجہ انکار آخرت کے کوئی حصہ نہیں ملے گا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کی نحوی حیثیت جملہ اسمیہ کی ہے جبکہ ترجمہ کے یہ الفاظ ''کوئی حصہ نہیں ملے گا'' جملہ فعلیہ کے ہیں۔ اہل علم جانتے ہیں کہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ ایک دوسری کی ضد ہونیکی بناء پر ایک کا ترجمہ دوسرے میں کرنے کی گنجائش نہیں ہوتی۔ ایسے میں اِن تراجم کے معیاری ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

باقی رہا یہ کہ آیت کریمہ ''وَمَالَهٗ فِی الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ'' کا جملہ اسمیہ ہونے کی تفصیل کیا ہے تو وہ علم نحو کے اُصولوں کے مطابق مفسرین کرام کی روشنی میں اِس طرح ہے کہ لفظ ''مَا'' حرف نفی غیر عامل ہے اور ''لَهٗ'' کے جار و مجرور اپنے متعلق کے اعتبار سے خبر مقدم ہے اور ''الْاٰخِرَةِ'' کا جار و مجرور بھی اُسی فعل کے ساتھ متعلق ہے جس کے ساتھ ''لَهٗ'' متعلق ہے اور ''مِنْ'' حرفِ زائدہ ہے اور لفظ ''خَلَاقٍ'' مجرور لفظاً بنا بر محل قریب مرفوع محلاً بنا بر محل بعید مبتداء موخر ہے۔ علم نحو کے ساتھ شناسائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ مبتداء مقدم ہو یا موخر بہر تقدیر اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہی ہوتا ہے۔ الغرض علم نحو کے حوالہ سے آیت کریمہ کی اِس واضح حیثیت کے منافی ترجمہ کو کسی صورت بھی معیاری نہیں کہا جاسکتا۔

دوسرے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے لفظ ''رَبَّنَآ'' کا ترجمہ ''اے پروردگار'' میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے منافی ہے کیونکہ متن ''رَبَّنَآ'' مُضاف ومُضاف الیہ کا مجموعہ یعنی مرکّب اضافی ہے جبکہ اِن میں مضاف کے ترجمہ پر اکتفا کر کے مضاف الیہ کو ترک کیا گیا ہے جبکہ معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرط ہے کہ وہ اصل کے الفاظ سے کم وبیش نہ ہو تو پھر اِن تراجم کی حیثیت مرکّب کا ترجمہ مفرد میں کرنیکی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔ ایسے میں آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا مطلب۔

چوتھے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَمَالَہٗ فِی الْاٰخِرَۃِ مِنْ خَلَاقٍ '' کا ترجمہ ''اورآخرت میں اُس کے لیے ثواب کا کوئی حصہ نہیں ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دراصل ترجمہ نہیں بلکہ درست تفسیر کی کوشش ہے اور تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کہ ہر درست تفسیر کو درست ترجمہ کہنا بھی درست ہو کیونکہ تفسیر و ترجمہ کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہونے کی وجہ سے تفسیر کا حمل ترجمہ پر ہوسکتا ہے نہ ترجمہ کا تفسیر پر اِس لیے کہ تفسیر میں اصل سے اضافی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہے جبکہ معیاری ترجمہ میں اصل سے اضافی الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے۔لیکن مقامِ افسوس کہ ترجمہ کی مستقل حیثیت کو پیش نظر رکھنے اور معیاری ترجمہ کے لیے اُس کی فطری شرائط کی پابندی کرنے کے بجائے اِن مترجمین نے آیاتِ قرآنیہ کے تراجم کو مفسرین کی مختلف آراء کا تابع بنادیا،اصل کو فرع کے پیچھے لگادیا انجام کار ترجمۃ القرآن کی مستقل حیثیت کو کھودیا اور تفسیروں میں جس کسی کی رائے بھی دیکھی ترجمہ کو اُسی پر بنا کر کے معکوس العملی کا وہ مظاہرہ کیا کہ جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔مترجمین کا یہ معکوسی انداز صرف اِس ایک مقام پر نہیں بلکہ بے شمار مواقع پر ایسا ہی ہے لیکن قرآن شریف کی حفاظت کے لیے وعدۂ الٰہی کا مظہر ہے کہ کنزالایمان کے قرآن شناس مصنف نے اِس حوالہ سے ریکارڈ درست کیا ہے جس کے مطابق پیش نظر آیت کریمہ کا کنزالایمانی ترجمہ ''اور کوئی آدمی یوں کہتا ہے کہ اے رب ہمارے ہمیں دنیا میں دے اور آخرت میں اُس کا کچھ حصہ نہیں'' دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہوتے ہوئے کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے جن میں سے؛

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے اولین حصہ کے ترجمہ میں اِس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آخرت کی طرف پشت کر کے صرف دنیا ہی دنیا کا سوال کرنے والے انسانوں کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ ایسے کم بخت کافر و مشرک بھی ہوسکتے ہیں اور منہ بولے مسلمان بھی۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ کا راز متن کے عین مطابق ''کوئی آدمی یوں کہتا ہے'' کہنے کے انداز میں پوشیدہ ہے جو مطلق ہونے کی وجہ سے سب کو شامل ہے اور کنزالایمان کے اِس اشارۂ معرفت کی تائید مفسرین کرام سے بھی ہوتی ہے جیسے تفسیر امام فخرالدین الرازی میں ہے؛

''المسألة الثانية اختلفوا في ان الذين حَكَى الله عنهم اَنَّهُمْ يَقْتَصِرُوْنَ فِي الدعا على طلب الدنيا مَن هُم فقال قوم هُمُ الكفار''

اِس کے چند سطر بعد لکھا ہے؛

''وقال آخرون هآولاء قَدْيَكُوْنُوْنَ مُومِنِينَ ولكنهم يسئلون الله لدنياهم لالِاُخراهم ويكون

سوالهم هٰذا من جملة الذنوب''

(التفسیر الکبیر، جلد۵، صفحہ۲۰۵، مطبوعہ)

دوسرا اشارہ: عموم اوقات کی طرف کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے مانگنے والوں کی یہ تقسیم کہ کوئی آخرت کو بھول کر دنیا ہی دنیا مانگتا ہے اور کوئی دنیا و آخرت دونوں کی بھلائی کا سوال کرتا ہے صرف موسم حج یا مزدلفہ ومنا کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے بلکہ اِس کے سوا عموم اوقات میں بھی یہی حال ہے جیسے انسانوں کے معروضی حالات سے ظاہر ہے اور کنزالایمان کے اِس اشارہ معرفت کی تائید بھی مفسرین سے ملتی ہے۔ روح المعانی میں ہے:

''وفیها تفصیل للذاکرین مطلقا حجاجاًاو غیرهم کما هو الظاهر''

(تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ۹۰)

تقابلی جائزہ نمبر126:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۰۱ ''وَمِنۡهُمۡ مَّنۡ يَّقُوۡلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِى الدُّنۡيَا حَسَنَةً وَّفِى الۡاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور کوئی یوں کہتا ہے کہ اے رب ہمارے ہمیں دنیا میں بھلائی دے اور ہمیں آخرت میں بھلائی دے اور ہمیں عذابِ دوزخ سے بچا'' جو ایجاز واختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ مقصدِ نزول اور عبارۃ النص کے بھی مطابق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

❶ ''اور بعضے ایسے ہیں کہ دُعا کرتے ہیں کہ پروردگار ہم کو دنیا میں بھی نعمت عطا فرما اور آخرت میں بھی نعمت بخشیو اور دوزخ کے عذاب سے محفوظ رکھیو''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور بعضے آدمی جو مومن ہیں ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو دنیا میں بھی بہتری عنایت کیجئے اور آخرت میں بھی بہتری دیجئے اور ہم کو عذاب دوزخ سے بچایئے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اُن ہی میں سے ایسے بھی ہیں جو عرض کرتے ہیں اے ہمارے پروردگار ہمیں دنیا میں بھی بھلائی عطا فرما اور آخرت میں بھی بھلائی سے نواز اور ہمیں دوزخ کے عذاب سے محفوظ رکھ''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور کچھ لوگوں میں سے وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہمیں دنیا میں بھلائی دے اور آخرت میں بھی بھلائی دے اور ہمیں دوزخ کی آگ کے عذاب سے بچا''۔

یا جن میں کہا گیا ہے ''اور بعض یہ کہتے ہیں اے رب ہمارے ہمیں دنیا میں نیکی اور آخرت میں نیکی دے اور ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچا''۔

کنزالایمان کے سوا ان پانچ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں جو بے اعتدالیاں مشترک ہیں۔اُن میں ایک یہ کہ فصاحت و بلاغت اور ایجاز و اختصار کے حوالہ سے آیت کریمہ کے شایانِ نہ ہونا اِن سب میں نمایاں ہے جو کسی بھی بلاغت شناس سے مخفی نہیں رہ سکتا۔ بشرطیکہ سرسری نظر دوڑانے کے بجائے اصل اور تراجم کا علم بلاغت کے حوالہ سے جائزہ لے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ طبقہ اول، دوم، سوم کے یہ تراجم متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہیں کیونکہ اِن میں متن کو مرکّب توصیفی ظاہر کیا گیا ہے جبکہ حقیقت میں وہ مرکّب تام اور جملہ خبریہ اسمیہ ہے جس کی مکمل تفصیل آیت نمبر ۲۰۰ کے تراجم کے تقابلی جائزہ کے تحت ہم بیان کر آئے ہیں کہ وہیں پر بھی پہلے، دوسرے اور تیسرے طبقہ کے تراجم اِس بے اعتدالی میں شریک تھے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ کنزالایمان کے سوا اِن سب میں آیت کریمہ ''وَمِنۡهُمۡ مَّنۡ يَّقُوۡلُ'' کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ متن سے متضاد ہے اِس لیے کہ متن میں لفظ ''يَّـقُـوۡلُ'' مفرد کا صیغہ ہے جبکہ اِن تراجم میں بالترتیب (بعض ایسے ہیں کہ دُعا کرتے ہیں، ایسے ہیں جو کہتے ہیں، ایسے بھی ہیں، جو کہتے ہیں، بعض یہ کہتے ہیں) یہ سب کے سب جمع کے صیغے ہیں اور مفرد و جمع اپنے آپس ضدین ہیں تو پھر ضد کا ترجمہ ضد میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

تراجم کی مشترکہ بے اعتدالیوں کی اِس جھلک کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں میں ایک یہ کہ پہلے طبقہ کے تراجم میں متن کے لفظ ''رَبَّـنَـــآ'' کا جو ترجمہ ''پروردگار'' میں کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن مرکّب اضافی ہے جس میں لفظ ''رَبّ'' مضاف اور لفظ ''نا'' ضمیر مجرور متصل مُضاف الیہ ہے جس کا معیاری ترجمہ ''رب ہمارے، مالک ہمارے، پالنے والے ہمارے'' جیسے انداز کے سوا کچھ اور نہیں ہے لیکن مترجمین نے متن کے اس اہم لفظ کی لُغوی و نحوی اور بلاغی حیثیت سے بے توجہی کر کے انجانے میں اتنی بڑی غلطی کی کہ لسانِ قرآنی اُنہیں معاف کرنے کے لیے تیار ہے نہ علم نحو، امامانِ بلاغت اُنہیں بخشتے ہیں نہ مفسرین کرام ایسے میں اِن کی حیثیت حجر کا ترجمہ شجر میں کرنے سے مختلف نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ کہلائے جانے کا کیا تصور باقی رہتا ہے۔(فَاِلَی اللّٰهِ الۡمُشۡتکٰی)

دوسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَمِـنۡهُـمۡ مَّـنۡ يَّـقُـوۡلُ'' کا ترجمہ ''اور بعض آدمی جو مومن ہے ایسے ہیں جو کہتے ہیں'' کے

انداز میں جو کیا گیا ہے یہ درحقیقت ترجمہ نہیں بلکہ درست تفسیر کی کوشش ہے۔ اور آیاتِ قرآنی کی تفسیر وترجمہ کی جدا جدا حقیقتوں کو جاننے والے حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ تفسیر کا صحیح ہونا ترجمہ کے صحیح ہونے کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ تفسیر وترجمہ ایک دوسرے سے جدا جدا حقیقتیں ہونے کی بناء پر اِن کا حمل ایک دوسرے پر جائز نہیں ہے کیونکہ ہر صحیح تفسیر کا متن سے اضافی الفاظ پر مشتمل ہونا ضروری ہے ورنہ تفسیر کا کیا مطلب اور ہر معیاری ترجمہ کا متن سے اضافی الفاظ پر مشتمل نہ ہونا ضروری ہے ورنہ حشو وزوائد یا متن سے مرادِ الٰہی کی فہم میں مُخل یا تفسیر یا تشریح یا تاویل یا متن کو اپنی مَن پسند کا تابع بنانے کے مانعۃ الخُلو سے خالی نہیں ہوگا تو پھر معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا مصرف باقی رہ جاتا ہے لیکن افسوس کہ مترجمین کی غالب اکثریت اِن محظور سے خالی نہیں ہے۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

پانچویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَۃً وَّفِی الْاٰخِرَۃِ حَسَنَۃً'' کا ترجمہ ''ہمیں دنیا میں نیکی اور آخرت میں بھی نیکی دے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے یہ اِس لیے کہ متن میں دنیا وآخرت کے جس ''حَسَنَۃً'' کا سوال کیا جارہا ہے وہ محض اللہ کا عطیہ ہے جبکہ اِن تراجم میں اُس کے مفہوم کے طور پر ذکر کیے جانے والی نیکی کا فاعل خود انسان ہے۔ یہ اِس لیے کہ لفظ نیکی اُن اچھے کاموں کے لیے ہی استعمال کیا جاتا ہے جن کا فاعل انسان ہو۔ ایسے میں اِن تراجم کو اصل کے مطابق کون کہے، حقیقت یہ ہے کہ اِن میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو ہر اعتبار سے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جاسکے۔ کسی میں کیا نقص ہے تو کسی میں کیا بے اعتدالی ہے۔ ایسے میں وہ کونسا واقفِ حال ہوسکتا ہے جو کنز الایمان کو دادِ تحسین دیئے بغیر رہ سکے جو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ اور جملہ اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہوتے ہوئے کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔

مثال کے طور پر آیت کریمہ ''وَمِنْھُمْ مَّنْ یَّقُوْلُ'' کے ترجمہ میں ''اور کوئی یوں کہتا ہے'' کہنے کے انداز میں اِس بات کا اشارہ دیا کہ دنیا وآخرت دونوں کی بھلائی کا سوال کرنے والا یہ سعادت مند طبقہ حُجاج کرام یا موسم حج یا اَیامِ مِنا ومُزدلفہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اِن کا وجودِ مسعود حُجاج کرام میں بھی ہوسکتا ہے اور اُن کے بغیر بھی۔ اِسی طرح اَیامِ مِنا ومُزدلفہ میں بھی ہوسکتا ہے اور اُن کے ماسوا جگہوں میں بھی۔

دوسرا اشارہ: اِس بات کا دیا کہ خود کو محتاج اور اللہ تعالیٰ کو محتاج الیہ وحاجت روا جاننے میں انسانوں کی تفریق نہیں ہے بلکہ تفریق اِس بات میں ہے کہ ایک فریق محض دُنیوی زندگی کو مقصدِ حیات تصور کرکے صرف اُسی کی کامیابی کا سوال کرتا ہے جبکہ دوسرا فریق اُخروی زندگی کو اصل مقصد اور دُنیوی زندگی کو اُس کی بہتری کے لیے زینہ وذریعہ تصور کرکے ہر ایک کی

کامیابی کے لیے مناسب حال سوال کرتا ہے۔

تیسرا اشارہ: اِس بات کا دیا کہ انسانوں کی یہ تقسیم صرف نبی آخرالزمان رحمت عالم ﷺ کی اُمت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اُمم سابقہ کا بھی یہی حال تھا۔ کنز الایمانی ترجمہ میں یہ تینوں اشاراتِ معرفت اُس کے حسنِ انداز اور ایجاز واختصار سے مفہوم ہورہے ہیں جیسے کسی بھی صاحبِ بصیرت سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا بشرطیکہ علم بلاغت کے اُصولوں کو پیش نظر رکھ کر دیکھے یہ اِس لیے کہ لِسانِ قرآنی سے متعلقہ جملہ علوم وفنون کو بطور آلہ فہم پیش نظر رکھنا اگر معیاری ترجمہ کے لیے ایک بار ضروری ہے تو علم بلاغت کے دونوں حصوں کو یعنی علم المعانی اور علم البیان کو مدنظر رکھنا سو بار ضروری ہے کیونکہ علم صرف کی طرف مترجم کا احتیاج آیاتِ قرآنی کے صیغوں کی پہچان کے سوا کسی اور حیثیت سے نہیں ہوتا، علم اشتقاق کی طرف اُس کا احتیاج مفردات کے حوالہ سے اصل وفرع کی تمیز کے سوا کسی اور حیثیت سے نہیں ہوتا، علم متن اللغہ کی طرف اُس کی محتاجگی مفردات کے مفہوم کی پہچان کے سوا کسی اور حیثیت سے نہیں ہوتی۔ اسی طرح علم نحو کی طرف اُس کا محتاج ہونا بھی مفردات کے باہم ربط کی پہچان کی حیثیت کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ علم بلاغت کی اِن دونوں قسموں کی طرف مترجم کی محتاجگی ہمہ جہت اور لامحدود ہے، جس میں لِسانِ قرآنی کے اِن عُلوم آلیہ کے ساتھ کلام کی نوعیت، اِسناد کی قسمیں، مفردات کے مواقع استعمال، اندازِ کلام کہ حقیقت ہے یا مجاز یا کنایہ اور تشبیہ ہونے کی صورت میں استعارہ ہے یا تشبیہ بلیغ، تشبیہ مرکّب ہے یا تشبیہ مفروق اور مجازِ مرسل ہونے کی صورت میں اصل وفرع کی مناسبت کی نوعیت کیا ہے، ۲۴ وسائط ومناسبات میں سے کون سا متعین ہے یہ سب کچھ اوران جیسے سینکڑوں اُصول وضوابط کو پیش نظر رکھنا۔ صرف علم بلاغت کی اِن دونوں قسموں کی خصوصیت ہے ایسے میں اِس حقیقت سے انکار کی قطعاً گنجائش نہیں رہتی کہ لِسانِ قرآنی کے مذکورہ عُلوم آلیہ کی طرف مترجم ایک بار محتاج ہوتا ہے تو علم المعانی وعلم البیان کی طرف سو بار محتاج ہوتا ہے اِسی نکتہ راز کی بنیاد پر امام البلاغت یوسف السکا کی نے مفتاح العلوم میں فرمایا؛

''ان الواقف علی تمام مرادالحکیم تعالیٰ وتقدس من کلامه مفتقر الی هذین العلمین کل الافتقار فَالوَیلُ کُلَ الوَیلِ لِمَن تَعَاطَی التَفسِیرَ وَهُوَ فِیهِمَا رَاجِلُ'' (مفتاح العلوم، صفحہ ۷۰، مطبوعہ بیروت)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کو درست سمجھنے کے درپے شخص علم المعانی اور علم البیان کی طرف قدم قدم محتاج ہوتا ہے تو پھر پوری طرح ہلاکت ہے اُس کی جو اِن سے ناواقف ہوکر قرآن کی تفسیر کرنے کے درپے ہوتا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر127:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۰۲''اُولٰٓئِکَ لَھُمْ نَصِیْبٌ مِّمَّا کَسَبُوْا ؕ وَاللّٰہُ سَرِیْعُ الْحِسَابِ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے''ایسوں کواُن کی کمائی سے بھاگ (خوش نصیبی) ہے اور اللہ جلد حساب کرنے والا ہے''جو ایجاز واختصاراور فصاحت و بلاغت میں آیت کریمہ کے مناسب ہونے کے ساتھ اُس سے مقصدِ نزول وعبارۃ النص کو ظاہر کرنے میں بھی کمال رکھتا ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''ایسے لوگوں کو دونوں جہان میں بڑا حصہ ملے گا بدولت اُن کے اس عمل کے اور اللہ تعالیٰ جلد ہی حساب لینے والے ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے''یہی لوگ ہیں جن کے لیے اُن کے کاموں کا حصہ یعنی اجر نیک تیار ہے اور خدا جلد حساب لینے والا اور جلد اجر دینے والا ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے''یہی ہیں جن کے لیے حصہ ہے اُن کے کیے کا اور اللہ جلد حساب لینے والا ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے''یہی وہ لوگ ہیں جن کو اُن کی کمائی میں سے کچھ حصہ ملے گا اور اللہ بہت جلد حساب لینے والا ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے''یہ وہ لوگ ہیں جنھیں حصہ مل کر رہے گا بعوض اِس کے کہ جواُنہوں نے عمل کر رکھا ہے اور اللہ بہت جلد حساب لے لے گا''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے''یہی وہ لوگ ہیں جنہیں اِن کی کمائی کا حصہ ملتا ہے اور اللہ جلد حساب لینے والا ہے''۔

کنزالایمان کے سواچھ طبقوں میں تقسیم دو در جن سے بھی زیادہ اِن تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جاسکے۔ یہ اِس لیے کہ ایجاز واختصاراور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ سے بے مناسبتی اِن سب میں نمایاں ہونے کے ساتھ اِن میں سے ہرایک کسی نہ کسی ایسی غلطی پر مشتمل ہے جو معیاری ترجمہ کے منافی ہے جہاں تک فصاحت و بلاغت کے منافی ہونا ہے تو وہ اِسطرح ہے کہ یہ سب کے سب ایسی بے مصرف تطویل اوراضافی الفاظ پر مشتمل ہیں جو اصل کی فہم میں مخل ہیں۔

مثال کے طور پر پہلے طبقے کے یہ الفاظ (دو جہانوں میں، بدولت)۔

دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ (اجر نیک تیار ہے، اور، جلد، اجر دینے والا)۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ (کچھ حصہ ملے گا، بہت)۔

پانچویں طبقہ کے یہ الفاظ (مل کررہے گا، کرر کھا ہے)۔
اہل علم جانتے ہیں کہ متن پر اضافی اور مخل بالفہم الفاظ پر مشتمل ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا جب کسی بھی فصیح و بلیغ کلام کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا تو پھر آیاتِ قرآنی جیسے مُعجز کلام کے معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

دوسری مابہ الاشتراک غلطی: اِس کے علاوہ دوسری مابہ الاشتراک غلطی یہ کہ اِن سب میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ '' کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ اصل کی جامعیت کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ اِن سب میں اِس کا ترجمہ ''اللہ جلد حساب لینے والا ہے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جس کا ظاہری اور متبادر مفہوم حسابِ آخرت ہے کہ اللہ تعالیٰ آخرت میں سب سے جلدی حساب لے گا حالانکہ متن یعنی ''وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ '' اپنے عموم واطلاق کی بنیاد پر ہر ظرفِ حیات کو شامل ہے جس کے مطابق اُخروی حساب و کتاب برحق ہونے کی طرح دُنیاوی حساب بھی برحق ہے کہ مکافاتِ اعمال کا حساب ربِ کائنات جل جلالہ وعم نوالہ کی طرف سے مقرر کردہ خودکار نظامِ قدرت کے تحت ہر لحظہ جاری وساری ہے۔ نیز یہ کہ اُخروی حساب و کتاب کی تفصیلات امرِ غیبی اور اُس کی سرعت کی نوعیت کا انسانوں کی رسائی فہم سے ماوراء ہونے کی طرح انسانوں کے اعمال کا بطور سبب اپنے نتائج کے ساتھ مربوط ہوکر اُس کی سُرعتِ حساب کی نوعیت بھی اَمرِ غیبی ہے جس تک رسائی کے لیے ایمان بالغیب کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں ہے۔ ایسے میں مطلق متن کا ترجمہ تخصیص کے مُوہم الفاظ میں کرنے کا کوئی جواز نہیں رہتا۔

انفرادی بے اعتدالیوں کے نکتہ تفریق:

تراجم کی اِن مشترک بے اعتدالیوں کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کے نکتہ تفریقیہ کہ پہلے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ '' کا ترجمہ ''اور اللہ تعالیٰ جلدی ہی حساب لینے والے ہیں'' کے انداز میں کر کے تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے کی غلطی کی گئی ہے جو حقیقت میں شانِ الٰہی کی تعظیم نہیں بلکہ توہین ہے اور معرفت نہیں بلکہ جہل محض ہے یہ اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے کبھی بھی جمع کے الفاظ میں اپنی تعظیم کرنے کی تعلیم نہیں دی ہے قرآن شریف میں نہ احادیث طیبہ میں اور انسانوں کی تعظیم کرنے کے اِس انداز پر اللہ کے رسول ﷺ نے کبھی اللہ تعالیٰ کی تعظیم کی ہے نہ صحابہ کرام و اہل بیت نبوت نے اور نہ آئمہ دین و مجتہدین کرام نے تو پھر اِس اندازِ تعظیم کی حیثیت بدعت و گمراہی کے سوا اور کچھ نہیں ہے کاش کہ اِس کی بدانجامی و نقصانات پر کوئی توجہ دے۔

نکتہ تفریق نمبر ۲: یہ کہ اِس طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''أُولٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيْبٌ مِّمَّا كَسَبُوْا '' کا ترجمہ ''ایسے

لوگوں کو دونوں جہان میں بڑا حصہ ملے گا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دراصل متن کا ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے کیونکہ جن الفاظ کو یہاں پر اضافہ کیا گیا ہے وہ تفسیر کے طور پر تو درست ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے اُولوالعزم سعادت مند انسانوں کو دونوں جہان میں بڑا اجر وثواب عطا فرماتا ہے لیکن تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو نہ لازم ہے نہ اُسے ترجمہ کہا جاسکتا ہے کیونکہ ترجمہ وتفسیر کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہونے کی وجہ سے ترجمہ کو تفسیر کہا جاسکتا ہے نہ تفسیر کو ترجمہ کہا جاسکتا ہے۔ لیکن افسوس کہ ترجمہ کے نام سے اِن حضرات نے جو چاہا لکھ دیا۔

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ اِس طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''اُولٰٓئِکَ لَھُمْ نَصِیْبٌ مِّمَّا کَسَبُوْا'' کا ترجمہ ''ایسے لوگوں کو دونوں جہان میں بڑا حصہ ملے گا بدولت اُن کے اُس عمل کے'' جیسے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہونے کے ساتھ مفسرین کرام سے بھی انحراف ہے۔ یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت یہ ہے کہ لفظ ''اُولٰٓئِکَ'' مبتداء ہے جبکہ ''لَھُمْ'' اپنے متعلق کے اعتبار سے خبر مقدم ہے اور ''نَصِیْبٌ'' اُس کے لیے مبتداء موخر اور موصوف ہے ''مِّمَّا کَسَبُوْا'' میں مذکور ''مِن'' چاہے تبعیضیہ ہو یا ابتدائیہ اپنے مجرور یعنی ماء موصولہ اور اُس کے صلہ یعنی جملہ فعلیہ ''کَسَبُوْا'' سے ملکر باعتبار متعلق صفت ہے ''نصیب'' کے لیے اور مبتداء موخر اپنی خبر مقدم سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہونے کے بعد مرفوع محلاً بنا پر خبریت خبر ہے مبتداء ''اُولٰٓئِکَ'' کے لیے جس کے مطابق آیت کا حقیقی ترجمہ (ایسوں کی خوش نصیبی ہے اپنے کیے سے، ایسوں کا بڑا حصہ ہے اُن کے عمل سے، ایسوں کو بڑا ثواب ہے اُن کی کمائی سے) جیسے انداز میں ہی ممکن ہے لیکن اِن تراجم میں ''اُنہیں بڑا حصہ ملے گا'' جیسے انداز اختیار کر کے اُس کے مفہوم کو جملہ اسمیہ کے بجائے فعلیہ ظاہر کیا گیا ہے کیونکہ لفظ ''ملے گا'' جملہ فعلیہ کا ترجمہ ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ انجام کار مترجمین کا یہ انداز آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہونے کے ساتھ مفسرین کرام سے بھی بلاوجہ اختلاف ہے جس کو معقول اور آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کیا جاسکتا۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ دوسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''اُولٰٓئِکَ لَھُمْ نَصِیْبٌ مِّمَّا کَسَبُوْا'' کا جو ترجمہ ''یہی لوگ ہیں جن کے لیے اُن کے کاموں کا حصہ یعنی اجر نیک تیار ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ ترجمہ ہی نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے اور تفسیر کی حیثیت سے اگرچہ درست ہے تاہم ترجمہ کہلانے کے قابل اِس لیے نہیں ہے کہ اس کا کوئی ایک حصہ بھی متن کے الفاظ کے مطابق نہیں ہے۔ مثال کے طور پر متن کا لفظ ''اُولٰٓئِکَ'' اسم اشارہ بعید ہے جس کا مصداق مذکورہ صفت کے ساتھ متصف حضرات ہیں جن کی عظمتِ شان کو ظاہر کرنے کے لیے مقام مدح میں بعید کے صیغہ کے ساتھ یاد کیے گئے ہیں جبکہ اِن تراجم میں اُن کی تعبیر ''یہی لوگ ہیں'' کے الفاظ میں کی گئی ہے جو قریب کا صیغہ ہونے کی

وجہ سے اُس کے متضاد ہے۔ اِسی طرح متن کا لفظ ''لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوْا'' میں لفظ ''مِن'' کے اندر مفسرین کرام کے مطابق تبعیضیہ اور ابتدائیہ ہونے کے دو احتمال موجود ہیں جبکہ یہ تراجم ''جن کے لیے اُن کے کاموں کا حصہ'' اُن میں سے ایک پر بھی منطبق نہیں ہے۔ اِسی طرح ''اجر نیک تیار ہے'' کے الفاظ کا بھی متن کے کسی لفظ کے ساتھ کوئی ربط و مناسبت نہیں ہے۔ ایسے میں اِن کا متن کے معیاری ترجمہ ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

نکتہ تفریق نمبر۵: یہ کہ اِسی طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ'' کا ترجمہ ''اور خدا جلد حساب لینے والا اور اجر دینے والا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس دوہرے انداز کو اِس لیے معقول اور آیت کریمہ کے مطابق نہیں کہا جا سکتا کہ جلد حساب لینے والا ہے سے اُخروی حساب متبادر ہونے کی بناء پر یہ متن کی جامعیت کے منافی ہے جیسے اِس سے قبل ہم بیان کر چکے ہیں اور اجر دینے والا ہے جو کہا گیا ہے یہ بے مصرف تکرار کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیونکہ ''سَرِيْعُ الْحِسَابِ'' کا مفہوم اُخروی حساب میں ظاہر کرنا آپ ہی اجر دینے کو شامل ہے تو پھر تکرار کا کیا مصرف باقی رہ جاتا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۶: یہ کہ تیسرے طبقہ کے تراجم میں متن کے لفظ ''اُولٰٓئِكَ'' کا ترجمہ ''یہی ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کا یہ لفظ اِسم اشارہ بعید ہے جبکہ یہی ہیں جیسے الفاظ بعید کے لیے نہیں بلکہ قریب کے ساتھ خاص ہیں تو پھر اصل کے مطابق ہونے کا کیا تصور باقی رہتا ہے۔

نکتہ تفریق نمبر۷: یہ کہ چوتھے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوْا'' کا ترجمہ ''جن کو اُن کی کمائی میں سے کچھ حصہ ملے گا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کے منافی ہے کیونکہ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد مذکورہ صفت کے ساتھ متصف سعادت مندوں کی تعریف و تحسین کرنا ہے اور اُنکے مذکورہ کردار کے حسین انجام اور اُس پر عظیم اجر کا اعلان فرمانا ہے۔ مقام مدح کے اِس مقصد کے پیش نظر مفسرین کرام نے بھی متن کے لفظ ''نَصِيبٌ'' پر آئی ہوئی تنوین اور اُس کی نکارت کو تعظیم پر محمول قرار دیا ہے۔ تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''فالتنوین فی قوله تعالٰی ''لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوْا'' علی الاول للتفحیم وعلی الثانی للتنویع''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ''اُولٰٓئِكَ'' سے دُنیا و آخرت دونوں کی بھلائی مانگنے والے مراد ہونے کی صورت میں ''نَصِيبٌ'' پر آئی ہوئی تنوین تعظیم کے لیے ہوگی اور مذکورہ دونوں فریق مراد ہونے کی صورت میں یہ تنویع کے لیے ہوگی۔ (تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ۹۱)

اور ظاہر ہے کہ یہاں سیاق و سباق اور اکثر مفسرین کرام کے مطابق دونوں جہاں کی بھلائی مانگنے والے ہی مراد ہیں۔ تفسیر نیشاپوری میں ہے؛

''لَهُمْ نَصِيبٌ و ای نصیب'' (تفسیر نیشاپوری جامع البیان، جلد۲، صفحہ ۲۸۰، مطبوعہ بیروت)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ نصیب سے مراد بڑا نصیبہ ہے۔

حقائق کی اِس روشنی میں دیکھا جائے تو مترجمین کا یہ انداز آیت کریمہ کے مقصد نزول کے منافی ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اِس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ مترجمین کا یہ انداز آیت کریمہ میں موجود اُس احتمال پر بھی منطبق نہیں ہے جس کے مطابق ''اُولٰئِکَ'' کے اسم اشارہ سے مراد دونوں فریق ہوسکتے ہیں۔ اس لیے کہ اُس احتمال کے مطابق ''نَصِيبٌ'' کی تنوین تنویع کے لیے ہے یعنی ہر فریق کو اُس کے اندازِ عمل کے مطابق نصیبہ ملنا ہے جس کی نوعیت ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

الغرض اِن تراجم کی حیثیت ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔ (فَاِلَی اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ پانچویں طبقہ میں آیت کریمہ ''لَهُمْ نَصِيبٌ'' کا ترجمہ ''جنہیں حصہ مل کر رہے گا'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو فعلیہ جملہ ہونے کی وجہ سے متن کے جملہ اسمیہ کے مطابق نہیں ہے یہی اعتراض چھٹے طبقہ کے تراجم پر بھی وارد ہوتا ہے کیونکہ اِن میں بھی الفاظ مختلف ہونے کے باوجود جملہ فعلیہ ہی اختیار کیا گیا ہے جیسے اُن کے الفاظ ''جنہیں اُن کی کمائی کا حصہ ملتا ہے'' سے ظاہر ہے۔ ایسے میں اِن کے معیاری ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔ اللہ اجر عظیم دے کنز الایمان کے معرفت آشنا مصنف کو کہ اُنہوں نے اِن مترجمین کے علی الرغم آیت کریمہ کا ترجمہ ''ایسوں کو اُن کی کمائی سے بھاگ ہے اور اللہ جلد حساب کرنے والا ہے'' کے حسین انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جس کا ایک حُسن بالائے حُسن یہ بھی ہے کہ متن کے لفظ ''نَصِيبٌ'' کا جامع ترجمہ لفظ ''بھاگ'' میں کرنے کے بعد اُردو زبان کے رُموز سے نابلد حضرات کے لیے بریکٹ میں (خوش نصیبی) لکھ کر اِس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہاں پر متن کے اِس لفظ کا اُردو زبان میں سیاق وسباق اور مرادِ الٰہی کے مطابق بامحاورہ اور جامع ترجمہ ہندی سے آیا ہوا یہی لفظ ''بھاگ'' ہے جبکہ تفسیروں کے اِس مقام پر لکھے ہوئے ''حصہ، ثواب، حظ'' جیسے الفاظ جتنے بھی مذکور ہوئے ہیں وہ اِس کے ترجمہ نہیں بلکہ تشریح ہیں اور عربی زبان میں اُن کی تشریحی حیثیت ایسی ہے جیسے اُردو زبان میں لفظ ''خوش نصیبی'' یہ سب کچھ اِس لیے کہ لِسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''نصیب'' کے مواقعِ استعمال کی بنیادی طور پر تین قسمیں ہیں:

❶ ایک یہ کہ خیر وشر اور خوش نصیبی وبد نصیبی سے قطع نظر نفس حصہ کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ جیسے فرمایا:

''لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ'' (سورۃ النساء، آیت نمبر۷)

دوسری یہ کہ حصہ شر اور بد نصیبی کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ جیسے فرمایا؛

''وَاِنَّا لَمُوَفُّوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوْصٍ'' (سورۃ ہود، آیت نمبر ۱۰۹)

اور کبھی حصہ خیر و خوش نصیبی کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ جیسے فرمایا؛

''وَمَالَهٗ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ نَّصِيْبٍ'' (سورۃ الشوریٰ، آیت نمبر ۲۰)

پیش نظر آیت کریمہ میں سیاق وسباق اور مقام مدح کے تقاضے کے مطابق یہی تیسری قسم ہے جس کے مختصر اور جامع مفہوم اُردو زبان میں یہی لفظ ''بھاگ'' ہے۔ جس سے بہتر، مختصر اور جامع لفظ اُردو زبان میں کچھ اور ممکن نہیں ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت :اِس کے علاوہ کنز الایمانی ترجمہ میں دوسرا اشارہ معرفت یہ کہ آیت کریمہ کے لفظ ''اُولٰٓئِکَ'' کا ترجمہ ''ایسوں کو'' کے انداز میں کر کے آیت کریمہ کا بلاغت کے اُس اُصول کے قبیل سے ہونے کا اشارہ دیا ہے۔ جس میں ''او التنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصافٍ عَلٰى اَنّه جَدِيْرٌ بمايرد بعده مِن اَجلِهَا'' کہا گیا ہے۔

جس کا مفہوم یہ ہے کہ مسند الیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ ذکر کرنے سے مقصد کبھی اِس بات پر تنبیہ کرنا ہوتا ہے کہ مسند کے حکم کا اِس پر لگنے کا استحقاق اِسے اُن صفات کی وجہ سے حاصل ہے جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ (تلخیص المفتاح، صفحہ ۱۲، بحث احوال المسند الیہ)

تیسرا اشارہ معرفت: یہ کہ متن کے لفظ ''مِمَّا كَسَبُوْا'' کا ترجمہ ''اُن کی کمائی سے'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ یہاں پر متن کے لفظ ''مِن'' میں ہر دونوں احتمال درست ہیں یعنی تبعیضیہ اور ابتدائیہ میں سے ہر ایک پر محمول سمجھنا درست ہے اِس اشارہ معرفت کا راز ترجمہ کے اِس خاص انداز میں مضمر ہے جو دونوں کا یکساں مظہر اور دونوں پر یکساں منطبق ہے۔

چوتھا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰهُ سَرِيْعُ الْحِسَابِ'' کا ترجمہ ''اور اللہ جلد حساب کرنے والا ہے'' کے انداز میں کر کے متن کی جامعیت کا اشارہ دیا یہ اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ صفت صرف حسابِ آخرت کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے بلکہ قرآن وسنت کے متعدد نُصوص کے مطابق بشمول حسابِ آخرت اِس دُنیا میں بھی جاری وساری ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اِس جہاں میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہونے والی سُرعت حسابِ عالَم غیب کا مسئلہ ہے اور عالَم آخرت میں اُس جہاں کے تمام خلائق کو اِس کا مشاہدہ ہو جائے گا۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے الفاظ ''اللہ جلد حساب کرنے والا ہے'' میں پوشیدہ ہے کیونکہ کنز الایمان کے معرفت آشنا مصنف نے دوسرے مترجمین کے

علی الرغم ''اللہ جلد حساب کرنے والا ہے'' لکھا ہے جو متن کے عین مطابق عام و مطلق ہے جس میں خصوصیتِ وقت کی کوئی قید ہے نہ کوئی وَہمہ جبکہ دوسروں نے ''اللہ جلدی حساب لے گا'' جیسے انداز اختیار کر کے متن کو حسابِ آخرت کے ساتھ مختص ہونے کا موہِب کیا ہوا ہے۔ الغرض کنزالایمانی ترجمہ نہ صرف یہ کہ دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے تمام اعتراضات سے پاک و محفوظ ہے بلکہ حُسنِ ترتیب ایجاز و اختصار کے حوالہ سے آیاتِ قرآنی کے مطابق ہونے کے ساتھ معارف کا بھی گنجینہ ہے اور دُنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن شریف کا ترجمہ کرنیوالے سعادت مندوں کے لیے کامل رہنما اُصول ہے۔ مختصر یہ کہ آیاتِ قرآنی کا قابلِ فخر اور معیاری ترجمہ ہونے کے ساتھ بالیقین ایمان کا بھی خزانہ ہے۔ (فَلِلّٰـهُ دَرُّهٗ مُتَرْجِمًا)

تقابلی جائزہ نمبر128:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۰۳ ''وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ ؕ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۚ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۙ لِمَنِ اتَّقٰى '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور اللہ کی یاد کرو گنے ہوئے دنوں میں تو جو جلدی کر کے دو دن میں چلا جائے اُس پر کچھ گناہ نہیں اور جو رہ جائے تو اُس پر گناہ نہیں پرہیز گار کے لیے'' کنزالایمان کا یہ ترجمہ آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں واضح ہونے کے ساتھ فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کے شایانِ شان ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

❶ ''اور اللہ کا ذکر کرو کئی روز تک پھر جو شخص دو دن میں مکہ واپس آنے میں تعجیل کرے اُس پر کچھ گناہ نہیں اور جو شخص دو دن میں تاخیر کرے اُس پر بھی کچھ گناہ نہیں اُس شخص کے واسطے جو خدا سے ڈرے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور یاد کرو اللہ کو گنتی کے چند دنوں میں پھر جو کوئی جلدی چلا گیا دو ہی دن میں تو اُس پر گناہ نہیں اور جو کوئی رہ گیا تو اُس پر بھی کچھ گناہ نہیں جو کہ ڈرتا ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور گنتی کے اِن چند دنوں میں خدا کی یاد کرتے رہو پھر جو شخص جلدی کرے اور دو ہی دن میں چل کھڑا ہو اُس پر بھی کچھ گناہ نہیں اور جو دیر تک ٹھہرا رہے اُس پر بھی کچھ گناہ نہیں یہ رعایت اُن کے لیے ہے جو پرہیزگاری کریں''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور قیامِ منٰی کے دنوں میں جو گنتی کے دن ہیں خدا کو یاد کرو اگر کوئی جلدی کرے اور دو ہی دن میں چل دے تو اُس پر کچھ گناہ نہیں اور بعد تک ٹھہرا رہے اُس پر بھی کچھ گناہ نہیں یہ باتیں اُس شخص کے لیے ہیں جو خدا سے ڈرے''۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اللہ کو اِن چند گنے ہوئے دنوں میں برابر یاد کرتے رہو جو شخص اِن دو دنوں میں جلدی کرے اُس پر بھی کوئی گناہ نہیں اور جو تاخیر کرے اُس پر بھی کوئی گناہ نہیں یہ اُس کے لیے ہے جو ڈرتا رہتا ہے''۔

۶ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اللہ کو چند گنتی کے دنوں میں یاد کرو پھر جس نے دو دن کے اندر کوچ کرنے میں جلدی کی تو اُس پر کوئی گناہ نہیں اور جو تاخیر کرے تو اُس پر بھی کوئی گناہ نہیں جو اللہ سے ڈرتا ہے''۔

۷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اللہ کو اِن گنتی کے چند دنوں میں خوب یاد کیا کرو پھر جس کسی نے مِنیٰ سے واپسی میں دو ہی دنوں میں جلدی کی تو اُس پر کوئی گناہ نہیں اور جس نے اِس میں تاخیر کی تو اُس پر بھی کوئی گناہ نہیں یہ اُس کے لیے ہے جو پرہیزگاری اختیار کرے''۔

کنز الایمان کے سوا اِن سات طبقوں میں تقسیم دو درجن سے زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہو۔ یہ اِس لیے کہ اِن میں بعض کمزوریاں مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔

سب میں مشترک پائے جانے والی بے اعتدالیوں میں یہ کہ اِن سب میں فصاحت و بلاغت کا فقدان ہے کیونکہ یہ سب کے سب متن سے اضافی کچھ ایسے الفاظ پر مشتمل ہیں جو اصل کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کی فہم میں مخل ہیں۔ جیسے ان کی ترتیب، تطویل اور اندازِ کلام پر غور کرنے والے کسی بھی بلاغت شناس سے مخفی نہیں رہ سکتا۔

اِس کے علاوہ دوسری مابہ الاشتراک غلطی دوسرے اور ساتویں طبقوں میں یہ ہے کہ یہ آیت کریمہ ''فَمَنْ تَعَجَّلَ فِیْ یَوْمَیْنِ فَلَآ اِثْمَ عَلَیْهِ ۚ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَآ اِثْمَ عَلَیْهِ '' کی لسانی اور نحوی حیثیت کے منافی ہیں یہ اِس لیے کہ نحوی ترکیب کے حوالہ سے متن کے ''فَمَنْ تَعَجَّلَ فِیْ یَوْمَیْنِ ''اور ''وَمَنْ تَاَخَّرَ '' دونوں اپنے اپنے مقام پر شرط ہیں جن کے مابعد بالترتیب ان کے جزا ہیں اور شرط کا تعلق ماضی سے نہیں بلکہ مستقبل کے ساتھ ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر لفظ کے اعتبار سے ماضی ہو پھر بھی اُس کا مفہوم مستقبل میں ہی معتبر ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے ''من نصرتَ نصرتُ ''یعنی ''جس کی مدد تو کرے گا میں بھی اُس کی مدد کرونگا'' اگر اِس کا ترجمہ فعل کی ماضی والی ظاہری صورت کے مطابق یوں کیا جائے کہ تو نے جس کی مدد کی میں نے بھی اُسی کی مدد کی تو اِسے لسانِ قرآنی بھی مسترد کر دیتی ہے۔ اور علم نحو بھی۔

پیش نظر آیت کریمہ کے اِن تراجم میں ایسی ہی غلطی کی گئی ہے۔ جیسے دوسرے طبقہ کے الفاظ ''پھر جو کوئی جلدی چلا گیا دو ہی دن میں'' اور ساتویں طبقہ کے الفاظ ''پھر جس کسی نے مِنا سے واپسی میں دو ہی دنوں میں جلدی کی'' سے صاف ظاہر ہے۔

کنز الایمان کے ماسوا دوسرے تراجم کی اِن مشترک بے اعتدالیوں کے علاوہ انفرادی غلطیوں کے مشتے نمونہ از خروارے؛

۱ یہ کہ پہلے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''فَمَنْ تَعَجَّلَ فِیْ یَوْمَیْنِ '' کا ترجمہ ''پھر جو شخص دو دن میں مکہ واپس آنے

میں تعجیل کرے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے یہ اِس لیے کہ اصل سے مقصد یہ بتانا ہے کہ جو اپنی گھریلو یا سفری یا کسی بھی ضرورت کے تحت جلدی کر کے دو دِن میں چلا جائے اُس پر کوئی گناہ نہیں ہے اور جانے کی صورتیں بھی متعدد ہو سکتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ مکہ شریف کا رہنے والا ہے (یا) مکہ شریف سے بیرون لیکن اندرونِ میقات کا رہنے والا ہے یا آفاقی تھا حج سے فارغ ہو کر بارہویں ذی الحجہ سے قبل مکہ میں رہائش رکھنے کی نیت کی ہوئی ہے یا بیرون مکہ اندرونِ میقات مقیم ہونے کی نیت کر رکھی ہے اِن میں سے کسی پر بھی طوافِ رُخصت واجب نہیں ہے جس سے فائدہ اُٹھا کر مکہ شریف واپس آئے بغیر مِنٰی سے ہی اپنے گھر کو چلا جائے اُس پر گناہ ہے نہ دم۔ اِن صورتوں کے علاوہ مندرجہ ذیل صورتوں کو بھی آیت کریمہ شامل ہے؛

❶ یہ کہ آفاقی ہے جس پر مِنٰی سے فارغ ہو کر بارہویں یا تیرہویں ذی الحجہ کو مکہ جا کر بیت اللہ شریف کا طوافِ رُخصت کرنے کے بعد وطن کو واپس لوٹنا ہے لیکن اُس کے گھر میں یا رُفقاءِ سفر میں یا کسی اور حوالہ سے ناگزیر مجبوری پیش آئی جس کی وجہ سے طوافِ رُخصت کرنے کے لیے مکہ جانے سے عاجز ہے۔ آیت کریمہ اُسے بھی شامل ہے کہ مِنٰی سے ہی اگر وہ گھر کو چلا جائے تو اُس پر گناہ نہیں ہے۔ طوافِ رُخصت کے عوض دم دیکر مِنٰی سے ہی وطن کو جا سکتا ہے جب مفسرین کرام اور مجتہدین اسلام کے مطابق آیت کریمہ کے مفہوم میں اتنی وسعت ہے، متعدد صورتیں ہیں اور کسی صورت میں بھی گناہ نہیں ہے تو پھر اِس کے ترجمہ میں ''جو شخص دو دن میں مکہ واپس آنے میں تعجیل کرے'' کہنے کا کیا جواز ہے جس کی حیثیت لامحدود کو محدود کرنے سے مختلف نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

تیسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَمَنْ تَاَخَّرَ'' کا ترجمہ ''جو دیر تک ٹھہرا رہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے منافی ہے کیونکہ یہاں پر متن کے ''وَمَنْ تَاَخَّرَ'' سے مراد تیرہویں ذوالحجہ تک مِنٰی میں رہنے کے سوا اور کچھ نہیں جبکہ تراجم کا یہ انداز کہ دیر تک ٹھہرا رہے عام ہے جس کی متعدد شکلیں ہو سکتی ہیں۔ ایسے میں اِس کی حیثیت خاص کا ترجمہ عام میں کرنے سے مختلف نہیں ہے تو پھر اِسے مطابقِ اصل کون کہے۔ بے اعتدالی کا یہی انداز اختلافِ الفاظ کے ساتھ چوتھے طبقہ میں بھی پایا جاتا ہے۔ جیسے اُس کے الفاظ ''جو بعد تک ٹھہرا رہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

پانچویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَاذْکُرُوا اللّٰہَ فِیْٓ اَیَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ'' کا ترجمہ ''اور اللہ کو اِن چند گنے ہوئے دنوں میں برابر یاد کرتے رہو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے متن کے منافی ہے۔

ایک یہ کہ اِن میں لفظ ''اِن'' کو متن پر اضافہ کر کے اُس کی تفسیر کی گئی ہے کہ ''اَیَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ'' سے مراد ایام منٰی ہیں۔ یہ تفسیر اگرچہ درست ہے کہ ''ایام معدودات'' سے مراد یہاں پر ایامِ منٰی ہی ہیں لیکن تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو لازم نہیں ہے کیونکہ تفسیر، تفسیر ہے اور ترجمہ، ترجمہ ہے۔ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہونے کی بناء پر ایک دوسرے پر محمول نہیں ہو سکتے ہیں کیونکہ تفسیر میں اصل سے اضافی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہے ورنہ تفسیر نہیں ہوگی جبکہ معیاری ترجمہ میں اصل سے اضافی الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے ورنہ ترجمہ اصل کے مطابق نہیں ہوگا۔

دوسری وجہ یہ کہ اِن میں کسی لسانی مجبوری یا کسی ضرورتِ داعیہ کے بغیر متن کی ترتیب سے خلاف کیا گیا ہے کیونکہ متن میں فعل ''وَاذْکُرُوا اللّٰہَ'' سب سے مقدم ہے جس کے بعد ایام اور اُس کے بعد اُس کی صفت جو معدودات ہے جبکہ اِن تراجم میں صفت کو موصوف سے پہلے ذکر کرنے کے ساتھ فعل کو سب سے آخر میں رکھا گیا ہے جو معکوس العملی کے سوا اور کچھ نہیں ہے جیسے اِن کے الفاظ ''اور اللہ کو اِن چند گنے ہوئے دنوں میں برابر یاد کرتے رہو'' سے صاف صاف ظاہر ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ کسی بھی فصیح و بلیغ کلام کے ترجمہ میں اُس کی ترتیب کو بگاڑنے سے ترجمہ اصل کے مطابق نہیں رہتا تو پھر آیاتِ قرآنی کا معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا مطلب۔

حقیقت یہ کہ کنز الایمان کے سوا اِن سات طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو پیش نظر آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلا سکے۔ کسی میں کیا کمزوری ہے تو کسی میں کیا بے اعتدالی ایک طبقہ اگر معیاری ترجمہ کے لیے مقررہ ایک شرط کے منافی ہے تو دوسرا طبقہ دوسری شرط کے منافی ہے۔ الغرض کنز الایمان کے سوا کسی دوسرے کو جملہ شرائط پر پورے اُترنے کا شرف حاصل نہیں ہے کنز الایمانی ترجمہ کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہونے کا شرف حاصل ہونے کے ساتھ کچھ اضافی معارف کی فضیلت بھی حاصل ہے جن میں سے؛

❶ یہ کہ آیت کریمہ ''وَاذْکُرُوا اللّٰہَ فِیْٓ اَیَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ'' کا ترجمہ ''اللہ کی یاد کرو گنے ہوئے دنوں میں'' کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ متن میں مذکور ''اَیَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ'' زمانہ قبل از اسلام بھی سب کو معلوم تھے۔ اسلام نے اُن میں کمی وبیشی کرنے کے بجائے اُنہیں جوں کے توں بحال رکھا ہے اور اِس حوالہ سے زمانہ جاہلیت کی اُس بے اعتدالی کی اصلاح فرمائی ہے جس کے مطابق جلدی کر کے دو دِن میں منٰی سے جانے والے اور تیرہویں تک رہنے والے ایک دوسرے کے خلاف منفی پروپیگنڈا کیا کرتے تھے اور ایک دوسرے کے اِس عمل کو گناہ کہتے تھے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا راز اُس کے انداز سے مفہوم ہو رہا ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''فَمَنْ تَعَجَّلَ فِیْ یَوْمَیْنِ'' کا ترجمہ ''تو جلدی کر کے دو دن

میں چلا جائے'' کے انداز میں کر کے متن سے اصل مقصد کا اظہار کیا ہے کہ دو دِنوں میں جلدی کرنے سے واحد مقصد دوسرے دن مِنٰی سے جانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو لسانِ قرآنی کی اِس مختصر عبارت میں پوشیدہ ہے۔ جس کا اظہار اِس کے بعد والے جملہ ''وَمَنْ تَاَخَّرَ'' سے ہو رہا ہے۔

اِس کے علاوہ ترجمہ کے اِس انداز سے متن کی وسعت مفہوم کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ جلدی کر کے دو دنوں میں مِنٰی سے جانے پر دلالت کرنے والا یہ کلام اپنی وسعت کی بناء پر مِنٰی سے جلدی میں جانے کی اُن تمام صورتوں کو یکساں شامل ہے۔ جن میں گناہ نہیں ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ ''لِمَنِ اتَّقٰی'' کا ترجمہ ''پرہیز گار کے لیے'' کہنے کے انداز میں اِس بات کی طرف کیا ہے کہ تعجیل و تاخیر میں سے ہر ایک کا اختیار تقویٰ پر موقوف ہے اور ''بَینَہٗ وَبَینَ اللّٰہ'' ہے تعجیل بھی ''اتیان بما ینبغی وترک مالا ینبغی'' کی بنیاد پر ہو۔ اِسی طرح تاخیر کے لیے بھی جذبہ تقویٰ ضروری ہے ورنہ اختیار ہے نہ گناہ سے بچنے کا امکان۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا راز بھی اُس کے حسنِ انداز سے مفہوم ہو رہا ہے۔ (فَجَزَاہُ اللّٰہُ مَااَحْسَنَہٗ تَرْجَمَۃً، مَا اَکْمَلَہٗ مَعْرِفَۃً)

تقابلی جائزہ نمبر129:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۰۴، ۲۰۵ ''وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یُّعْجِبُکَ قَوْلُہٗ فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَ یُشْھِدُ اللّٰہَ عَلٰی مَافِیْ قَلْبِہٖ وَھُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ (۲۰۴) وَاِذَا تَوَلّٰی سَعٰی فِی الْاَرْضِ لِیُفْسِدَ فِیْھَا وَ یُھْلِکَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ؕ وَاللّٰہُ لَایُحِبُّ الْفَسَادَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور بعض آدمی وہ ہے کہ دنیا کی زندگی میں اُس کی بات تجھے بھلی لگے اور اپنے دل کی بات پر اللہ کو گواہ لائے اور وہ سب سے بڑا جھگڑالو ہے۔ اور جب پیٹھ پھیرے تو زمین میں فساد ڈالتا پھرے اور کھیتی اور جانیں تباہ کرے اور اللہ فساد سے راضی نہیں'' کنز الایمان کا یہ اندازِ ترجمہ ایجاز واختصار اور فصاحت و بلاغت میں متن کے مناسب ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

1. ''اور بعض آدمی ایسا بھی ہے کہ آپ کو اُس کی گفتگو جو محض دُنیاوی غرض سے ہوتی ہے مزیدار معلوم ہوتی ہے اور وہ اللہ تعالٰی کو حاضر و ناظر بتاتا ہے اپنے مافی الضمیر پر حالانکہ آپ کی مخالفت میں نہایت شدید ہے اور جب پیٹھ پھیرتا ہے تو اِس دوڑ دھوپ میں پھرتا رہتا ہے کہ شہر میں فساد کرے اور کسی کے کھیت یا مویشی کو تلف کر دے اور اللہ تعالٰی فساد کو پسند

نہیں فرماتے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور کوئی شخص تو ایسا ہے جس کی گفتگو دُنیا کی زندگی میں تم کو دل کش معلوم ہوتی ہے اور وہ اپنے مافی الضمیر پر خدا کو گواہ بناتا ہے حالانکہ وہ سخت جھگڑالو ہے اور جب پیٹھ پھیر کر چلا جاتا ہے تو زمین میں دوڑتا پھرتا ہے تاکہ اس میں فتنہ انگیزی کرے اور کھیتی کو برباد اور انسانوں اور حیوانوں کی نسل کو نابود کر دے اور خدا فتنہ انگیزی کو پسند نہیں کرتا''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اے پیغمبر! بعض آدمی ایسا منافق بھی ہے جس کی باتیں تم کو اِس دنیا کی زندگی میں بھی بھلی معلوم ہوتی ہیں اور وہ اپنی دلی ارادت اور محبت پر خدا کو گواہ ٹھہراتا ہے حالانکہ وہ تمہارے دشمنوں میں سب سے زیادہ جھگڑالو ہے اور جب تمہارے پاس سے لوٹ کر جائے تو ملک کو کھوند مارے تاکہ اِس میں فساد پھیلائے اور کھیتی باڑی کو اور آدمیوں اور جانوروں کی نسل کو تباہ کرے اور اللہ فساد کو پسند نہیں کرتا''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور بعض ایسے بھی ہیں جن کی بات دُنیا کی زندگی میں آپ کو بھلی معلوم ہوتی ہے اور وہ اپنی دل کی باتوں پر اللہ کو گواہ کرتا ہے حالانکہ وہ سخت جھگڑالو ہے اور جب پیٹھ پھیر کر جاتا ہے تو ملک میں فساد ڈالتا اور کھیتی اور مویشی کو برباد کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اللہ فساد کو پسند نہیں کرتا''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور لوگوں میں کوئی شخص ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس کی گفتگو دنیاوی زندگی میں تجھے اچھی لگتی ہے اور وہ اللہ کو اپنے دل کی بات پر گواہ بھی بناتا ہے حالانکہ وہ سب سے زیادہ جھگڑالو ہے اور جب وہ آپ سے پھر جاتا ہے تو زمین میں ہر ممکن بھاگ دوڑ کرتا ہے تاکہ اِس میں فساد انگیزی کرے اور کھیتیاں اور جانیں تباہ کر دے اور اللہ فساد کو پسند نہیں فرماتا''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور (اے سننے والے) لوگوں سے وہ بھی ہے کہ پسند آتی ہے تجھے اُس کی گفتگو دنیوی زندگی کے بارے میں اور وہ گواہ بناتا رہتا ہے اللہ کو اُس پر جو اُس کے دل میں ہے حالانکہ وہ حق کا سخت ترین دشمن ہے اور جب وہ حاکم بن جاتا ہے تو سرتوڑ کوشش کرتا ہے کہ ملک میں فساد برپا کرے اور تباہ کر دے کھیتوں کو اور نسلِ انسانی کو اور اللہ تعالیٰ فساد کو ہرگز پسند نہیں کرتا''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور (اے محمد) بعض آدمی ایسا ہے کہ تجھ کو پسند آتی ہے اُس کی بات دُنیا کی زندگی میں اور وہ گواہ پکڑتا ہے اللہ کو اُس بات پر جو اُس کے دل میں ہے حالانکہ وہ سخت جھگڑالو ہے اور جب لوٹ کر جائے تو دوڑتا پھرے ملک میں تاکہ فساد پھیلائے اِس میں اور تباہ کرے کھیتی کو اور نسل کو اور اللہ پسند نہیں کرتا فساد کو''۔

❽ یا جن میں کہا گیا ہے ''بعض آدمی ایسا ہے جس کی باتیں تجھ کو دُنیا کی زندگی میں بھلی لگتی ہیں اور اپنے دل کی سچائی پر اللہ کو

گواہ کرتا ہے حقیقت میں وہ سخت جھگڑالو ہے جب لوٹ کر جاتا ہے (یا اُس کو حکومت ملتی ہے) تو زمین میں دھند مچانے کی کوشش کرتا ہے یعنی فساد کرنے کی اور کھیتیاں اور جانیں برباد کرتا ہے اور اللہ فساد کو پسند نہیں کرتا''۔

قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے فطری شرائط کی روشنی میں اِن سب کا جائزہ لینے کا نتیجہ اِس کے سوا کچھ اور نہیں نکلتا کہ کنزالایمان کے ماسوااِن آٹھ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی معیاری نہیں ہے، آیت کریمہ کی جامعیت اور اُس کی فصاحت و بلاغت کے مطابق نہیں ہے اور آیت کریمہ کا ترجمہ ہونے کی حیثیت سے احتیاطی تقاضوں پر منطبق نہیں ہے یہ اِس لیے کہ اِن میں بعض بے اعتدالیاں قدرِ مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔

سب میں پائے جانے والی مشترک بے اعتدالیوں میں فصاحت و بلاغت کے منافی ہونا اِن سب میں نمایاں ہے جیسے علمِ بلاغت سے شغف رکھنے والے کسی شخص سے بھی مخفی نہیں رہ سکتا۔ بشرطیکہ آیتِ کریمہ کے مندرجات کی فصاحت اور اُن کے باہمی ارتباط کی بلاغت اور سب کی نحوی ولسانی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر اُس کی روشنی میں جائزہ لیا جائے ورنہ سرسری نظر دوڑانے والوں کو اصل کی حقیقت نظر آنا بھی مشکل ہے چہ جائیکہ تراجم کا حقیقی تجزیہ کر سکے، اُن کے صحیح و سقیم کی تمیز کر سکے یا معیاری وغیر معیاری کی تفریق کر سکے، اِسی نکتہ راز کی بناء پر اللہ تعالیٰ نے کسی بھی حوالہ سے آیاتِ قرآنی کا شعور پانے کے لیے اُن میں غور و فکر کرنے کا حکم دیا ہے؛

''لِيَدَّبَّرُوْا اٰيٰتِهٖ'' (سورۃ ص، آیت نمبر ۲۹)

دوسرے مقام پر قرآن میں غور و فکر نہ کرنے والوں سے ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا؛

''اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ'' (سورۃ النساء، آیت نمبر ۸۲)

کنزالایمان کے ماسوا اِن آٹھ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم کی اِس مشترک بے اعتدالی کے علاوہ دوسری مابہ الاشتراک بے اعتدالی یہ کہ چھٹے طبقہ کے سوا اِن سب میں آیت کریمہ ''وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّعْجِبُكَ قَوْلُهٗ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا'' کا ترجمہ جس انداز میں کیا گیا ہے۔ یہ نحوی حیثیت سے آیت کریمہ کی جامعیت کے منافی ہے کیونکہ تقاضائے لُغت اور مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق آیت کریمہ میں لفظ ''مَنْ'' دو احتمالات کے حامل ہے۔

ایک یہ کہ اِسم موصول ہے جس کے بعد والا جملہ ''يُعْجِبُكَ قَوْلُهٗ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا'' اُس کے لیے صِلہ ہے اور اِسم موصول اپنے صِلہ کے ساتھ ملکر مرفوع محلاً بنا برابتدائیت مبتدا موخر ہے جس کے لیے خبر لفظ ''وَمِنَ النَّاسِ'' مقدم ہے۔

دوسرا احتمال یہ کہ لفظ ''مَنْ'' اسم نکرہ ہے جو بعد والے جملہ کے ساتھ موصوف ہے اور موصوف اپنی صفت سے ملکر مبتدا

موخر ہے جس کے لیے خبر لفظ ''وَمِنَ النَّاسِ'' مقدم ہے اور آیت قرآنی کے معجزہ کی ایک جھلک ہے کہ بیک وقت ایک سے زیادہ اندازِ کلام کو جامع ہوتی ہے اور نحوی ترکیب کے حوالہ سے متن کی اِس جامعیت کا تقاضا یہی ہے کہ اِس کے ترجمہ میں بھی ایسا انداز اختیار کیا جائے جو دونوں پر منطبق ہو سکے لیکن مترجمین کا یہ انداز صرف دوسرے احتمال کا مظہر ہے۔

جیسے پہلے طبقہ کے ترجمہ ''اور بعض آدمی ایسا بھی ہے''۔

دوسرے طبقہ کے تراجم ''اور کوئی شخص تو ایسا ہے''۔

تیسرے طبقہ کے تراجم ''اور اے پیغمبر! بعض آدمی ایسا منافق بھی ہے''۔

چوتھے طبقہ میں ''اور بعض ایسے بھی ہیں''۔

پانچویں طبقہ میں ''اور لوگوں میں کوئی شخص ایسا بھی ہے''۔

ساتویں طبقہ تراجم میں ''اے محمد! بعض آدمی ایسا ہے''۔

آٹھویں طبقہ تراجم میں ''بعضا آدمی ایسا ہے''۔ کے الفاظ سے صاف ظاہر ہے کیونکہ اُردو محاورہ میں لفظ ایسا ہمیشہ صفت کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ ایسے میں اِنہیں اصل کے مطابق کون کہے جب اصل کے مطابق ہی نہیں ہیں تو پھر اُس کا معیاری ترجمہ کہلانے کا تصور ہی باقی نہیں رہتا۔

نکتہ تفریق نمبر ا: اِس کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ دراز میں نکتہ تفریق نمبر ا یہ کہ دوسرے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَھُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ'' کا ترجمہ ''حالانکہ وہ آپ کی مخالفت میں نہایت شدید ہے'' جو کہا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے:

ایک یہ کہ اِس میں متن کے واو کو حالیہ کے ساتھ مختص ظاہر کیا گیا جیسے ''حالانکہ'' کے الفاظ سے ظاہر ہو رہا ہے جبکہ حقیقت میں یہ حال کے لیے ہونے کے ساتھ عطف کے لیے ہونے کی بھی یکساں صلاحیت رکھتا ہے اور مفسرین کرام نے بھی اِن دونوں احتمالات کو یکساں جائز سمجھا ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت عام کی تعبیر خاص میں کرنے سے مختلف نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ ہونے کا کیا تصور باقی رہ جاتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِن میں متن کے لفظ ''اَلَدُّ الْخِصَامِ'' کو صرف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ اصحابہ وسلم کی مخالفت کے ساتھ مختص ظاہر کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کے مطابق نہیں ہے کیونکہ حقائق کی روشنی میں آیت کریمہ کا یہ لفظ اور اِس کا مظہر ہر خلافِ حق ''جھگڑالو'' کو شامل ہے۔ چاہے نبی اکرم سید عالم ﷺ کی مخالفت میں ہو یا کسی بھی اہل حق اُمتی کی مخالفت کرنے میں۔

نیز یہ کہ رسول اکرم سید عالم ﷺ کے زمانہ میں ہو یا بعد میں قیامت تک کسی بھی زمانہ میں کیونکہ باطل کے پرستار ایسے جھگڑالو تاریخ کے ہر دور میں پائے جاتے ہیں۔ جیسے آیت کریمہ کے سیاق وسباق سے بھی مفہوم ہو رہا ہے، ایسے میں اِن تراجم کو اصل کے مطابق کون کہے۔

نکتہ تفریق نمبر۲: یہ کہ اِسی طبقہ کے تراجم میں متن کے لفظ ''فِــي الْاَرْضِ '' کا ترجمہ ''شہر'' کے ساتھ جو کیا گیا ہے، یہ اصل کے مطابق نہیں ہے۔ یہ اِس لیے کہ لفظ ''ارض'' کے مصداق عام ہیں جو شہری آبادی سے لیکر جنگل تک زمین کے ہر ایک حصہ کو شامل ہے اور فسادکاروں کے معروضی حالات بھی عام ہیں کہ شہروں میں فساد کرنے کے ساتھ جنگلات کو آگ لگانے اور چراگاہوں سے مال مویشی کو چرانے اور ضائع کرنے، جیسے مظالم کا ارتکاب کرتے رہتے ہیں تو پھر ترجمہ میں اِس کو شہری آبادی کے ساتھ مختص ظاہر کرنے کا کیا جواز ہے جب اِس کا جواز ہی نہیں ہے تو پھر ایسی بے ڈھنگیوں پر مشتمل تراجم کو آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہنے کا بھی جواز نہیں ہے، لیکن کیا کرے۔ (وَالناسُ عَنهُ غَافِلُونَ)

نکتہ تفریق نمبر۳: یہ کہ دوسرے طبقہ میں آیت کریمہ ''سَعٰی فِي الْاَرْضِ '' کا ترجمہ ''زمین میں دوڑتا پھرتا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے۔ اِس لیے لِسانِ قرآنی کے محاورات میں لفظ ''سعٰی، یسعٰی'' جیسے کلام اپنے مابعد ''لامِ اَجْلیہ'' کے بعد مذکور ہونے والے فعل کے لیے بمنزلہ تمہید وتوطیہ ہوتا ہے گویا اِس پورے کلام سے اصل مقصد اُسی کا اظہار کرنا ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ زمین میں فسادکاری صرف دوڑتے پھرنے کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ آرام کے ساتھ چل کر بھی ہوسکتی ہے اور خود ایک جگہ میں بیٹھ کر کارندوں کو آگے کر کے بھی ہوسکتی ہے اور فسادکاری کی منصوبہ بندی کرنے اور ترغیب دینے سے بھی ہوسکتی ہے، ایسے میں اِن تراجم کو اصل کے مطابق کون کہے۔

نکتہ تفریق نمبر۴: یہ کہ تیسرے طبقہ کے یہ تراجم پانچ وجوہ سے غلط ہیں؛

❶ یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَمِـنَ النَّـاسِ مَنْ یُّعْجِبُکَ '' میں لفظ ''ک'' کے ترجمہ کو رسول اکرم سید عالم ﷺ کے ساتھ مختص ظاہر کیا گیا ہے جو خلافِ حقیقت ہونے کے ساتھ آیتِ کریمہ کی جامعیت کے بھی منافی ہے۔ یہ اِس لیے کہ اِس متن کے اولین اور بلاواسطہ مخاطب اگرچہ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ کی ذات اقدس ہیں تاہم قرآن شریف پوری دنیا اِنسانیت کے لیے اور اول سے آخر تک ہر دورِ تاریخ کے لیے کتابِ ہدایت ہونے کی بناء پر اِس کا بالواسطہ مخاطب کسی بھی دورِ تاریخ کا انسان ہوسکتا ہے۔ ایسے میں عموم کے حامل لفظ کا ترجمہ خاص میں کرنے کو متن کے مطابق نہیں کہا جاسکتا۔

❷ دوسری یہ کہ اِن تراجم میں متن کے لفظ ''وَمِـنَ النَّـاسِ مَـنْ یُّعْجِبُکَ قَوْلُهٗ '' کے مصداق کو منافق کے ساتھ خاص ظاہر کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں کیونکہ متن میں مذکور کچھ باتوں کے ساتھ متصف جن لوگوں کا ذکر ہوا ہے وہ کھلے

کافروں میں بھی ہو سکتے ہیں اور گناہوں میں آلودہ مسلمانوں میں بھی جیسے دُنیائے انسانیت کے معروضی حالات سے ظاہر ہے تو پھر متن کے عام لفظ کا ترجمہ خاص میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

۳ یہ کہ متن کے لفظ ''یُعْجِبُکَ قَوْلُہٗ فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا'' کا ترجمہ ''اِس دُنیا کی زندگی میں بھی بھلی معلوم ہوتی ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے، یہ آیتِ کریمہ کے مقصدِ نزول کے منافی ہے کیونکہ آیت کریمہ کے اِس حصہ کو نازل کرنے سے مقصد اِس طبقہ کی دُنیا پرستی بتانا ہے کہ نفسِ اَمّارہ کے اسیر ہونے کی بنا پر آخرت کے ساتھ ان کا کوئی واسطہ ہی نہیں ہے کہ اُس سے متعلق بھی کوئی بھلی بات کہہ سکے بلکہ بظاہر اُن کی بھلی لگنے والی باتیں دُنیوی زندگی کے ساتھ ہی خاص ہیں۔ آیت کریمہ کے نزول سے اِس مقصد کا اظہار بلاتخصیصِ مسلک جملہ مفسرین کرام نے بھی کیا ہے۔ مشتے نمونہ ازخروارے تفسیر جلالین میں ہے؛

''وَلَا یُعْجِبُکَ فِی الْآخرۃِ لِمُخَالَفَتِہٖ لِاعْتِقَادِہٖ''

(تفسیر جلالین مع الفتوحات الالٰہیہ، جلد۱، صفحہ۱۶۳، مطبوعہ بیروت)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ آخرت سے متعلق اُس کی بات تجھے بھلی نہیں لگتی کیونکہ یہ اُس کے عقیدے کے ہی منافی ہے۔
آیت کریمہ سے اِس مقصد کو سمجھنے والے وہ کون ہو سکتے ہیں جو اِن تراجم ''جس کی باتیں تم کو اِس دُنیا کی زندگی میں بھی بھلی معلوم ہوتی ہیں'' کو اصل کے مطابق کہہ سکے۔ یہ اِس لیے کہ اِن میں لفظ ''بھی'' کا واضح مفہوم اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اُس کی باتیں آخرت سے متعلق بھی بھلی معلوم ہوتی ہیں جو نہ صرف واقعہ کے خلاف ہے بلکہ آیتِ کریمہ کے سیاق وسباق کے منافی ہونے کے ساتھ کل مکاتب فکر مفسرین کرام کے بھی خلاف ہے۔

۴ یہ کہ اِس طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ ''وَ یُشْھِدُ اللّٰہَ عَلٰی مَافِیْ قَلْبِہٖ'' کا ترجمہ ''اور وہ اپنی دلی ارادت اور محبت پر خدا کو گواہ ٹھہراتا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ ''مَافِیْ قَلْبِہٖ'' سے مراد کلام کرتے وقت اُس کے دل میں پائے جانے والی بات کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور وہ عام ہے جو اِرادت ومحبت کو بھی شامل ہے اور اِس کے سوا ہر اُس بات کو بھی جو مخاطب کو بھلی لگے تو پھر اِن تراجم میں اُسے محبت کے ساتھ مختص ظاہر کرنے کی کیا تک ہے۔

۵ یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''اَلْحَرْثَ'' کا ترجمہ ''کھیتی باڑی'' میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے یہ اِس لیے کہ لفظ ''حَرْثٌ'' جو ثلاثی مجرد کے باب ''نَصَرَ، یَنْصُرُ'' سے استعمال ہوتا ہے کبھی مصدری مفہوم میں ہوتا ہے، جیسے فرمایا؛

''مَنْ کَانَ یُرِیْدُ حَرْثَ الْاٰخِرَۃِ نَزِدْ لَہٗ فِیْ حَرْثِہٖ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جو دُنیا کو آخرت کے لیے کھیتی باڑی بنانا چاہے گا ہم وہ اُس کے لیے بڑھائیں گے۔ (سورۃ الشوریٰ، آیت نمبر ۲۰)

اور کبھی اِسم مفعول یعنی محروث کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ جس کا ترجمہ اُردو زبان میں کھیتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''وَدَاوٗدَ وَسُلَیْمٰنَ اِذْیَحْکُمٰنِ فِی الْحَرْثِ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت داوٗد وسلیمان علیہما الصلوٰۃ والتسلیم کھیتی سے متعلق فیصلہ کررہے تھے۔ (سورۃ الانبیاء، آیت نمبر ۷۸)

اہل علم جانتے ہیں کہ پیشِ نظر آیت کریمہ میں لفظ ''الحرث'' بمعنی محروث یعنی کھیتی کے سوااور کچھ نہیں ہے تو پھر اِس کا ترجمہ نفس مصدر یعنی کھیتی باڑی میں کرنے کا کیا جواز ہوسکتا ہے۔

❻ یہ کہ اِن تراجم میں متن کے لفظ ''النَّسْلَ'' کا ترجمہ ''اور آدمیوں اور جانوروں کی نسل کو تباہ کرے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کا یہ لفظ ''حرث'' پر عطف ہے اور یہ دونوں معطوف ومعطوف علیہ ہونے کے انداز میں مفعول بہ ہیں فعل ''یُھْلِکَ'' کے لیے اور ''یُھْلِکَ'' کا جملہ فعلیہ اپنے اِن دونوں مفعول بہ کو ساتھ لیکر معطوف ہے اپنے ماقبل ''لِیُفْسِدَ فِیْھَا'' پر اور عطف کا یہ انداز عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہے کیونکہ ''لِیُفْسِدَ فِیْھَا'' کا مضمون اپنے عموم کی بناء پر ہونوع فساد کو شامل ہے جس میں حرث ونسل کو ہلاک کرنا بھی داخل ہے اور عطف الخاص علی العام کے اِس انداز کا فلسفہ مفسرین کرام نے جو بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ حرث ونسل یعنی کھیتی اور جانور انسان کی سب سے زیادہ ضرورت ہیں گویا اِن کو ہلاک کرنا فساد فی الارض کی جملہ قسموں سے زیادہ نقصان اور انسان کی سب سے اہم ضرورتوں کو تلف کرنے کے مترادف ہے ایسے میں متن کے لفظ ''النَّسْلَ'' کے ترجمہ میں ''اور آدمیوں اور جانوروں کی نسل کو تباہ کرے'' کہنے کو اصل کی نحوی حیثیت کے مطابق کہا جاسکتا ہے نہ اُس کی عبارۃ النص کے اور مقصدِ نزول کے مناسب کہا جاسکتا ہے نہ آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کے تو پھر معیاری ترجمہ قرار پانے کا تصور ہی نہیں رہتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اِن تراجم کی حیثیت ناپختہ طلباء کا سبق کی تمرین ومشق کرنے سے مختلف نہیں ہے۔

کنز الایمان کے سوااِن تراجم کی انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ میں ﴿چوتھے طبقہ کی بے اعتدالی﴾ یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے لفظ ''الْاَرْضِ'' کا ترجمہ ''مُلک'' میں کیا گیا ہے جو لُغت کے مطابق ہے نہ مقصدِ نزول کے یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ میں مذکور یہ لفظ اپنے مفہوم کے اعتبار سے عام ہے جس کا مظہر زمین کا کوئی بھی حصہ ہوسکتا ہے اور قرآن شریف کا تمام کرہ ارض کے انسانوں کے لیے کتابِ ہدایت ہونے کا تقاضا بھی یہی ہے کہ متن کا یہ لفظ جملہ روئے زمین کو شامل ہو اور آیت کریمہ کے سیاق وسباق کا مقتضاء بھی یہی ہے کیونکہ یہاں پر انسانوں کے مختلف طبقات کا ذکر ہورہا ہے جو آیت کریمہ

نمبر۲۰۰ سے لیکر آیت نمبر ۲۰۷ تک پھیلا ہوا ہے۔ اور مسلمہ اُصولِ تفسیر ''اَلاِعْتِبَارُ لِعُمُوْمِ الاَلْفَاظِ لَا لِسَبَبٍ خَاصٍ'' کی روشنی میں اِس تقسیم کو کسی خاص ملک یا کسی خاص خطہ ارض کے انسانوں کے ساتھ مختص سمجھنے کی گنجائش ہی نہیں ہے تو پھر یہاں پر لفظ ''اَلاَرْضِ'' کو کسی خاص خطہ کے ساتھ مختص کرنے کا کیا جواز ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ لفظ ''مُلک'' زمین کی جغرافیائی حدود کے حوالہ سے مخصوص خطے کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر ان تراجم کی حیثیت عام کو خاص بتانے سے مختلف نہیں ہے۔ چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلا سکیں۔ (فَاِلَی الْمُشْتکٰی)

تراجم کی اِس بے ڈھنگے پن کو دیکھ کر افسردگی کے عالَم میں کنزالایمان کے حقیقت آشنا مصنف کو دُعائیں دیئے بغیر نہیں رہا جاتا کہ اُنہوں نے اِس کے ترجمہ میں ''اور بعض آدمی وہ ہے کہ دُنیا کی زندگی میں اُس کی بات تجھے بھلی لگے اور اپنے دل کی بات پر اللہ کو گواہ لائے اور وہ سب سے بڑا جھگڑالو ہے اور جب پیٹھ پھیرے تو زمین میں فساد ڈالتا پھرے اور کھیتی اور جانیں تباہ کرے اور اللہ فساد سے راضی نہیں'' کے انداز والفاظ میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو اِن تمام بے اعتدالیوں سے پاک ومحفوظ ہوتے ہوئے کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔

جن کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَمِنَ النَّاسِ'' کا ترجمہ ''اور بعض آدمی وہ ہے'' کہنے کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ متن کا لفظ ''مَن'' اِسم موصول اور اِسم موصوف دونوں ہو سکتے ہیں۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے اندازِ تعبیر میں پوشیدہ ہے جو دونوں ترکیبوں پر منطبق ہوسکتا ہے جیسا کسی بھی اہل فہم سے مخفی نہیں رہ سکتا۔ بشرطیکہ اصل کی نحوی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر ترجمہ کو اُس پر منطبق کرنے کی کوشش کرے ورنہ سرسری نظر دوڑانے والوں کو اصل کی حقیقت تک رسائی بھی ممکن نہیں ہوتی چہ جائیکہ ترجمہ کے معیاری اور غیر معیاری ہونے کی تفریق کرسکیں۔

دوسرا اشارہ معرفت: کنزالایمانی ترجمہ میں دوسرا اشارہ معرفت یہ کہ آیت کریمہ ''وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ'' کا ترجمہ ''اور وہ سب سے بڑا جھگڑالو ہے'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ متن کا لفظ ''اَلَدُّ'' اِسم تفضیل ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے اور صفتِ مشبہ ہونے کا بھی۔ نیز یہ کہ لفظ ''اَلْخِصَامِ'' میں بھی جمع ہونے کے احتمال کے ساتھ مصدر ہونے کا احتمال بھی موجود ہے اور آیاتِ قرآنی کا اعجاز ہے کہ نہایت ایجاز واختصار میں ہوتے ہوئے بھی متعدد مفہومات پر منطبق ہوتی ہیں۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کی حسن ترتیب میں پوشیدہ ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''سَعٰی فِی الْاَرْضِ لِیُفْسِدَ فِیْهَا'' کا ترجمہ ''زمین میں فساد ڈالتا پھرے'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ لِسانِ قرآنی میں اِس قسم کی ترکیبوں میں اصل مقصد ''سَعٰی'' کی

غرض وغایت کو ظاہر کرنا ہوتا ہے جس کے حصول کے لیے سَعی کو ذریعہ بنایا جاتا ہے۔ نیز اِس بات کا بھی اشارہ دیا کہ لفظ ''سَعی'' یہاں پر اپنے حقیقی مفہوم پر بھی محمول ہوسکتا ہے جو پاؤں کے ساتھ زمین پر تیز چلنے سے عبارت ہے اور کنائی مفہوم میں بھی ہوسکتا ہے جو فکری یا عملی جدوجہد سے عبارت ہے کنزالایمانی ترجمہ میں یہ دونوں اِشاراتِ معرفت اُس کے جامع انداز سے پہچانے جارہے ہیں، جو دوسرے تراجم میں ناپید ہیں۔ (فَلِلّٰهُ دَرُّہ مُترجِمًا)

تقابلی جائزہ نمبر130:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۰۶ ''وَاِذَاقِيۡلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ اَخَذَتۡهُ الۡعِزَّةُ بِالۡاِثۡمِ فَحَسۡبُهٗ جَهَنَّمُ ؕ وَلَبِئۡسَ الۡمِهَادُ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور جب اُس سے کہا جائے کہ اللہ سے ڈرو تو اُسے اور ضد چڑھے گناہ کی ایسے کو دوزخ کافی ہے اور وہ ضرور بہت بُرا بچھونا ہے'' کنزالایمان کا یہ ترجمہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔

بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اور جب اُس سے کوئی کہتا ہے کہ خدا کا خوف کر نخوت اُس کو اُس گناہ پر دونا آمدہ کردیتی ہے سو ایسے شخص کا کافی سزا جہنم ہے اور وہ بہت ہی بُراٹھکانا ہے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب اُس سے کہو خدا سے ڈرو تو شیخی میں آکر اور گناہ کرے تو جہنم اُس کے لیے بس ہے اور وہ بے شک بُرامقام ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب اُس سے کہا جاتا ہے کہ خدا سے خوف کر تو غرور اُس کو گناہ میں پھنسا دیتا ہے سو ایسے کو جہنم سزاوار ہے اور وہ بہت بُراٹھکانا ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب اُس سے کہا جاتا ہے کہ خوفِ خدا کرو تو اُسے نُخوت گناہ پر اور زیادہ آمادہ کردیتی ہے سو اُس کے لیے جہنم بس ہے اور وہ بُری سے بُری آرام گاہ ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب اُسے اِس (ظلم وفساد پر) کہا جائے کہ اللہ سے ڈرو تو اُس کا غرور اُسے مزید گناہ پر اُکساتا ہے پس اُس کے لیے جہنم کافی ہے اور وہ یقیناً بُراٹھکانا ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب اُس سے کہا جاتا ہے کہ ڈر اللہ سے تو عزت کا گھمنڈ اُسے گناہ میں گرفتار کرلیتا ہے تو ایسے شخص کے لیے جہنم کافی ہوتی ہے اور رہنے کے لیے وہ بڑا تکلیف دہ مقام ہے''۔

کنزالایمان کے ماسوا چھ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ یہ مشہور تراجم فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ

کی شان کے مناسب نہ ہونے میں مشترک ہونے کے ساتھ انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی نہیں ہیں۔

پہلی بے اعتدالی: یہ ہے کہ پہلے طبقے میں آیت کریمہ کے اولین حصہ ''وَاِذَاقِیْلَ لَهٗ'' کے ترجمہ میں ''جب اُس سے کوئی کہتا ہے'' کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل فعل مجہول ہے جیسے کسی بھی صرف شناس سے مخفی نہیں ہے جبکہ اِس ترجمہ کے الفاظ ''کہتا ہے'' فعل معلوم کے ہیں اور اہل علم جانتے ہیں کہ فعل معلوم و مجہول ایک دوسرے کے مخصوص ضدین ہونے کی وجہ سے ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنا جائز ہے نہ ایک کی جگہ دوسرے کا ترجمہ کرنا یہ الگ بات ہے کہ کسی خاص ضرورتِ داعیہ، سیاق وسباق کا مقتضایا کسی لِسانی مجبوری کی بناء پر بہت کچھ جائز ہوتے ہیں جب یہاں پر ایسی کوئی چیز موجود نہیں ہے تو پھر متن کے فعلِ مجہول کا ترجمہ فعلِ معلوم میں کرنے کا کیا جواز ہوسکتا ہے۔

دوسری بے اعتدالی: اِسی طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَ لَبِئْسَ الْمِهَادُ'' کا ترجمہ ''وہ بہت ہی برا ٹھکانا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ جمہور مفسرین سے انحراف ہے کیونکہ کل مکاتب فکر مفسرین کرام نے یہاں پر لفظ ''مہاد'' کی تعبیر فراش ''بچھونا'' سے کی ہیں۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ لُغت کے اعتبار سے اِس کی گنجائش ہوسکتی ہے لیکن تقاضائے مقام جیسے کسی خارجی مُحرّک کے بغیر ایسے کرنے کو تقاضائے احتیاط نہیں کہا جاسکتا۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ تراجم کے ساتھ چھٹے طبقہ کے سوا باقی چار بھی شریک ہیں جیسے بالترتیب اُن کے الفاظ ''وہ بے شک برا مقام ہے، وہ بہت بُرا ٹھکانا ہے، وہ بُری سے بُری آرام گاہ ہے، وہ یقیناً بُرا ٹھکانا ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

چھٹے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں آیت کریم کے حصہ ''فَحَسْبُهٗ جَهَنَّمُ'' کا ترجمہ ''اور رہنے کے لیے وہ بڑا تکلیف دہ مقام ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ علم نحو کے مطابق متن کے اِس حصے میں تین احتمالات ہیں جن کو مفسرین کرام نے بھی ذکر کیا ہے؛

ایک یہ کہ اِس کے دونوں حصے یعنی ''فَحَسْبُهٗ'' اور ''جَهَنَّمُ'' آپس میں مبتداء وخبر ہیں جن کا مجموعہ جملہ اسمیہ ہوتا ہے۔

دوسرا یہ کہ لفظ ''حَسْبُهٗ'' بمعنی کافی اسم فاعل کے مفہوم میں مبتداء ہے جس کا اعتماد فائے جزائیہ پر ہے اور لفظ ''جہنم'' اُس کے لیے فاعل ہونے کے ساتھ قائم مقام خبر بھی ہے جیسے مبتداء کی قسم ثانی میں ہوتا ہے۔ اِس صورت میں بھی اِن دونوں کا مجموعہ مرکب جملہ اسمیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔

تیسرا یہ کہ لفظ ''حَسْبُهٗ'' یہاں پر اِسم فعل ہے جو فعل ماضی معلوم کے مفہوم میں ہے اور لفظ ''جہنم'' اُس کے لیے فاعل ہے جیسے ''هَيْهَاتَ زَيْدٌ'' جیسی ترکیبوں میں ہوتا ہے۔ اِس صورت میں بھی جملہ اسمیہ ہی متعین ہے کیونکہ آسماء افعال کی تمام

قسمیں درحقیقت اِسم کے قبیل سے ہیں۔

کافیہ کی شرح ''الرضی''میں ہے:

''والذی حَمَلَهُمْ عَلَی اَن قَالوا اِنَّ هٰذِه الکلمات وامثالَهَا لَیستَ بِاَفعالٍ مَعَ تَادِیتِهَا مَعَانِی الاَفعالِ امرُ لفظی وهواَنّ صِیَغَها مُخالِفَةُ لِصِیَغِ الاَفعالِ وَاَنَّها لاتَتَصَرَّفُ تَصَرُّفَهَا وَیَدْخُلُ اللامُ عَلَی بعضِهَا وَالتنوینُ فی بعضٍ و ظاهر کون بعضها ظرفاًوبعضهاجارا ومجروراً''

یعنی جس بات نے ائمہ نحو کو اِنہیں فعل کے قبیل سے نہ کہنے پر آمدہ کیا ہے وہ اِن کی لفظی حیثیت ہے کہ فعل کے معنی کا افادہ کرنے کے باوجود اِن کے صیغے فعل کے صیغوں کے منافی ہیں۔نیز یہ کہ فعل کی طرح تصرف بھی اِن میں نہیں ہوتا۔نیز یہ کہ اِن میں سے بعض پر الف لام بھی داخل ہوتا ہے اور بعض پر تنوین آتی ہے اور اِن میں سے بعض کا ظرف ہونا اور بعض کا جارومجرور ہونا بھی اِسم کے ہی ظاہری علامات ہیں جس کے پیش نظر اِن کو فعل میں نہیں بلکہ اِسم کے قبیل سے شمار کیا جاتا ہے۔

(شرح الکافیہ (الرضی)، جلد۲، صفحہ ٦٦)

علم نحو کے اِس اُصول کے مطابق تیسرے احتمال کی صورت میں آیت کریمہ کی نحوی ترکیب اِس طرح ہوگی کہ ''فَحَسْبُهُ'' اِسم فعل بمعنی فعل ماضی معلوم مرفوع محلاً بنابر ابتدائیت مبتداء ہے۔جہنم اُس کا فاعل ہونے کے ساتھ قائم مقام خبر بھی ہے اور مبتداء اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہے۔الغرض آیت کریمہ کا یہ حصہ اپنی نحوی حیثیت کے اعتبار سے بالیقین جملہ اسمیہ ہے جبکہ اِس طبقے کے تراجم میں اُسے جملہ فعلیہ ظاہر کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ''ایسے شخص کے لیے جہنم کافی ہوتی ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔ایسے میں اِنہیں آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہے۔

تراجم کی بے اعتدالیوں سے افسردگی کے اِس اضطراب میں صرف کنزالایمان کا سہارامل جاتا ہے کہ اُس کے معرفت آگاہ مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور جب اُس سے کہا جائے کہ اللہ سے ڈرو تو اُسے اور ضد چڑھے گناہ کی ایسے کو دوزخ کافی ہے اور وہ ضرور بہت بُرا بچھونا ہے'' کے انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو ہر قسم کے اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہوتے ہوئے کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ کے معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ ''اَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْاِثْمِ '' کے ترجمہ میں ''اُسے اور ضد چڑھے گناہ کی'' کہہ کر اِس بات کا اشارہ دیا کہ یہاں پر لفظ''عزت'' کے لُغوی معانی غلبہ وبڑائی،تکبر،حمیت میں سے ہر ایک کی گنجائش ہونے کے باوجود حمیت یعنی

ضد والے مفہوم پر محمول سمجھنا سب سے بہتر ہے کیونکہ دوسروں کے مقابلہ میں اِسے خود قرآن شریف کی تائید بھی حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''اِذۡ جَعَلَ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا فِیۡ قُلُوۡبِھِمُ الۡحَمِیَّۃَ حَمِیَّۃَ الۡجَاھِلِیَّۃِ''

یعنی جب کافروں نے اپنے دلوں میں ضد رکھی زمانہ جاہلیت کی ضد۔

(سورۃ الفتح، آیت نمبر ۲۶)

گویا اِس ترجمہ میں قرآن فہمی کے لیے مسلمہ اُصول ''القرآن یفسر بعضہ بعضا'' کو پیش نظر رکھا گیا ہے جو مُترجم کی بصیرت کا کمال ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''فَحَسۡبُہٗ جَھَنَّمُ'' کے ترجمہ میں ''ایسے کو دوزخ کافی ہے'' کہہ کر متن کی نحوی حیثیت کی جامعیت کا شارہ دیا کہ آیت کریمہ کا یہ حصہ نحوی ترکیب کے حوالہ سے مذکورہ تینوں احتمالات پر محمول ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے جو اُس کے معجز ہونے اور کلام اللہ ہونے کی دلیل ہے یہ اِس لیے کہ انسانوں کے کلام میں ایک ترکیب کے مفہوم سے زیادہ کی گنجائش نہیں ہوتی جبکہ کلامِ الٰہی کی یہ امتیازی شان ہے کہ بیک وقت متعدد ترکیبی مفہومات پر بھی مشتمل ہوسکتا ہے کہ اہل فن کے صاحبِ ذوق اُن میں سے جس کو بھی لینا چاہئیں لے سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مفسرین کرام میں سے بعض نے اِس ''فَحَسۡبُہٗ جَھَنَّمُ'' کی نحوی حیثیت میں مبتداء وخبر کہا ہے، بعض نے مبتدا کی قسم ثانی کے اشباہ ونظائر میں کہا ہے اور بعض نے آسماء افعال بمعنی فعل ماضی معلوم کی ترکیب کے قبیل سے قرار دیا ہے۔

کنز الایمان کے مصنف کی دوربین نگاہ بصیرت کا کمال ہے کہ اِن سب کو پیش نظر رکھ کر ترجمہ کو اُن پر منطبق کر کے متن کی جامعیت کی طرف اِشارہ کیا۔ اشارہ معرفت کا یہ کمال دوسرے تراجم میں چراغ لیکر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نظر نہیں آتا۔

تیسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَ لَبِئۡسَ الۡمِھَادُ'' کے ترجمہ میں ''اور وہ ضرور بہت بُرا بچھونا ہے'' کہہ کر اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ لفظ ''مہاد'' یہاں پر اپنے لُغوی مفہوم کے اعتبار سے اگر چہ ٹھکانا، مقام اور آرام گاہ جیسے مفہومات پر بھی محمول ہوسکتا ہے تاہم قرآنی تفسیر کے مطابق یہاں پر اُسے ''بچھونا'' والے مفہوم پر محمول کرنا اِس لیے زیادہ مناسب ہے کہ یہ تفسیر کے مسلمہ اُصول ''القرآن یفسر بعضہ بعضا'' کے مطابق ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''لھم من جھنم مھاد ومن فوقھم غواش'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۴۱)

یعنی کافروں کے لیے جہنم کا بچھونا اور جہنم ہی اوڑھنا ہے۔

کنز الایمان کے مصنف کو وسعت نظر کے اِس امتیازی عرفان پر دادِ تحسین دیئے بغیر کون رہ سکتا ہے۔ (فَجَزَاہُ اللّٰہُ

اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر131:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۰۷ ''وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّشْرِیْ نَفْسَہُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰہِ ، وَاللّٰہُ رَءُوْفٌ بِالْعِبَادِ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے''اور کوئی آدمی اپنی جان بیچتا ہے اللہ کی مرضی چاہنے میں اور اللہ بندوں پر مہربان ہے''جو ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت میں آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ اُس سے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اور بعضا آدمی ایسا بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی میں اپنی جان تک صرف کرڈالتا ہے اور اللہ تعالیٰ ایسے بندوں کے حال پر نہایت مہربان ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے''اور لوگوں میں سے کچھ نیک بندے ایسے بھی ہیں جو خدا کی رضا جوئی کے لیے اپنی جان تک بھی دے دیتے ہیں اور اللہ بندوں پر بڑی شفقت رکھتا ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے''اور بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو دے دیتے ہیں اپنی جان اللہ کی رضا جوئی میں اور اللہ بڑی شفقت رکھتا ہے بندوں پر''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے''اور اہل محبت میں کوئی ایسا بھی ہوتا ہے جس نے اپنی جان ہی بیچ رکھی ہوتی ہے اِس تلاش میں کہ اللہ راضی ہوجائے اور اللہ بندوں پر بے حد مہربان ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے''اور اِس کے برعکس لوگوں میں کوئی شخص ایسا بھی ہوتا ہے جو اللہ کی رضا حاصل کرنے کے لیے اپنی جان بھی بیچ ڈالتا ہے اور اللہ بندوں پر بڑی مہربانی فرمانے والا ہے''۔

کنزالایمان کے سوا اِن پانچ طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے مطالعہ میں موجود اکتیس عدد تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری کہلا سکے۔ اِس لیے کہ ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونا اِن سب میں قدرِ مشترک ہونے کے علاوہ اِن میں کوئی ایک طبقہ بھی ایسا نہیں ہے جو انفرادی بے اعتدالیوں سے خالی ہو۔

جہاں تک متن کے ایجاز و اختصار کے منافی ہونے میں اشتراک ہے وہ اِس طرح ہے کہ یہ سب کے سب متن سے اضافی ایسے الفاظ پر مشتمل ہیں جو آیت کریمہ کے حقیقی مفہوم کو سمجھنے میں مُخل ہیں۔ مثلاً؛

پہلے طبقہ کے یہ الفاظ (اپنی جان تک، صرف کرڈالتا ہے، ایسے، حال)۔

دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ (کچھ نیک، تک، بھی)۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ (جو دے دیتے ہیں اپنی جان)۔

چوتھے طبقہ کے یہ الفاظ (اہل محبت میں، جس نے، اِس تلاش میں)۔

تراجم میں متن پر اضافہ شدہ اِن الفاظ کی حیثیت حشو وزوائد کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو اصل کی فہم میں مُخل اور مغالطہ کے سبب ہیں اور معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے آگاہ ہر شخص سمجھتا ہے کہ کسی بھی فصیح و بلیغ کتاب کا ترجمہ ایسے زوائد پر مشتمل کلام میں کیا جائے تو وہ اُس کا معیاری ترجمہ نہیں کہلاتا تو پھر اللہ تعالیٰ کے اِس معجز کلام مقدس کا درست ترجمہ کیوں کہلائے۔

پہلی بے اعتدالی: اِس مابہ الاشتراک بے اعتدالی کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پہلے طبقے میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ'' کا ترجمہ ''اور اللہ تعالیٰ ایسے بندوں کے حال پر نہایت مہربان ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم وادب کو انسانوں کی تعظیم وادب پر قیاس کرنے پر مبنی ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لاشریک کے لیے جمع کے لفظ ''ہیں'' استعمال کرنے کا اور کیا پس منظر ہوسکتا ہے حالانکہ قرآن وسنت کی روشنی میں اِس قیاس کی اجازت نہیں ہے ورنہ ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے سلسلہ دراز میں حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے لیکر نبی آخرالزماں رحمت عالم سید عالم ﷺ تک کسی سے تو یہ ضرور ثابت ہونا چاہئے تھا کہ اُنہوں نے جمع کے الفاظ میں اللہ کو یاد کیا ہو جبکہ واقعہ میں اللہ کے ہر نبی ورسول نے اُس وحدہ لاشریک کی تعظیم وادب کے لیے مفرد الفاظ استعمال کیے ہیں۔

اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنی ذات وحدہ لاشریک کے لیے جمع کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ جیسے ''انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحفظون'' جیسے درجنوں مقامات میں جمع کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔

اِس کا جواب یہ ہے کہ اِس قسم آیاتِ مقدسہ سے اِس بارے میں استدلال کرنا ''سوال گندم جواب چنا'' کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔ اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں پر بھی اپنی ذات وحدہ لاشریک کے لیے ایسے الفاظ استعمال فرمائے ہیں، یہ اُس ذات وحدہ لاشریک کے حوالہ سے جمع نہیں بلکہ لِسانِ قرآنی کے مطابق واحد متکلم معظم لنفسہ کہلاتے ہیں یعنی انسانوں کے کلام میں جمع کہلانے والے یہی الفاظ اللہ تعالیٰ کے کلام میں جمع ہرگز نہیں بلکہ واحد متکلم وحدہ لاشریک نے اپنی واحد ذات لاشریک کی عظمت ظاہر کرنے کے لیے ایسا فرمایا ہے۔ قرآن شریف کی زبان میں اِس قسم اندازِ کلام کو علم نحو سے لیکر علم بلاغت کے آئمہ تک بلکہ جمہور مفسرین کرام تک سب نے واحد متکلم معظم لنفسہ کے عنوان سے ذکر کیا ہے جس کی مکمل تفصیل بمع حوالہ جات اِس تحریر کی پہلی جلد میں ہم نے بیان کی ہے جس کو سمجھنا ہر اہل علم کے لیے ناگزیر ہے۔ جب اِن آیاتِ مقدسہ میں استعمال ہونے والے یہ الفاظ اللہ تعالیٰ کے حق میں جمع ہی نہیں ہیں تو پھر اللہ تعالیٰ کی تعظیم وادب کو انسانوں کے

ادب پر قیاس کر کے اُس وحدہ لاشریک کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کے اِس انداز کو جائز کون کہہ سکتا ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْرِئ نَفْسَهُ '' کے ترجمہ میں ''اور بعضا آدمی ایسا بھی ہے'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اس لیے کہ آیت کریمہ کے اِس حصہ کی نحوی حیثیت میں متعدد احتمالات ہیں۔ جن میں سے دو نا قابل انکار ہیں کہ لفظ ''مَن'' یہاں پر اِسم موصول بھی ہوسکتا ہے جسکے بعد والا جملہ ''يَّشْرِئ نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ'' اُس کے لیے صلہ ہو اور اسم موصوف بھی ہوسکتا ہے جس کے بعد والا جملہ اِس کے لیے صفت ہو۔

حقیقت کی اِس روشنی کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے مفسرین کرام نے بھی کسی ترجیح کے بغیر ان دونوں کو یکساں ذکر کیا ہے، ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہوتا ہے کہ ترجمہ کو اصل کے مطابق رکھے جس کو نظر انداز کر کے اِس طبقہ کے تراجم کو صرف دوسرے احتمال پر بِنا کیا گیا ہے جو کثیر الجہات متن کو ایک جہت کے ساتھ مختص قرار دینے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے اِس غلطی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے طبقات تراجم بھی شریک ہیں جیسے بالترتیب ان کے مذکورہ الفاظ ''اور لوگوں میں سے کچھ نیک بندے ایسے بھی ہیں، اور بعض لوگ ایسے بھی ہیں، اور اہل محبت میں کوئی ایسا بھی ہوتا ہے، اور اِس کے برعکس لوگوں میں کوئی شخص ایسا بھی ہوتا'' سے صاف ظاہر ہے کہ اِن سب کو متن کے لفظ ''مَن'' کے صرف اِسم موصوف ہونے کے احتمال پر بِنا کیا گیا ہے جو قابل معافی نہیں ہے۔

دوسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں ''رَءُ وْفٌ'' کا ترجمہ ''شفقت'' میں کیا گیا ہے جو ان کے مذکورہ الفاظ ''اور اللہ بندوں پر بڑی شفقت رکھتا ہے'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ شفقت اور مشفق جیسے الفاظ اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال کرنا جائز ہی نہیں ہے کیونکہ اُردو محاورہ میں استعمال ہونے والے یہ الفاظ اصل میں عربی سے آئے ہوئے ہیں اور عربی زبان میں شفقت اور اِس سے بننے والے دوسرے الفاظ ''اشفاق و مشفق'' میں خوف پایا جاتا ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''والاشفاق عناية مختلطة بخوف'' (مفردات القرآن، مادہ ش، ف، ق)

یعنی اِشفاق ایسی توجہ ہے جو خوف کے ساتھ ملی ہوئی ہو۔

اللہ تعالیٰ نے بارِ امانت کو اُٹھانے سے متعلق زمین و آسمان اور پہاڑوں کے خوف سے متعلق اِسی لفظ کو استعمال کرتے ہوئے فرمایا؛

''واشفقن منها'' (سورۃ الاحزاب، آیت نمبر ۷۲)

اوراہل ایمان کے دلوں میں موجود خوف آخرت سے متعلق فرمایا؛

''وهم من الساعة مشفقون''

یعنی وہ آخرت سے خوف رکھتے ہیں۔ (سورۃ الانبیاء، آیت نمبر ۴۹)

المنجد میں ہے؛

''الشفقة الحنو والانعطاف والرحمة والعطف مع خوف''

لُغوی حقائق کی اِس روشنی میں شفقت کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز ہوسکتا ہے نہ مشفق کا کیونکہ اُس کی ذات خوف سے پاک وسبحان ہے جبکہ اسلامی اُصولوں کے مطابق ہر اُس لفظ کا اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال کرنا ممنوع ہے جو بے ادبی جیسے کسی بھی محذورِ شرعی کا موجب ہو بلکہ موہم ہو تب بھی فقہاء کرام نے لکھا ہے؛

''مجرد ایهام المعنی المحال کاف فی المنع''

یعنی ناجائز معنی کے خالی وہمہ دینا بھی ممنوع ہونے کے لیے کافی ہے۔

(فتاویٰ ردالمحتار، جلد۵، صفحہ 583، مطبوعہ ماجدیہ کوئٹہ بلوچستان)

اِسی طرح اللہ تعالیٰ کو عَلاّمہ کہنا محض اِس وجہ سے ناجائز ہے کہ اِس میں تانیث کی بُو موجود ہے حالانکہ اِس کے آخر میں استعمال ہونے والا حرف ''ت'' تانیث کے لیے ہرگز نہیں بلکہ مبالغہ اور صرف مبالغہ کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں مونث کا نام ونشان بھی نہیں ہے اِس کے باوجود اہل اسلام کے کسی بھی مکتبہ فکر میں اللہ تعالیٰ کے لیے اِس کے استعمال کے ناجائز ہونے کی واحد وجہ اِس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ یہ تانیث کے موہم ہے۔ ایسے میں اللہ تعالیٰ کے لیے شفقت اور مشفق جیسے موہم خوف الفاظ استعمال کرنے کا کیا جواز ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت ''رؤف'' کا ترجمہ شفقت اور مشفق میں کرنے کی کیا تک ہے۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اُردو محاورہ میں یہ الفاظ مہربانی اور مہربان کے مفہوم میں استعمال ہوتے ہیں تاہم اصل کے اعتبار سے اِن کا موہم خوف ہونے سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا جو ناجائز ہونے کے لیے کافی ہے، نیز یہ کہ اُردو محاورہ میں بھی شفقت ومشفق مہربان والے مفہوم کے ساتھ غم خوار کے معنی میں بھی استعمال ہوتے ہیں۔ ایسے میں اِن تراجم کو شانِ الٰہی کے بارے میں بے احتیاطی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا اور اِس بے اعتدالی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ تیسرے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ ''اور اللہ بڑی شفقت رکھتا ہے بندوں پر'' سے صاف ظاہر ہے۔

تراجم کی بے اعتدالیوں کے اِس اضطراب میں کنز الایمان کے مصنف کو دادِ تحسین دیئے بغیر نہیں رہا جاتا کہ آیت کریمہ کا

ترجمہ ''اور کوئی آدمی اپنی جان بیچتا ہے اللہ کی مرضی چاہنے میں اور اللہ بندوں پر مہربان ہے'' جیسے مختصر و سلیس انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک و محفوظ ہوتے ہوئے کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے حصہ ''وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْرِیْ نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ '' کا ترجمہ ''اور کوئی آدمی اپنی جان بیچتا ہے اللہ کی مرضی چاہنے میں'' جیسے انداز میں کر کے پہلا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق یہ کثیر الجہات ہے۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ علم نحو کی روشنی میں مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق یہاں پر چند احتمالات ہیں؛

ایک یہ کہ لفظ ''وَمِنَ النَّاسِ '' خبر مقدم اور'' مَنْ يَّشْرِیْ نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ ''مبتداء موخر ہے جس سے حاصل ہونے والا جملہ اسمیہ ہے۔

دوسرا یہ کہ اِن دونوں حصوں سے مجموع مرکب جملہ ظرفیہ ہے یعنی ''وَمِنَ النَّاسِ '' نے'' مَنْ يَّشْرِیْ '' کو رفع دیا ہے جو اِسم موصول ہونے کی صورت میں اپنے صلہ سے ملکر اور اِسم موصوف ہونے کی صورت میں اپنی صفت سے ملکر محلًا مرفوع ہونے کے بعد اُس کا فاعل ہے ظرف اور اُس کے فاعل سے بننے والا یہ جملہ ظرفیہ ہے، جو جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ کے مقابلہ میں ہوتا ہے

تیسرا یہ کہ لفظ ''وَمِنَ النَّاسِ '' اپنے مفہوم یعنی بعض الناس کے اعتبار سے مبتدا ہے جبکہ ''مَنْ يَّشْرِیْ نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ '' اُس کے لیے خبر ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے انداز میں پوشیدہ ہے کہ ہر احتمال پر منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے، بخلاف دوسرے تراجم کے جو ایسے نہیں ہیں۔

دوسرا اشارہ معرفت: اور آیت کریمہ کے حصہ ''يَّشْرِیْ نَفْسَهُ '' کے ترجمہ میں ''اپنی جان بیچتا ہے'' کہہ کر دوسرا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر اِس کا مفہوم بیچنے میں ہی متعین ہے کیونکہ یہ تفسیر قرآنی کے مطابق ہے کہ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''ان اللّٰہ اشتری من المومنین انفسھم و اموالھم بان لھم الجنۃ''

یعنی اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان سے اُن کی جان و مال کو جنت کے بدلہ میں خرید ا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ جب ایک طرف سے خریدنے والا ہوگا تو دوسری طرف سے بیچنے والا ہی ہوگا۔

اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لِسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''شرا'' اُن الفاظ کے قبیل سے ہے جو متضاد معانی کے حامل ہوتے ہیں۔ مفردات القرآن امام الراعب الاصفہانی میں؛

''یستعمل کل واحد منهمافی موضع الآخر وشریت بمعنی بعت اکثر وابتعت بمعنی اشتریت اکثر'' (مفردات القرآن للراغب الاصفہانی، مادہ ش،ر،ی)

یعنی بیع وشرا کے الفاظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں جس کے مطابق شریت کہہ کر اِس سے مراد بیع لینا بہت ہے اور ابتعت کہہ کر اشتریت مراد لینا بھی بہت ہے۔

اور متضاد مفہوم کے لیے استعمال ہونے والے کسی بھی لفظ سے مرادی مفہوم کو متعین کرنا خارجی دلائل اور قرینہ وشواہد کے بغیر ممکن نہیں ہوتا جس کے مطابق یہاں پر قرآنی تفسیر اِس پر قرینہ ہے کہ اِس سے مراد خریدنا نہیں بلکہ بیچنا ہی متعین ہے جبکہ قرآنی تفسیر کے اِس قرینہ کے مقابلہ میں یہاں پر اِس کا خریدنے کے مفہوم میں مراد ہونے پر بھی ایک خارجی دلیل موجود ہے وہ یہ ہے کہ حضرت صہیب رومی رضی اللہ عنہ جب مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ نبی اکرم رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف آرہے تھے راستے میں کچھ مشرکین نے اُنہیں گھیر لیا تو اُنہوں نے مکہ میں موجود اپنے تمام مال وجائیداد اُنہیں دے کر اُس کے عوض اپنی جان خرید لی اور زندہ وسلامت مدینہ منورہ میں سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچنے میں کامیاب ہوئے تو سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس کی تحسین فرمائی یہ روایت حدیث کی کتابوں میں موجود ہونے کے ساتھ شاید تفسیر کی کوئی کتاب بھی اِس سے خالی ہو۔ ظاہر ہے کہ اِس کے مطابق آیت کریمہ میں لفظ ''یشری'' کا مفہوم بیچنے میں نہیں بلکہ خریدنے میں ہونا چاہیئے لیکن اِس دلیل کی نوعیت ظنی ہے۔

نیز یہ کہ اِس سے متضاد کچھ اور روایات بھی موجود ہیں جس وجہ سے یہ مفیدِ ظن ہونے کے سوا کچھ اور نہیں ہے جبکہ قرآنی تفسیر والا قرینہ قطعی ہونے کی بنا پر قابل ترجیح ہے جسے محسوس کرتے ہوئے کنز الایمان کے معرفت آشنا مصنف نے ترجمہ کو اِسی پر استوار کیا ہے۔ (فجزاه الله احسن الجزاء)

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰهُ رَءُوْفٌ بِالْعِبَادِ'' کے ترجمہ میں ''اور اللہ بندوں پر مہربان ہے'' کہہ کر تیسرا اشارہ معرفت متن کے اعجاز کی طرف کیا ہے کہ لفظ ''رَءُوف'' کے حقیقی مفہوم کے مطابق اُردو محاورہ میں کوئی لفظ موجود نہیں ہے۔ اِس کی تفصیل اِسطرح ہے کہ لِسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''رؤف'' صفت مشبہ کا صیغہ ہے، جو (ر،ء،ف) کی ترکیب وترتیب سے مشتق ہے جو ماضی مکسور العین، مفتوح العین اور مضموم العین تینوں طرح یعنی ''رءِ

فَ ،رَءُفَ ،رَءفَ'' استعمال ہوتا ہے جس کے مفہوم میں کسی پر ترس کھانے ،شفقت کرنے اور رحم کھانے جیسے معانی شامل ہیں اِس کی نسبتِ فاعلی انسانوں کی طرف ہونے کی صورت میں یعنی اِس کا فاعل جب انسان ہوتو پھر اِس جیسے کسی بھی معنی میں سیاق وسباق کے مطابق مفہوم لیا جاسکتا ہے۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''ولا تاخذکم بهما رافة فی دین الله'' (سورۃ النور، آیت نمبر۲)

یعنی اللہ کے قانون کے مطابق اُن پر حد لگانے میں تمہیں ترس نہ آنا چاہئے۔

نیز فرمایا؛

''وجعلنا فی قلوب الذین ابتعوه رافة ورحمة'' (سورۃ الحدید، آیت نمبر۲۷)

یعنی جنہوں نے اُن کا ساتھ دیا ہم نے اُن کے دلوں میں نرمی اور رحمت پیدا کی۔

الٰہیات سے شناسائی رکھنے والا ہر شخص سمجھتا ہے کہ کسی پر ترس آنے اور دل کے نرم ہونے جیسے افعال انسان کی فطرت میں شامل ہیں کسی میں زیادہ کسی میں کم اور ایک میں ایک انداز سے تو دوسرے میں دوسرے انداز سے، لیکن اِس کی نسبت فاعلی اللہ تعالیٰ کی طرف ہونے کی صورت میں یا صفت کے طور پر اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہونے کی صورت میں ایسے کوئی بھی مفہوم مراد لینا جائز نہیں ہے کیونکہ دل کی نرمی اور ترس کھانے جیسی کیفیات سے اللہ کی ذات پاک وسبحان ہے بلکہ اِس صورت میں اللہ تعالیٰ کی رحمانیت کی خاص قسم مراد ہوتی ہے جو انسانوں کو تکلیف ومشقت اور زوال وعذاب سے بچانے سے متعلق ہوتی ہے گویا اللہ تعالیٰ کا انسانوں پر ''رَءُوْف'' ہونا اُن کے حق میں دفعِ مضرت سے متعلق رحمت کی خاص قسم ہے جو رحیم کی طرح اللہ تعالیٰ کی صفاتِ کمالیہ ازلیہ ابدیہ میں سے ہے۔

خلاصۃ الامر: اِس سلسلہ میں خلاصۃ الامر یہ کہ ''رؤف'' اور ''رحیم'' یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی رحمتِ کاملہ، واسعہ، ازلیہ، ابدیہ کی دو الگ الگ قسمیں ہیں یعنی ''رؤف'' اللہ تعالیٰ کی وہ صفت رحمت ہے جو انسانوں کے حق میں دفع مضرت سے متعلق ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی رحمت یہ چاہتی ہے کہ اُس کے بندے زوال وعذاب کے منہ میں نہ جائیں اور رحیم اللہ تعالیٰ کی وہ صفتِ رحمت ہے جو انسانوں کے حق میں جلب منفعت سے متعلق ہے اور دفعِ مضرت جلبِ منفعت کے مقابلہ میں زیادہ اہم اور مقدم ہونے کا مقتضاء ہے کہ یہ دونوں جہاں پر بھی استعمال ہوئے ہیں وہیں پر ''رؤف'' کو ''رحیم'' سے مقدم رکھا گیا ہے کیونکہ دفعِ مضرت جلبِ منفعت سے ہمیشہ مقدم ہوتی ہے۔اِسی فلسفہ کی بنیاد پر بعض مفسرین نے ''رؤف'' میں ''رحیم'' کے مقابلہ میں زیادہ مبالغہ بتایا ہے کہ ''رؤف'' کی رحمت رحیم سے زیادہ ہے۔اِس سے یہ مطلب لینا کہ رحیم کے مقابلہ میں ''رؤف'' کے اندر رحمت کی کمیت یا کیفیت زیادہ ہے، سراسر مغالطہ ہے کیونکہ یہ دونوں صفت مشبہ

کے الفاظ ہونے کے ساتھ اِن کے الفاظ اور تعدادِ حروف بھی برابر ہیں کہ دونوں چار حروف سے مرکب ہیں جو اُصولِ لُغت (زیادۃ اللفظ تدل علی زیادۃ المعنی) کی کوئی صورت نہیں ہے تو پھر ''رؤف'' کو ''رحیم'' سے زیادہ مبالغہ کہنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے بلکہ مفسرین کرام کے اِس قول سے مقصد ''دفع المضرت اھم و اقدم من جلب المنفعة'' کے فطری اُصول کا پس منظر ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

ایسے میں لفظ ''رؤف'' اور ''رحیم'' اللہ تعالیٰ کی صفت واقع ہونے کی صورت میں ''رحیم'' کا ترجمہ مہربان میں کرنا کافی حد تک درست ہے، اصل کا مظہر ہے اور مقصد کو ظاہر کرنے میں کافی ہے جبکہ ''رؤف'' کا ترجمہ لفظ مہربان میں کرنا مجبوری پر مبنی ہے کہ اُردو محاورہ میں اللہ تعالیٰ کی صفت ''رؤف'' کے معیاری ترجمہ کے لیے کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے جو اُس کا مظہر ہو اور اُس سے مقصد کو ظاہر کرنے میں کافی ہو۔ شاید اِس فلسفہ کے پیشِ نظر دوسرے اور تیسرے طبقہ کے مترجمین نے اِس کا ترجمہ شفقت میں کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں پر نہایت شفیق ہے۔ حالانکہ لفظ شفیق و شفقت میں غم خواری کے معنی پائے جانے کی وجہ سے اِس کو اللہ تعالیٰ پر اطلاق کرنا جائز ہی نہیں ہے۔

کاش اِس میں اللہ تعالیٰ کی شانِ اقدس کے حوالہ سے اِس سؤ ادب کا وہمہ نہ ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ کی صفت ''رؤف'' کے ترجمہ کے لیے یہ سب سے مناسب قرار پاتا، اُس کے حقیقی مفہوم کا مظہر اتم ہوتا اور اُس سے مقصد کو ظاہر کرنے کے لیے کافی وشافی ہوتا جبکہ اصل کی طرح صفت مشبہ ہونے کے ساتھ تعدادِ حروف میں بھی اُس کے مطابق ہونا سونے پر سہاگہ ہوتا۔ لیکن اسلام کا مسلمہ اُصول ''و مجرد ایھام المعنی المحال کافٍ للمنع'' یعنی کسی ناجائز معنی کا احتمال اور اُس کا وہمہ بھی منع کے لیے کافی ہے۔ (فتاویٰ شامی، جلد 5، صفحہ ۲۸۰، مطبوعہ ماجدیہ کوئٹہ) اِس کی اجازت نہیں دیتا۔

جب اُردو زبان میں اِس کے قریب تر لفظ ''شفیق'' بھی اِس کا ترجمہ نہیں ہے تو پھر مترجم کی احتیاط کا امتحان ہوگا کہ اِسے کس طرح نبھائے یہی وہ فلسفہ ہے جسے پیشِ نظر رکھتے ہوئے کنز الایمان کے عرفان نصیب مصنف نے اِس کے ترجمہ کو بھی ''رحیم'' کے ترجمہ جیسا ہی کیا ہے یعنی دونوں کے لیے لفظ مہربان استعمال کیا ہے جس میں اِس کے اعجاز اور جامعیت کا اشارہ دینے کے ساتھ اِس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اِس کے حقیقی ترجمہ کے لیے اُردو زبان میں کوئی مناسب لفظ دستیاب ہے نہ ترجمہ باللازم کے لیے۔ اِس حوالہ سے ترجمہ والی زبان کی تنگی دامن کی طرف اشارہ کا یہ راز کنز الایمانی ترجمہ کے استقلال و استقامت میں مضمر ہے کہ قرآن شریف کے اول سے لیکر آخر تک جہاں پر بھی یہ لفظ آیا ہے اُن سب میں اِس کا ترجمہ لفظ مہربان، کمالِ مہربان، نہایت مہربان اور بڑے مہربان جیسے الفاظ میں ہی کیا ہے جس کا فلسفہ اشارہ معرفت کے اِس راز کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ ترجمہ والی زبان میں اِس سے زیادہ مناسب اور کسی محذور و اعتراض سے

پاک ومحفوظ لفظ دستیاب نہیں ہے۔(فَلِلّٰهُ دَرُّهٗ مترجمًا مَا اَدَقَّهٗ اِشَارةً،مَا اَکْمَلَهٗ مَعرِفَةً مَااَحْسَنَهٗ تعبیرٌ)

تیسرا اشارہ معرفت: متن ''وَمِنَ النَّاسِ '' کا ترجمہ ''اور کوئی آدمی'' کہنے کے انداز میں کر کے اِس کے مظاہر کے عموم کی طرف کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کے لیے اپنی جان بیچنے کی سعادت پانے والے عہدِ نبوت کے مسلمانوں سے لیکر قیامت تک کسی بھی دورِ تاریخ میں ہو سکتے ہیں جیسے حدیث میں فرمایا؛

''مثل اُمتی مثل المطر لایُدریٰ اوله خیر او آخره''

یعنی میری اُمت کا حال بارش کے حال کی طرح ہے معلوم نہیں ہوتا کہ اُس کا اول بہتر ہے یا آخر۔

کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے انداز سے مفہوم ہو رہا ہے کہ کوئی آدمی عام ہے جو صحابی رسول حضرت صہیب رومی رضی اللہ عنہ کو شامل ہونے کی طرح اُن تمام سعادت مندوں کو بھی شامل ہو رہا ہے جو اِس کے مظہر پائے گئے ہیں یا آئندہ پائے جائیں گے۔

تقابلی جائزہ نمبر132:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۱۰ ''هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِيْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ الْاَمْرُ ۭ وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ '' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے'' کاہے کے انتظار میں ہیں مگر یہی کہ اللہ کا عذاب آئے چھائے ہوئے بادلوں میں اور فرشتے اُتریں اور کام ہو چکے اور سب کاموں کی رجوع اللہ کی طرف ہے'' جو ہر اعتبار سے آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ یہ کجراہ لوگ اِس امر کے منتظر معلوم ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اور فرشتے بادل کے سائبوں میں اُن کے پاس سزا دینے کے لیے آویں اور سارا قصہ ہی ختم ہو جاوے اور یہ سارے مقدمات اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کئے جاوینگے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے'' کیا وہ اسی کی راہ دیکھتے ہیں کہ اوے اُن پر اللہ اَبر کے سائبانوں میں اور فرشتے اور طے ہو جاوے قصہ اور اللہ کی طرف لوٹیں گے سب کام''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے'' کیا یہ لوگ اِسی کے منتظر ہیں کہ اللہ بادلوں کا چھتر لگائے فرشتوں کو ساتھ لئے اُن کے سامنے آموجود ہو اور جو کچھ ہونا ہے ہو چکے یعنی قیامت آجائے مگر یہ بھی تو منظور نہیں اور سب کام اللہ ہی کے حوالے ہیں''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے'' یہ لوگ تو بس اِسی کا انتظار کر رہے ہیں کہ اُن کے پاس خدا بادل کے سائبانوں میں آجائے اور فرشتے (بھی) اور قصہ ہی ختم ہو جائے اور اللہ ہی کی طرف (سارے) معاملات رجوع کئے جاویں گے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے'' وہ انتظار نہیں کر رہے بجز اِس کے کہ آئے اُن کو عذاب الٰہی گھنے بادلوں کے سایہ میں اور فرشتے

اور معاملہ کا فیصلہ ہی کر دیا جائے اور اللہ ہی کی طرف تمام کاموں کو لوٹنا ہے''۔

کنزالایمان کے علاوہ پانچ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ اِن تراجم کا تجزیہ اِس طرح ہے کہ فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے مناسب نہ ہونے میں یہ سب کے سب مشترک ہیں کیونکہ اِن میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو متن سے زیادہ الفاظ پر مشتمل نہ ہو جو حشو و زوائد کے زمرہ میں آتے ہیں جیسے متن کی بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر اِن کا تجزیہ کرنے والوں سے مخفی نہیں ہے۔

دوسری مشترک غلطی: اِس کے علاوہ دوسری مشترک غلطی یہ کہ پانچویں طبقے کو چھوڑ کر باقی اِن میں سے کسی ایک میں بھی متن کی استثنائی صورت کو ظاہر نہیں کیا گیا ہے جبکہ آیت کریمہ میں لفظ ''اِلَّا'' حرف استثناء ہے جس سے قبل ''ھَلْ یَنْظُرُوْنَ'' کے حاصل مفہوم مستثنیٰ منہ اور اُس کے بعد ''اَنْ یَّاْتِیَھُمُ اللّٰہُ'' سے لیکر آخر تک مستثنا ہے حالانکہ کلام کی استثنائی حیثیت کو ترجمہ میں ظاہر کرنا مُترجم کے فرائض میں شامل ہے ورنہ ترجمہ اصل کے مطابق نہیں ہوسکتا۔ مگر یہ کہ کوئی لِسانی رکاوٹ حائل ہو جائے جو یہاں پر موجود نہیں ہے تو پھر اِن کو اصل کے مطابق کون کہے۔

تیسری غلطی: یہ کہ پانچویں طبقہ کے سوا باقی چاروں میں آیت کریمہ ''اِلَّآ اَنْ یَّاْتِیَھُمُ اللّٰہُ'' کو ظاہر لُغت پر محمول کر کے اللہ تعالیٰ کی طرف اِتیان منسوب کیا گیا ہے جیسے؛

پہلے طبقہ کے الفاظ (اللہ تعالیٰ اور فرشتے بادل کے سائبوں میں اُن کے پاس سزا دینے کے لیے آویں)۔

دوسرے طبقے کے الفاظ (آوے اُن پر اللہ اَبر کے سائبانوں میں)۔

تیسرے طبقہ کے الفاظ (اللہ بادلوں کا چھتر لگائے فرشتوں کو ساتھ لئے اُن کے سامنے آ موجود ہو)۔

چوتھے طبقے کے الفاظ (اُن کے پاس خدا بادل کے سائبانوں میں آ جائے)۔

سے صاف ظاہر ہے حالانکہ ترجمہ کا یہ انداز کل مکاتب فکر مفسرین کرام کے بھی خلاف ہے، متکلمین اسلام کے بھی اور واقعہ کے بھی کیونکہ بظاہر اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہونے والے صعود و نزول اور اِتیان جیسے یہ اُمور جسم کی خصوصیات میں سے ہونے کی بناء پر فی الواقع اللہ تعالیٰ کی طرف اِن کا منسوب ہونا ممکن ہی نہیں ہے جس کے پیش نظر مفسرین کرام نے بھی اِس قسم کی ہر آیت کے سیاق و سباق اور مقتضاء الحال کے مطابق مفہوم لیے ہیں یعنی جہاں پر اِس سے مراد اللہ کا امر لینا مناسب تھا امر لیا ہے اور جہاں پر اللہ تعالیٰ کی رحمت مراد لینا مناسب تھا وہیں پر رحمت مراد لی ہیں اور جہاں پر اللہ تعالیٰ کا عذاب مراد لینا مناسب تھا وہیں پر مرادِ الٰہی کے طور پر اِن کو عذاب پر محمول کیا ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے تفسیر جلالین میں ہے؛

''اِلَّآ اَنْ یَّاْتِیَھُمُ اللّٰہُ ای اَمرُہ''

تفسیر بیضاوی میں ہے؛

''یَّاْتِیَهُمْ اُمره اوباسُه''

تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''اِلَّآ اَنْ یَّاْتِیَهُمُ اللّٰهُ بالمعنی اللائق به جل شانه منزها عن مشابهة المحدثات و التقیید بصفات الممکنات'' (تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ ۹۸)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اِتیان اُس کی شان کے لائق ہے جو خلائق کے ساتھ مشابہت سے اور جسم و ممکن کی صفات سے مقید ہونے سے پاک ہے۔

پیشروانِ اسلام کا یہ طریقہ دراصل تفسیر کے مسلمہ اُصول ''القرآن یفسر بعضہ بعضا'' سے مستفاد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''اتی امر الله''، یعنی اللہ تعالیٰ کا امر تکوینی آ گیا۔ (سورۃ النحل، آیت نمبر۱)

نیز فرمایا؛

''اویاتی امر ربک'' (سورۃ النحل، آیت نمبر۳۳)

یعنی تیرے پروردگار کی طرف سے امر تکوین آ جائے۔

اور جن اسلاف نے اِس قسم نصوص کو مناسب تاویل کے بغیر یوں ہی جاری کرنے کا فرمایا ہے اُنہوں نے اِن کو متشابہات کے قبیل سے قرار دیکر تفسیر کرنے سے بھی منع فرمایا ہے جب اِن کے نزدیک ظاہری الفاظ پر تفسیر کو بنا کرنا جائز نہیں ہے تو پھر ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو اِس پر استوار کرنے کا کیا تصور باقی رہتا ہے کیونکہ ترجمہ تفسیر کے مقابلہ میں زیادہ قابلِ احتیاط ہوتا ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو اسلام کے مطابق کہا جا سکتا ہے نہ واقعہ کے، چہ جائیکہ آیت کریمہ کے مطابق ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ بے احتیاطی پر مبنی ایسے تراجم کو دیکھ کر نیم خواندہ حضرات سے لیکر عوام تک کا عقیدہ خراب ہو رہا ہے، ذاتِ باری تعالیٰ سے متعلق اُن کے دلوں میں شکوک و شبہات پیدا ہو رہے ہیں اور اغیار کو بھی اسلام کے خلاف انگشت نمائی کرنے کا موقع مل رہا ہے۔ کاش یہ حضرات ترجمہ کے نام سے ایسے اُلٹے پُلٹے لکھنے کے بجائے کسی اور رنگ میں اسلام کی خدمت کرتے کیا اچھا ہوتا۔

تراجم کی اِن مابہ الاشتراک بے اعتدالیوں کے برعکس پانچویں طبقہ کا ترجمہ اِن پر وارد ہونے والے اعتراضات سے اگرچہ پاک و محفوظ ہے، معیاری اور نا قابل گرفت ہے تاہم کنز الایمان کے مقابلہ میں کمزور ہے۔ یہ اِس لیے کہ اِن میں اصل کے مطابق الفاظ استعمال کرنے کی جو کوشش کی گئی ہے وہ مساوات کے درجہ میں ہے جبکہ کنز الایمانی ترجمہ کے مذکورہ الفاظ

ایجاز کے درجہ میں ہیں۔ یعنی متن کے حقیقی مفہوم کو شرائط کے مطابق اُردو زبان میں منتقل کرنے میں دونوں درست و معیاری اور بے غُبار ہونے کے باوجود کنزالایمان کے الفاظ اِس کے مقابلہ میں مختصر ہیں اور علم بلاغت سے شناسائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ مساوات کے مقابلہ میں ایجاز کو ترجیح ہوتی ہے۔ جیسے مفتاح العلوم سے لیکر تلخیص المفتاح اور مطول تک بلاغت کی تمام کتابوں میں لکھا ہوا ہے۔ کہ شاعر کے اِس قول کو ''یَصُدُّ عَنِ الدُنیَا اِذَاعَنَّ سُودَدُ'' دوسرے شاعر کے قول ''وَلَستُ بِنظَّارٍ اِلَی جَانِبِ الغِنی +اِذَاکَانَتُ العُلیاء فِی جَانِبِ الفقرِ'' پر محض اِس وجہ سے ترجیح دی گئی ہے کہ اِس کے الفاظ مختصر ہیں ورنہ اصل معنی مرادی کو ادا کرنے میں دونوں یکساں ہیں کیونکہ دونوں کا مقصد سرداری اور شرف وعزت کی خاطر دُنیوی آسائشوں کو چھوڑنے کا اظہار ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ کا کمال صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے اِن تمام اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہونے کے ساتھ درست اور بجائے خود معیاری وفائق ہے اور بس بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ کے معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ ''هَلْ یَنْظُرُوْنَ'' کے ترجمہ میں ''کاہے کے انتظار میں ہیں'' کہہ کر اِس بات کا اشارہ دیا کہ متن کا لفظ ''یَنْظُرُوْنَ'' جو نظر سے مشتق ہے کبھی دیکھنے کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی انتظار کرنے کے مفہوم میں جس کی تعیین وپہچان سیاق وسباق اور خارجی دلیل وشواہد کے بغیر ممکن نہیں ہے جبکہ یہاں پر اِن ہی دلائل کے مطابق انتظار والے مفہوم میں معتبر ہے جس سے غفلت برتنے کی وجہ سے آیت کریمہ کے دوسرے طبقہ کے تراجم میں ''کیا وہ اِسی کی راہ دیکھتے ہیں'' کہا گیا ہے۔ جس کو غلطِ فحش کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے اندر مذکور حرفِ استثنا ''اِلَّا'' سے ماقبل ومابعد کو ملا کر ترجمہ ''کاہے کے انتظار میں ہیں مگر یہی کہ اللہ کا عذاب آئے'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ آیت کریمہ کا یہ حصہ مستثنا مفرغ کے قبیل سے ہے جس میں مستثنا منہ مذکور نہیں ہوتا کیونکہ اندازِ کلام سے آپ ہی پہچانا جاتا ہے۔ جیسے مشہور مثال ''مَارَئیتُ اِلَّا زیدا'' کہنے میں لفظ ''اِلَّا'' سے پہلے ''احدا'' آپ ہی پہچانا جارہا ہے کہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا مگر زید کو۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے حسنِ انداز میں پوشیدہ ہے یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور اُس کے حسنِ انداز کو پیش نظر رکھ کر اِسے دیکھنے والوں کو مشہور مقولہ ''یزِیدُکَ وَجهُهُ حُسنًا اِذَامَازدتَهُ نَظَرًا'' کا منظر یاد آئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحسَنَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر133:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۱۲ ''زُيِّنَ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُوْنَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ۘ وَالَّذِيْنَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۗ وَاللّٰهُ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے'' کافروں کی نگاہ میں دنیا کی زندگی آراستہ کی گئی اور مسلمانوں سے ہنستے ہیں اور ڈر والے اُن سے اُوپر ہوں گے قیامت کے دن اور خدا جسے چاہے بے گنتی دے'' جو معیاری ترجمہ کی تمام شرائط کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ دُنیوی معاش کفار کو آراستہ پیراستہ معلوم ہوتی ہے اور اِسی وجہ سے اِن مسلمانوں سے تمسخر کرتے ہیں حالانکہ یہ مسلمان جو کفر وشرک سے بچتے ہیں اُن کافروں سے اعلیٰ درجہ میں ہوں گے قیامت کے روز اور روزی تو اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں بے اندازہ دیدیتے ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے'' فریفتہ کیا ہے کافروں کو دنیا کی زندگی پر اور ہنستے ہیں ایمان والوں کو اور جو پرہیز گار ہیں وہ ان کافروں سے بالاتر ہوں گے قیامت کے دن اور اللہ روزی دیتا ہے جس کو چاہے بے شمار''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے'' جو لوگ دینِ حق سے منکر ہیں دنیا کی زندگی اُن کو عمدہ کر دکھائی گئی ہے اور مسلمانوں کے ساتھ تمخول کرتے ہیں حالانکہ جو لوگ پرہیز گار ہیں (یعنی مسلمان اُن کے درجے) قیامت کے دن ان کافروں سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہوں گے اور اللہ جسے چاہے بے حساب روزی دے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے'' کافروں کو دنیا کی زندگی بھلی معلوم ہوتی ہے اور مسلمانوں سے ٹھٹھا کرتے ہیں اور جو لوگ شرک سے بچے ہیں (یعنی مسلمان) وہ قیامت کے دن اُن کے اوپر ہوں گے اور اللہ جس کو چاہتا ہے بے حساب روزی دیتا ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے'' اور جو کافر ہیں اُن کے لیے دنیا کی زندگی خوشنما کر دی گئی ہے اور وہ مومنوں سے تمسخر کرتے ہیں لیکن جو پرہیز گار ہیں وہ قیامت کے دن اُن پر غالب ہوں گے اور خدا جس کو چاہتا ہے بے شمار رزق دیتا ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے'' خوشنما کر دی گئی ہے دنیوی زندگی اُن لوگوں کی نظر میں جو کافر ہیں اور وہ اُن لوگوں سے تمسخر کرتے ہیں جو ایمان لے آئے ہیں دراں حالیکہ جو لوگ ڈرتے رہتے ہیں وہ اِن سے کہیں اوپر ہوں گے قیامت کے دن اور اللہ جسے چاہتا ہے بیشمار رزق دیتا رہتا ہے''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے'' آراستہ کر دی گئی کافرلوگوں کے لیے دنیا کی زندگی اور وہ ایمان والوں سے مذاق کرتے ہیں حالانکہ وہ لوگ جنہوں نے تقویٰ اختیار کیا قیامت کے دن اُن سے بہت بلند ہوں گے اور اللہ جسے چاہتا ہے بے حساب

عطا فرماتا ہے''۔

کنزالایمان کے سوا سات طبقوں میں تقسیم اِن دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق کہا جا سکے یہ اِس لیے کہ ایجاز واختصار اور فصاحت بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے منافی ہونے میں یہ سب کے سب شریک ہیں۔ اِس کے علاوہ کچھ انفرادی بے اعتدالیوں پر بھی مشتمل ہیں جہاں تک آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کے منافی ہونا ہے وہ اِس طرح ہے کہ اِن میں کوئی ایسا نہیں ہے جو متن کے الفاظ سے اضافی ایسے الفاظ پر مشتمل نہ ہو جو حشو وزوائد کے زمرہ میں شمار ہوتے ہیں، مثلاً؛

پہلے طبقہ کے یہ الفاظ (اِسی وجہ سے، اِن مسلمانوں سے، یہ مسلمان جو کفر وشرک سے بچتے ہیں)۔

دوسرے طبقے کے یہ الفاظ (بالاتر)۔

تیسرے طبقے کے یہ الفاظ (جو لوگ دین سے منکر ہیں، اُن کے درجے، کہیں بڑھ چڑھ کر ہوں گے)۔

چوتھے طبقے کے یہ الفاظ (جو لوگ شرک سے بچے ہیں)۔

پانچویں طبقے کے یہ الفاظ (لیکن، اُن پر غالب، کہیں اوپر، رہتا ہے)۔

تراجم میں مذکور یہ تمام الفاظ متن پر ایسے اضافہ ہیں کہ اِن کی وجہ سے آیت کریمہ کے حقیقی مفہوم کی سمجھ میں رکاوٹ پیدا ہو رہی ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ اصل کی فہم میں رکاوٹ بننے والے الفاظ پر مشتمل ترجمہ معیاری نہیں ہوتا۔

اِس مابہ الاشتراک کے علاوہ کچھ انفرادی غلطیاں ایسی ہیں جن کو مشترک بھی کہا جا سکتا ہے۔ مثلاً آیت کریمہ کے حصہ ''وَالَّذِيْنَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ'' میں مذکور ''واؤ'' کا ترجمہ ''واوِ حالیہ'' میں ظاہر کرنے کی بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ تیسرے، چھٹے اور ساتویں طبقے بھی شریک ہیں۔ جیسے بالترتیب اُن کے الفاظ (حالانکہ یہ مسلمان جو کفر وشرک سے بچتے ہیں اُن کافروں سے اعلیٰ درجہ میں ہوں گے قیامت کے روز، حالانکہ جو لوگ پرہیزگار ہیں یعنی مسلمان اُن کے درجے قیامت کے دن اُن کافروں سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہوں گے، درآں حالیکہ جو لوگ ڈرتے رہتے ہیں وہ اُن سے کہیں اوپر ہوں گے قیامت کے دن، حالانکہ وہ لوگ جنہوں نے تقویٰ اختیار کیا قیامت کے دن اُن سے بہت بلند ہوں گے) سے صاف ظاہر ہے جس کو اصل کے مطابق نہیں کہا جا سکتا۔ اِس لیے کہ متن کے اِس حصہ سے اصل مقصد دُنیا کو یہ بتانا ہے کہ دنیا پرست کفار اِس جہاں میں مسلمانوں کے غریب طبقے پر جو ہنسی اُڑاتے ہیں اُخروی زندگی میں معاملہ اِس سے برعکس ہوگا۔ نیز یہ کہ آیت کریمہ میں قیامت کے دن اہل ایمان کو کفار سے جو مافوق بتایا گیا ہے اِس میں مفسرین کرام کے مطابق دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ فوقیت مکانی ہو کہ اہل ایمان علیین میں ہوں گے، جو جنت سے عبارت ہے اوراوپر ہے جبکہ کفار سجین میں ہوں گے جو جہنم سے عبارت ہے اور نیچے ہے۔
دوسرا احتمال یہ کہ اِس سے مرادفوقیت رُتبی ہو کہ اہل ایمان جنت کی نعمت وآسائشوں میں ہوں گے جبکہ کفار جہنم کی سختیوں میں ہوں گے۔
لیکن تراجم کے اِس انداز سے اصل کی عبارۃ النص کا اظہار ہو رہا ہے نہ اہل ایمان کی کفار پر فوقیت کے جامع مفہوم کا تو پھر اُنہیں اصل کے مطابق کون کہے۔

اول طبقہ کی ایک بے اعتدالی: اِس کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ میں اول طبقہ کی ایک بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصے ''زُيِّنَ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا '' کا جو ترجمہ کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ اصل ''زُيِّنَ'' فعل مجہول ہے جبکہ اِن تراجم میں اُس کی تعبیر معلوم سے کی گئی ہے جیسے اِن کے الفاظ ''دنیوی معاش کفار کو آراستہ پیراستہ معلوم ہوتی ہے'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ فعل معلوم ومجہول اپنے آپس میں ضدین ہونے کی وجہ سے ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنا جائز ہے نہ ایک کا ترجمہ دوسرے میں کرنے کی گنجائش ہاں خصوصیت مقام یامخصوص مواقع استعمال یالسانی مجبوریکی اور بات ہے جس کی جدا مثالیں مستقل طور پر اپنے اپنے مقامات پر موجود ہیں جبکہ یہاں پر اُن میں سے کوئی چیز موجود نہیں ہے تو پھر ایک ضد کا ترجمہ دوسری ضد میں کرنے کا کیا جواز ہے۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے اور چوتھے طبقے کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے بالترتیب اُن کے الفاظ (فریفتہ کیا ہے کافروں کو دنیا کی زندگی پر، کافروں کو دنیا کی زندگی بھلی معلوم ہوتی ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِس طبقے کے تراجم میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰهُ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ'' کا ترجمہ ''اور روزی تو اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں بے اندازہ دیدیتے ہیں'' کہہ کر شانِ الٰہی کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے جمع کے الفاظ لائے گئے ہیں جو آیت کریمہ کے منافی ہونے کے ساتھ واقعہ کے بھی خلاف ہے کیونکہ تعظیم شانِ الٰہی کو بندوں کی تعظیم پر قیاس کرنا حقیقت الامر کے منافی ہے تو پھر مرادِ الٰہی کیوں ہو، ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا بلکہ اِس قیاس کی حیثیت شیطانی وسوسہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔
تراجم کی اِن بے اعتدالیوں کے برعکس کنزالایمانی ترجمہ میں آیت کریمہ کا ترجمہ ''کافروں کی نگاہ میں دنیا کی زندگی آراستہ کی گئی ہے اور مسلمانوں سے ہنستے ہیں اور ڈر والے اُن سے اوپر ہوں گے قیامت کے دن اور خدا جسے چاہے بے گنتی دے'' کے بے غبار انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا گیا ہے جو معیاری ترجمہ کے لیے تمام ناگزیر شرائط پر منطبق

ہونے کے ساتھ مندرجہ ذیل معارف کے بھی حامل ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''زُيِّنَ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا'' کا ترجمہ ''کافروں کی نگاہ میں دنیا کی زندگی آراستہ کی گئی'' کے انداز میں کرکے متن کی جامعیت کا اشارہ دیا جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ہر وہ تخلیق جو انسانوں کے کسب سے متعلق ہیں کبھی انسانوں کی طرف منسوب ہوتے ہیں کبھی اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتے ہیں اور کبھی شیطان کی طرف ہوتے ہیں چاہے کوئی بھی شیطان ہو لیکن اِن نسبتوں کی حیثیت ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہونا قوتِ تخلیق اور خالق ہونے کی بنا پر ہے انسان کی طرف نسبت سبب ہونے کی بنا پر ہے کہ جب تک انسان اُس کا کسب نہ کرے اللہ تعالیٰ بھی اُسے وجود میں نہیں لاتا جو انسانوں کے اختیاری اعمال سے متعلق اُس رحیم وکریم جل جلالہ کے کرم کا تقاضا ہے جبکہ شیطان کی طرف منسوب ہونا نسبت الی السبب کی بنیاد پر ہے کیونکہ انسانوں کے اختیاری اعمال کے حوالہ سے جتنے بھی نامناسب کام وجود میں آرہے ہیں اُن سب کے لیے اصل سبب شیطان ہی ہے۔ کیونکہ اگر اغوائے شیطانی نہ ہوتو انسان کے ہاتھوں کوئی گناہ بھی نہ ہو۔ اُصولِ فطرت کی اِس روشنی میں پیش نظر آیت کریمہ کے اندر دنیوی زندگی کی آراستگی کو مجہول ذکر کرنے کا فلسفہ بھی اُس کا عموم ہے کہ شیطان کا دخل عمل نہ ہوتا کفار کی قوتِ فکری وعملی بھی دنیا پرستی میں صرف نہ ہوتی جب وہ اپنی رضا واختیار سے دنیا پرستی کی طرف قدم نہ اُٹھاتے اللہ تعالیٰ بھی اِس کی تخلیق نہ فرماتا گویا متن کے اِس لفظ ''زُيِّنَ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا'' کی نسبت میں تینوں کی صلاحیت موجود ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے اختصار کے ساتھ متن کے مطابق نپے تُلے الفاظ میں پوشیدہ ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''وَالَّذِيْنَ اتَّقَوْا'' کے ترجمہ میں ''ڈروالے'' کہہ کر اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ متن کا یہ حصہ بلاغت کے حوالہ سے کنایہ کے قبیل سے ہے یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ میں اہل ایمان اور اہل کفر کے مابین معاشرتی تقابل بتایا گیا ہے کہ دنیا میں کفار اپنی معاشی خوشحالی پر اتراتے ہوئے اہل ایمان کی ہنسی اُڑاتے ہیں جبکہ اُخروی زندگی اِس کے برعکس ہوگی تو ظاہر ہے کہ متن میں متقی وغیر متقی کا تقابل نہیں بلکہ مومنین وکفار کا تقابل ہے جس کی مناسبت سے اُخروی زندگی کے حوالہ سے بھی کفار کے مقابلہ میں متقی نہیں بلکہ مومنین کا ذکر ہونا چاہئے تھا کہ قیامت میں مومن کفار سے مافوق ہوں گے۔ یہ ایسا نکتہ ہے کہ اِس آیت کریمہ کے ہر سننے اور پڑھنے والے اہل علم کے دل میں کھٹکتا ہے جس کو محسوس کرتے ہوئے کنزالایمان کے حقیقت شناس مصنف نے ترجمہ کے اِس ایک لفظ میں ہی سارا عقدہ

حل کردیا کہ آیت کریمہ کا یہ حصہ کنایہ کے قبیل سے ہے۔ اِس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ کلام کی بنیادی طور پر تین قسمیں ہیں۔ حقیقت، مجاز اور کنایہ۔

حقیقت اِسے کہتے ہیں کہ لفظ کو اُس کے اپنے وضعی مفہوم میں استعمال کر کے اُسی کو مراد لیا جائے کہ اُس کے ساتھ کسی اور کی گنجائش نہیں ہوتی۔

مجاز یہ کہ لفظ کو اُس کے وضعی مفہوم میں نہیں بلکہ اُس کے کسی دوسرے مناسب مفہوم میں استعمال کر کے اُسی کو مراد لیا جائے کہ اُس کے ساتھ حقیقی مفہوم کی گنجائش نہیں ہوتی۔

اور کنایہ اِسے کہتے ہیں کہ لفظ کو اُس کے حقیقی مفہوم کے کسی لازم میں اِس انداز سے استعمال کیا جائے کہ حقیقی مفہوم کے مراد ہونے کے منافی کوئی قرینہ موجود نہ ہو جس وجہ سے دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔ پیشِ نظر آیت کریمہ "وَالَّذِيْنَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ "میں کنایہ متعین ہونے کی صورت اِس طرح ہے کہ نفسِ تقویٰ ایمانِ شرعی کو لازم ہے یعنی جہاں پر بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایمان کا مطالبہ ہوا ہے وہیں پر ایمان مع التقویٰ مراد ہے یعنی مطالبہ ایمان کا وجود تقویٰ کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایمان وتقویٰ مصداق کے اعتبار سے ایک چیز ہیں۔ لازم وملزوم ہیں اور ایک دوسرے کے بغیر ناممکن ہیں جس وجہ سے یہاں پر آیت کریمہ میں ایمان کی جگہ تقوی اور مومن کی جگہ متقی کو ذکر کر کے دونوں مراد لی ہیں جیسے کنایہ کی بعض صورتوں میں ہوتا ہے۔ ایسے میں کنزالایمان کے امتیازی معارف کا اعتراف کئے بغیر کون رہ سکتا ہے جس کے ایک لفظ اور ایک انداز سے ہی تفسیر سے لیکر علم بلاغت تک کی مشکلات حل ہو جاتی ہیں۔(فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر134:۔

سورت البقرہ، آیت نمبر۲۱۳ "كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ " کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے "لوگ ایک دین پر تھے پھر اللہ نے انبیاء بھیجے خوشخبری دیتے اور ڈر سناتے اور اُن کے ساتھ سچی کتاب اُتاری کہ لوگوں میں اُن کے اختلافوں کا فیصلہ کردے اور کتاب میں اختلاف اُنہی نے ڈالا جن کو دی گئی تھی بعد اِس کے کہ اُن کے پاس روشن حکم آچکے آپس میں سرکشی سے تو اللہ نے ایمان والوں کو وہ حق کی بات سوجھا دی جس میں جھگڑ رہے تھے اپنے حکم سے اور اللہ جسے چاہے سیدھی راہ دکھائے" کنزالایمان کا

یہ ترجمہ آیت کریمہ کے ایک ایک حصے سے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں واضح ہونے کے ساتھ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کی شان کے لائق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

❶ سب آدمی ایک ہی طریق کے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو بھیجا جو کہ خوشی کے (وعد) سناتے تھے اور ڈراتے تھے اور اُن کے ساتھ (آسمانی) کتابیں بھی ٹھیک طور پر نازل فرمائیں اِس غرض سے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں میں اُن کے اُمورِ اختلافیہ (مذہبی) میں فیصلہ فرمادیں اور اس کتاب میں (یہ) اختلاف اور کسی نے نہیں کیا مگر صرف اُن لوگوں نے جن کو (اولا) وہ کتاب ملی تھی بعد اِس کے کہ اُن کے پاس دلائل واضحہ پہنچ چکے تھے باہمی ضدا ضدی کی وجہ سے پھر اللہ تعالیٰ نے (ہمیشہ) ایمان والوں کو وہ امرِ حق جس میں (مختلفین اختلاف کیا کرتے تھے) بفضلہٖ تعالیٰ بتلا دیا اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں اُنکو راہِ راست بتلا دیتے ہیں)۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ’’شروع میں سب لوگ ایک ہی دین رکھتے تھے پھر آپس میں لگے اختلاف کرنے تو اللہ نے پیغمبر بھیجے جو (ایمان والوں کو خوشنودی خدا کی) خوشخبری دیتے اور (کافروں کو عذاب الٰہی سے) ڈراتے اور اُن کی معرفت سچی کتابیں بھیجیں تا کہ جن باتوں میں لوگ اختلاف کررہے ہیں کتابِ الٰہی اُن میں اُن باتوں کا فیصلہ کردے اور (اِس پر بھی لوگوں کا اختلاق بندنہ ہوا کہ) جن لوگوں کو کتاب دی گئی تھی وہی لوگ اپنے پاس کھلے کھلے احکام آئے پیچھے آپس کی ضد سے لگے اُن میں اختلاف کرنے تو (آخر کار) وہ راہِ حق جس میں لوگ اختلاف کررہے تھے خدا نے اپنی عنایت سے مسلمانوں کو دکھادی اور اللہ جس کو چاہے راہِ راست دکھائے‘‘۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ’’لوگوں کا ایک ہی مذہب تھا لیکن وہ آپس میں اختلاف کرنے لگے تو خدا نے اُن کی طرف بشارت دینے والے اور ڈرسنانے والے پیغمبر بھیجے اور اُن پر سچائی کے ساتھ کتابیں نازل کیں تا کہ جن اُمور میں لوگ اختلاف کرتے تھے اُن کا ان میں فیصلہ کردے اور اس میں اختلاف بھی اُنہیں لوگوں نے کیا جن کو کتاب دی گئی تھی باوجود یہ کہ اُن کے پاس کھلے ہوئے احکام آچکے تھے (اور یہ اختلاف اُنہوں نے صرف) آپس کی ضد سے (کیا) تو جس امر میں وہ اختلاف کرتے تھے خدا نے اپنی مہربانی سے مومنوں کو اُس کی راہ دکھادی اور خدا جس کو چاہتا ہے سیدھا رستہ دکھا دیتا ہے)۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ’’لوگ ایک ہی اُمت تھے پھر اللہ نے انبیاء بھیجے خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے اور اُن کے ساتھ کتبِ حق نازل کیں کہ وہ لوگوں کے درمیان اِس باب میں فیصلہ کرے جس میں وہ اختلاف رکھتے تھے اور کسی نے اِس میں اختلاف نہیں کیا مگر اُنہیں نے جنہیں وہ ملی تھی اُن ہی کی ضد کے باعث بعد اس کے اُنہیں کھلی ہوئی نشانیاں پہنچ چکی تھیں اللہ نے اپنے فضل سے اُنہیں جو ایمان والے تھے وہ امرِ حق بتادیا جس کے بارے میں وہ اختلاف کررہے تھے اور اللہ

جسے چاہتا ہے راہِ راست بتا دیتا ہے''۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے ''ابتداء میں سب لوگ ایک ہی دین پر تھے (پھر جب اُن میں اختلافات رونما ہو گئے) تو اللہ نے بشارت دینے والے اور ڈر سنانے والے پیغمبروں کو بھیجا اور اُن کے ساتھ حق پر مبنی کتاب اُتاری تاکہ وہ لوگوں میں اُن اُمور کا فیصلہ کر دے جن میں وہ اختلاف کرنے لگے تھے اور اس میں اختلاف بھی فقط اُن ہی لوگوں نے کیا جنہیں وہ کتاب دی گئی تھی باوجود اِس کے کہ اُن کے پاس واضح نشانیاں آ چکی تھیں (اور اُنہوں نے یہ اختلاف بھی) محض باہمی بغض وحسد کے باعث (کیا) پھر اللہ نے ایمان والوں کو اپنے حکم سے وہ حق کی بات سمجھا دی جس میں وہ اختلاف کرتے تھے اور اللہ جسے چاہتا ہے سیدھے راستے کی طرف ہدایت فرما دیتا ہے''۔

۶ یا جن میں کہا گیا ہے ''ابتداء میں لوگ ایک ہی اُمت تھے پھر مبعوث فرمایا اللہ نے انبیاء کو خوشخبری سنانے والے اور عواقب اُمور سے آگاہ کرنے والے اور نازل کیا اُن کے ساتھ کتاب کو سچ ہی سچ تاکہ وہ فیصلہ فرمایا کریں لوگوں کے درمیان اُس میں جس میں وہ اختلاف میں پڑ گئے اور کتاب میں کس نے اختلاف کرنا تھا سوائے اُن لوگوں کے جو کتاب دیئے گئے اِس کے بعد کہ اُن کے پاس روشن تعلیمات آئیں اصل میں تو اُن کی آپس میں ہٹ دھرمیاں تھیں پھر ہدایت فرما دی اللہ نے ایمان والوں کو حق کی اپنے خاص اِذن سے اُن اُمور میں جن میں دوسرے اختلاف کر رہے تھے اور اللہ جسے چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت عطا فرما دیتا ہے''۔

کنزالایمان کے علاوہ چھ طبقوں میں تقسیم اِن دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو بے اعتدالیوں سے خالی ہو۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے مناسب نہ ہونے میں یہ سب کے سب شریک ہیں کیونکہ اِن میں کوئی ایسا نہیں ہے جو متن کے الفاظ سے اضافی الفاظ پر مشتمل نہ ہو جو حشو وزوائد کے زمرہ میں آتے ہیں مثلاً:

پہلے طبقہ کے یہ الفاظ (وعد، آسمانی، کتابیں، بھی، طور، پر، اِس غرض سے، مذہبی، یہ، اولا، ہمیشہ، مختلفین، بفضلہٖ تعالیٰ)۔

دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ (خوشنودی خدا کی، عذابِ الٰہی سے، اُن کی معرفت، کتابیں، اور اِس پر بھی لوگوں کا اختلاف بند نہ ہوا، آخرکار)۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ (ایک ہی مذہب تھا، لیکن، اُن کی طرف، کتابیں)۔

چوتھے طبقے کے یہ الفاظ (اِس، باب، ملی تھی، اُن ہی کی ضد)۔

پانچویں طبقہ کے یہ الفاظ (ابتداء میں، پھر، جب اُن میں اختلافات رونما ہو گئے، بھی، حسد)۔

چھٹے طبقہ کے یہ الفاظ (عواقب اُمور سے آگاہ کرنے والے، ہی، سچ، کس نے اختلاف کرنا تھا، اصل میں تو اُن کی آپس میں ہٹ دھرمیاں تھیں، خاص، دوسرے)۔

اِن اضافی الفاظ میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو متن کے کسی حصہ کا ترجمہ کہا جا سکے بلکہ اصل کے الفاظ کو سامنے رکھ کر اِن اضافی الفاظ کا جائزہ لینے والا کوئی اہل علم ایسا نہیں ہو سکتا جو اِن کو بے محل و بے مصرف اور حشو و زوائد کہے بغیر رہ سکے۔

اِس مابہ الاشتراک بے اعتدالی کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ دراز میں یہ کہ پہلے طبقے میں آیت کریمہ کے حصہ ''لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ '' کا ترجمہ ''اِس غرض سے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں میں اُن کے اُمورِ اختلافیہ مذہبی میں فیصلہ فرمادیں'' کے انداز سے جو کیا گیا ہے یہ تین وجوہ سے خلافِ اصل ہے۔

پہلی وجہ: یہ کہ اِس میں متن کے لفظ ''لِيَحْكُمَ'' کے فاعل کے لیے یکطرفہ اللہ تعالیٰ کی ذات کو ظاہر کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے خلاف ہونے کے ساتھ مفسرین کرام سے بھی انحراف ہے کیونکہ جمہور مفسرین نے یہاں پر تین احتمالات ذکر کیے ہیں؛

(1) یہ کہ اِس کا فاعل اللہ تعالیٰ کی وحدہ لاشریک ذات ہو۔ دوسرا یہ کہ کتاب ہو۔ تیسرا یہ کہ پیغمبر ہو۔

تفسیر بیضاوی میں ہے؛

''ليحكم بين الناس اى الله او النبى المبعوث او كتابه''

(تفسیر بیضاوی مع شیخ زادہ، محی الدین، جلد ۱، صفحہ ۵۱۸)

تفسیر زاد المیسر میں ہے؛

''لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي الحَاكِمِ هَا هُنَا ثَلاثة اقوال اَحَدُهَا اَنَّه اللّٰهُ تَعَالٰى وَالثَّانِي النبى الذى انزل عليه الكتاب والثالث الكتاب''

(تفسیر زاد المیسر، جلد ۱، صفحہ ۲۰۹)

ایسے میں ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو کسی خارجی ترجیح کے بغیر ایک پر بنا کرنے کو اصل کے مطابق کون کہے۔

دوسری وجہ: یہ کہ اِس میں لوگوں کے مابین فیصلہ کئے جانے والے اختلافات کو مذہبی اختلاف کے ساتھ خاص ظاہر کیا گیا ہے جو سیاق وسباق کے منافی ہے کیونکہ اِس سے قبل مذہبی اختلاف کا قطعاً کوئی تذکرہ ہی نہیں ہے بلکہ اُسے اِس کے بعد ''وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ '' کی شکل میں بیان کیا جا رہا ہے۔ نیز یہ کہ آیت کریمہ کی جامعیت کے ساتھ

مفسرین کرام سے بھی یہی مفہوم ہورہا ہے کہ اِس سے مراد وہ اختلافات ہیں جن کو مٹانے کے لیے ذواتِ قدسیہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیم مبعوث کئے گئے تھے جو مذہبی اختلافات کے پیدا ہونے سے قبل کی پیداوار تھے اور تمدنی و معاشرتی اور طبقاتی قسم کے تھے جو آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''کَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً'' سے مِن وجہٍ دلالۃ النص اور مِن وجہٍ اقتضاء النص کے طور پر مفہوم ہورہا ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اٹکل پچو چلانے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

تیسری وجہ: یہ کہ تراجم کا یہ انداز اِس بات کو مستلزم ہے کہ بعثتِ انبیاء اور اُن کے ساتھ کتابِ الٰہی کی آمد سے مقصد صرف مذہبی اختلافات کے فیصلوں تک محدود ہوکر رہ جائے اور دُنیوی اختلافات جو انسانوں کی فطرت کے حصے ہیں اُن کے فیصلے سے اِن کا تعلق ہی نہ ہو حالانکہ اسلام میں اِس قسم کے تصور کی ہی گنجائش نہیں ہے۔

دوسری غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰـهُ يَهْدِیْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ'' کا ترجمہ ''اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں کہ اُس کو راہ راست بتلا دیتے ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس میں تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی باہمی ایک دوسرے کی تعظیم کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کرنے پر قیاس کیا گیا ہے۔ جس کی شرعی حیثیت شیطانی قیاس سے مختلف نہیں ہے کیونکہ قرآن وسنت کی جملہ تعلیمات میں کہیں بھی اللہ تعالیٰ نے بندوں کی تعظیم کی طرح اپنی ذات کی تعظیم کرنے کا حکم نہیں دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم نے ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم مفرد الفاظ میں کی ہیں جس کی مثالوں سے آیاتِ قرآنیہ بھری پڑی ہیں جن کے تفصیلی حوالہ جات اِس تحریر کے آغاز میں ''بِسْمِ اللّٰـهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' کے تراجم کے تقابلی جائزہ میں ہم بیان کرآئے ہیں جس کو سمجھنا ہر مسلمان کی ضرورت ہے خاص کر اصحاب محراب و منبر حضرات کے لیے از حد ضروری ہے کہ اِس نومولود بدعتِ شَنِيعَه سے خود بھی بچیں دوسروں کو بھی بچائیں۔

دوسرے طبقے کی غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ'' کا ترجمہ ''پھر آپس میں لگے اختلاف کرنے تو اللہ نے پیغمبر بھیجے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ ترجمہ نہیں بلکہ ترجمہ کے نام سے تفسیر کی کوشش ہے جو بعض تفسیروں میں لکھی گئی تشریح کی نقل ہے جبکہ معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے واقف حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ تفسیر کا درست ہونا ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ یہ ایک دوسرے سے جدا جدا حقیقتیں ہیں کہ تفسیر میں متن سے اضافی الفاظ لانا ضروری ہوتا ہے جبکہ معیاری ترجمہ میں اضافی الفاظ نہ لانا ضروری ہے۔ اِس بے اعتدالی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ تیسرے اور پانچویں طبقے کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے الفاظ سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لِیَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ '' کا ترجمہ ''تا کہ جن باتوں میں لوگ اختلاف کررہے ہیں کتابِ الٰہی اُن میں اُن باتوں کا فیصلہ کردے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ متن کے لفظ ''لیحکم'' کے فاعل میں تین احتمالات ہیں جن کو مفسرین کرام نے بھی کسی ترجیح کے بغیر نقل کیا ہے۔ ایک یہ کہ اِس کا فاعل جو اِس میں ضمیر مرفوع متصل مستتر ہے اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہو۔ دوسرا یہ کہ کتاب کی طرف راجع ہو۔ تیسرا یہ کہ پیغمبر کی طرف راجع ہو۔ ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہوتا ہے کہ ترجمہ بھی ایسے انداز سے کرے کہ تینوں پر منطبق ہوسکے ورنہ تخصیص کی صورت میں ترجمہ مطابقِ اصل نہیں ہوسکتا جیسے اِن تراجم میں کیا گیا ہے۔

تیسرے طبقے کی غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''کَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً '' کا ترجمہ ''لوگوں کا ایک ہی مذہب تھا'' کہنے کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہے۔ یہ اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق یہ متن جملہ فعلیہ ہے اِس تفصیل کے ساتھ کہ لفظ ''الناس'' کان کے لیے اسم ہے اور لفظ ''اُمَّةً وَّاحِدَةً'' اُس کے لیے خبر ہے اور ''کَانَ'' اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ فعلیہ ہے لیکن اِن میں اُسے جملہ اسمیہ ظاہر کیا گیا ہے کیونکہ اِن کے الفاظ ''لوگوں کا ایک ہی مذہب تھا'' جملہ اسمیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہیں۔ ایسے میں اِنہیں اصل کے مطابق کون کہے۔

دوسری غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''فاختلفوا'' کے فائے عاطفہ کا ترجمہ لفظ ''لیکن'' میں کیا گیا ہے جو اصل کے سراسر منافی ہے جس کو تسلیم کرنے کے لیے اامامانِ نحو تیار ہیں نہ اِمامانِ بلاغت، لِسانِ قرآنی کی لُغت اِسے گوارا کرتی ہے نہ مفسرین کرام۔ تو پھر اِن کی حیثیت غلطِ فحش کے سوا اور کچھ نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہو۔

تیسری غلطی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ '' کے ترجمہ میں متن کے اندر مذکور جنسِ کتاب کا ترجمہ جمع میں کیا گیا ہے جو متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جس مقام پر جیسے الفاظ استعمال فرمایا ہے مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ ترجمہ کے اندر اُس کے مطابق الفاظ استعمال کرے ورنہ مفرد کا جمع میں یا جمع کا مفرد میں یا اسم جنس کا ترجمہ اُس کے افراد میں کرنے سے اصل مقصد متاثر ہوسکتا ہے تو پھر ایسے تراجم کے معیاری ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔ اِس غلطی میں پہلے، دوسرے، تیسرے اور چوتھے طبقے کے تراجم بھی شریک ہیں۔ جیسے اُن کے انداز سے صاف ظاہر ہے۔

پانچویں طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن کا یہ کہنا کہ ''ابتداء میں سب لوگ ایک ہی دین پر تھے'' اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہاں پر متن میں ابتداء کے

مفہوم پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ موجود نہیں ہے بلکہ آیت کریمہ سے صرف اتنا معلوم ہورہا ہے کہ کسی وقت سب لوگ ایک ہی دین پر تھے۔ باقی رہا یہ سوال کہ وہ کونسا وقت تھا؟ اِس کے بارے میں آیت کریمہ متعدد احتمالات کی حامل ہے۔ مفسرین کرام کی رائے بھی مختلف ہے۔ تفسیر زادالمیسر میں اُن سب کو یکجا بیان کرتے ہوئے لکھا ہے؛

''ومتی کان ذالک فیه خمسه اقوال احدها انه حین عرضوا علی آدم و اقروا بالعبودیت قاله ابی ابن کعب والثانی فی عهد ابراهیم کانوا کفاراًقَالَهُ ابنُ عباس والثالث بین آدم ونوح وهو قول قتاده والرابع حین رکبواالسفینة کانوا علی الحق قاله مقاتل وَالخَامسُ فی عهد آدم ذکره ابن الانباری'' (تفسیر زادالمیسر فی علم التفسیر، جلد۱، صفحہ۲۰۹)

یہ وہ احتمالات ہیں جو مذکورہ حضرات کی طرف منسوب روایۃً ثابت ہیں جبکہ درایت کا دائرہ کار ان سے بھی زیادہ وسیع ہے جن میں سے ایک یہ بھی ہوسکتا ہے کہ لفظ ''کَانَ'' یہاں پر زمانہ ماضی کے ساتھ مختص ہوئے بغیر نفس کینونت پر دلالت کے لیے ہو، جیسے ''اِنَّ اللّٰـهَ کَانَ عَلِیْمًا حَکِیْمًا'' جیسے نصوص میں ہوتا ہے۔ اور سب لوگوں کا ایک دین یہ ہونے سے مراد فطرتِ اسلام ہو کہ ماحول کا اثر ہونے سے قبل ہر انسان کی پیدائش اسلام پر ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا، لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ''

(سورۃ الروم، آیت نمبر۳۰)

جس کی تفسیر میں اللہ کے حبیب سید عالم ﷺ نے فرمایا؛

''مَا مِن مَولُودٍاِلَّا یُولَدُ عَلَی الفِطرۃِ فَاَبَواہ یُهَوِّدَ انه اَو یُنَصِّرَانِهِ اَو یُمجِسَّانِهِ کَمَا تنتج البهیمة بهیمةً جمعاء هل تحسون فیها من جدعاء''

(بخاری شریف، جلد۲، صفحہ۷۰۳، کتاب التفسیر)

الغرض روایتاً ودرایتاً اتنے کثیر احتمالات کی موجودگی میں تراجم کی اِس تخصیص کا قطعاً کوئی جواز نہیں رہتا اور اِن کی حیثیت لامحدود کو محدود بتانے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے تو پھر اِن کے معیاری ترجمہ ہونے کا کیا تصور باقی رہتا ہے۔

چھٹے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَمُنْذِرِیْنَ'' کا ترجمہ ''عواقب اُمور سے آگاہ کرنے والے'' کہنے کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کا یہ لفظ مشتق ہے ''اِنذار'' سے اور ''اِنذار'' تخویف پر مشتمل خبر سے عبارت ہے جو تبشیر یعنی بشارت پر مشتمل خبر کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''والانذار اخبار فیه تخویف کما ان التبشیر اخبار فیه سرور''

جبکہ اِن تراجم میں بتائے گئے مفہوم ''عواقب اُمور سے آگاہ کرنا'' انذار و تبشیر دونوں کو شامل ہے کہ ہر صورت میں لوگوں کو عواقب اُمور سے آگاہی حاصل ہو جاتی ہے۔ ایسے میں آیت کریمہ میں اِن دونوں کا مقابلتاً مذکور ہونے کا کوئی فائدہ ہی نہیں رہتا تو پھر انہیں اصل کے مطابق کون کہے۔ ایسے اُوٹ پٹانگ تراجم کو دیکھنے سے محسوس ہوتا ہے کہ مترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت معیاری ترجمہ کے لیے فطری شرائط کو پیش نظر رکھا ہے نہ لسانِ قرآنی کی جامعیت کو، علوم آلیہ کی پابندی کو ضروری جانا ہے نہ حقائق پر نظر رکھنے کو، مفسرین کرام سے روشنی لی ہے نہ دوسرے پیشروانِ اسلام سے۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

قرآن شریف کی حفاظت کے لیے وعدہ الٰہی کی تکمیل ہے کہ اِن سب کے علی الرغم کنز الایمان کے معرفت آشنا مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''لوگ ایک دین پر تھے پھر اللہ نے انبیاء بھیجے خوشخبری دیتے اور ڈر سناتے اور اُن کے ساتھ سچی کتاب اُتاری کہ لوگوں میں اُن کے اختلافوں کا فیصلہ کر دے اور کتاب میں اختلاف اُن ہی نے ڈالا جن کو دی گئی تھی بعد اِس کے کہ اُن کے پاس روشن حکم آ چکے آپس میں سرکشی سے تو اللہ نے ایمان والوں کو وہ حق کی بات سوجھا دی جس میں جھگڑ رہے تھے اپنے حکم سے اور اللہ جسے چاہے سیدھی راہ دکھائے'' کے حسین انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو دوسرے تراجم کی تمام بے اعتدالیوں سے پاک و محفوظ ہوتے ہوئے مندرجہ ذیل معارف پر بھی مشتمل ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ کے معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ ''کَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً'' کا ترجمہ ''لوگ ایک دین پر تھے'' کہنے کے مختصر انداز میں کر کے اُس کی جامعیت کی طرف اشارہ کیا کہ حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر فطرت اسلام پر پیدائش تک جتنے بھی احتمالات ہو سکتے ہیں آیت کریمہ میں اُن سب کے احاطہ کی صلاحیت موجود ہے کہ اُن میں سے کسی سے انکار جائز ہے نہ کسی کی بالیقین تخصیص۔ کنز الایمانی ترجمہ کا یہ انداز جہاں متن کی جامعیت کا مظہر ہے وہاں مقتضائے احتیاط بھی ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ'' کا ترجمہ ''اور اُن کے ساتھ سچی کتاب اُتاری'' کے انداز میں کر کے دو باتوں کی طرف اشارہ کیا جن میں سے ایک آیت کریمہ کی نحوی حیثیت ہے کہ لفظ ''بالحق'' حال ہے کتاب سے اور حال درحقیقت ذوالحال کی صفت ہوتا ہے۔

دوسری یہ کہ لفظ ''حق'' اور لفظ ''صدق'' ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے رہتے ہیں کیونکہ اِن کے مابین اتحادِ ذاتی اور تغیر اعتباری ہے اِس لیے کہ اِن میں سے ہر ایک واقعہ کے مطابق ہوتا ہے اور مطابقت جو علم تصریف کے حوالہ سے باب مفاعلہ

ہے ہر دونوں طرف سے ہوتی ہے جس کے مطابق جو صراحتاً مطابق ہوتا ہے وہ ضمناً مطابق بھی ہوتا ہے اِسی طرح برعکس بھی ہوتا ہے۔ علم تصریف کے حوالہ سے اِس حقیقت کے مطابق آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''اُن کے ساتھ سچی کتاب اُتاری، اُن کے ساتھ برحق کتاب اُتاری، اُن کے ساتھ واقعی کتاب اُتاری'' جیسے الفاظ و انداز کے سوا اور کچھ ممکن نہیں ہے متن کا معیاری ترجمہ ہونے اور اُس کے مفہوم کو ادا کرنے میں یہ تینوں مساوی ہونے کے باوجود اول الذکر میں ایجاز واختصار ہے اور علم بلاغت کے فطری اُصولوں کے مطابق ایجاز کو مساوات پر ترجیح ہوتی ہے جس کو محسوس کرتے ہوئے کنز الایمانی ترجمہ میں اِسی کو اختیار کیا گیا ہے۔ (فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ مَااَبْصَرَهٗ مَااَكْمَلَهٗ مَااَحْسَنَهٗ)

تیسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ'' کا ترجمہ ''کہ لوگوں میں اُن کے اختلافوں کا فیصلہ کردے'' کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ یہ اختلافات وہ نہیں ہیں جو اِس کے بعد ''وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ'' میں مذکور ہیں بلکہ یہ دُنیوی اختلافات کو بالیقین شامل ہونے کے ساتھ مذہبی اختلافات کو شامل ہونے کا احتمال رکھتا ہے جبکہ بعد میں مذکور ہونے والے اختلاف صرف مذہبی جھگڑ بندیوں کے ساتھ خاص ہے جس کا دُنیوی اختلاف کے ساتھ کوئی سروکار نہیں ہے۔

چوتھا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْ بَعْدِ مَاجَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ'' کا ترجمہ ''کتاب میں اختلاف اُن ہی نے ڈالا جن کو دی گئی تھی بعد اِس کے کہ اُن کے پاس روشن حکم آچکے'' کے انداز میں کر کے آیت کریمہ کے دو اضافی افادات کی طرف اشارہ کیا۔

ایک یہ کہ دینِ الٰہی کتاب سماوی اور پیغمبری تعلیمات کے پیروکار ہونے کے دعوی کرنے والوں کے مابین جتنے بھی اختلافات اور مذہبی جھگڑ بندیاں پیدا ہوئیں ہیں یا ہو رہی ہیں اُن کے اصل ذمہ دار وہی حضرات ہیں جو خود کو وارثِ پیغمبر اور کتاب الٰہی کے پاسبان کہتے ہیں دنیا اُنہیں صاحب محراب ومنبر سمجھتی ہے چاہے جس مذہب کے بھی ہوں کیونکہ ہر آسمانی مذہب کے مدعیوں میں اِس شعبہ کے ذمہ دار پائے جاتے ہیں جو اپنے عوام کے مذہبی پیشوا کہلاتے ہیں، چاہے حق ہوں یا باطل۔

دوسرا یہ کہ پیغمبری تعلیمات اور کتابِ الٰہی کے احکام سب کے نزدیک یکساں قابل فہم اور واضح و روشن ہونے کے باوجود اُن کی تعبیر وتشریح میں جو تضاد اور ناقابل معافی اختلافات پیدا کیے جاتے ہیں اُس کا پس منظر باہمی سرکشی ونفسانیت کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ گویا دنیوی اختلافات کی اصل بنیاد باہمی سرکشی ونفسانیت ہونے کی طرح ناقابل خفا اور واضح روشن احکام میں تضاد واختلاف پیدا کرنے والوں کے پس منظر میں بھی یہی کچھ کارفرما ہے۔ انجام کار یہ کہ انسانوں میں اگر ایک

دوسرے سے سرکشی اور نفسانیت نہ ہو تو اِن کے مابین دُنیوی اُمور میں اختلاف ہو سکتا ہے نہ مذہبی احکام میں۔

پانچواں اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ ''فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ'' کے ترجمہ میں ''تو اللہ نے ایمان والوں کو وہ حق کی بات سوجھا دی جس میں جھگڑ رہے تھے اپنے حکم سے'' کہہ کر تین باتوں کی طرف اشارہ کیا جن میں سے ایک آیت کریمہ کی نحوی حیثیت ہے جس کے مطابق لفظ ''لِمَا'' ''ہُدٰی'' سے متعلق ہے اور لفظ ''ما'' اسم موصول ہے جو حق سے عبارت ہے اور جملہ فعلیہ ''اخْتَلَفُوا فِيهِ'' اُس کے لیے صلہ ہے اور لفظ ''من الحق'' میں ''مِن'' بیانیہ ہے جس کا مدخول یعنی حق موصول وصلہ کے مجموعہ کے لیے بیان ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے حسنِ انداز میں پوشیدہ ہے جو بلاغت آشنا حضرات سے مخفی نہیں رہ سکتا۔

دوسرا اشارہ معرفت: اِس بات کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر متن میں مذکور ہدایت سے اللہ تعالیٰ کی وہ ہدایت مراد ہے جو انسانوں کے اختیاری عمل۔ اور اُن کے کسب پر مرتب ہوتی ہے۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ جملہ انسانوں کو اُن کے اعمال کے حوالہ سے اللہ نے فاعل مختار پیدا کیا ہے اور ساتھ اُنہیں یہ بھی بتایا ہے کہ اپنی قوتِ فکری و عملی سے متعلق اختیار کو میری منشاء کے مطابق صرف کرنے میں تمہارے مستقبل کی بہتری کے ساتھ میری رضا بھی ہے اور اِس جوہر کمال کو میری منشاء کے خلاف صرف کرنے میں تمہارے اپنے مستقبل کی خرابی کے ساتھ میری ناراضگی بھی ہے۔ اور اِس کے ساتھ اُس وحدہ لاشریک جل جلالہ وعم نوالہ کی ایک کریمانہ عادت مُستمرہ یہ بھی ہے کہ کسی کے کفر وشرک کو بے نتیجہ چھوڑتا ہے نہ کسی کے ایمان وتوحید کو جیسے کفر وشرک کے لیے جہنم کو لازمہ قرار دیا ہے ویسے ایمان وتوحید کے لیے بھی جنت کو لازمہ قرار دیا ہے۔ بدانجامی کو معصیت کاری کا نتیجہ بنایا ہے توانجام کی بہتری کو اِطاعت گزاری کا نتیجہ بنایا ہے۔ اِسی طرح انسان اپنی مرضی واختیار سے خداداد قوتِ فکری و عملی کو اور اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی قوتِ کاسبہ کو صرف کر کے جس طرف قدم اُٹھاتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اُس کے نتیجہ کی تخلیق فرماتا ہے وہ اگر کفر وشرک یا کسی بھی معصیت کو وجود میں لانے کے لیے کسب وعمل کرتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اُسی کی تخلیق فرماتا ہے نہ کسی اور چیز کی اِسی طرح وہ اگر ایمان واطاعت کو وجود میں لانے کے لیے کسب وعمل کرتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اُسی کی تخلیق فرماتا ہے نہ کسی اور چیز کی۔ پیش نظر آیت کریمہ میں اہل ایمان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملنے والی توفیقِ ہدایت کا بھی یہی حال ہے کہ اُنہوں نے سرکش اور نفس پرست گمراہوں کے مقابلہ میں حق پر استقامت دکھائی، حق کی خاطر قربانیاں دیں اور حق کو پانے اور اُس کی حفاظت کرنے کی راہ میں تکلیفیں برداشت کی تو اللہ تعالیٰ نے بھی اِس پر نتیجہ مرتب فرمایا جس کی تعبیر اِس آیت کریمہ میں ہدایت دینے سے کی گئی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی کی قربانی ضائع نہیں فرماتا۔ جیسے فرمایا؛

''اَنِّیْ لَآاُضِیْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْکُمْ مِّنْ ذَکَرٍاَوْاُنْثٰی '' (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۱۹۵)
یعنی میں تم میں سے کسی مرد کے عمل کو ضائع کرتا ہوں نہ عورت کے۔
کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز بھی سابقہ اشارے کی طرح اُس کے ایجاز واختصار کے ساتھ حسنِ انداز میں پوشیدہ ہے۔(فَاَجرہٗ عَلَی اللّٰہ)

تیسرا اشارہ معرفت: اِس بات کی طرف کیا ہے کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''بِاِذْنِہٖ'' سے مراد اللہ تعالیٰ کے حکم تکوینی ہے۔اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ قرآن وسنت میں جب لفظ (حکم، اِذن، اَمر) اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہو تو اِن سب کا ایک ہی مفہوم ہوتا ہے جس کو حکمِ الٰہی بھی کہا ہے، اِذنِ الٰہی بھی اور اَمرِ الٰہی بھی اور اِس کی دو قسمیں ہیں ایک حکم تکوینی دوسرا حکم تشریعی۔حکم تکوینی قرآن شریف کی روشنی میں ''کن فیکون'' سے عبارت ہے۔جیسے فرمایا؛
''اِنَّمَآ اَمْرُہٗٓ اِذَآاَرَادَ شَیْئًااَنْ یَّقُوْلَ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ'' (سورۃ یٰسٓ، آیت نمبر ۸۲)
نیز فرمایا؛
''وَمَآ اَمْرُنَآ اِلَّا وَاحِدَۃٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ'' (سورۃ القمر، آیت نمبر ۵۰)
اِس کی دو قسمیں ہیں۔ایک وہ جس کی تخلیق میں انسانوں کے عمل کا دخل نہ ہو۔
دوسرا وہ جس کی تخلیق میں انسانوں کی قوتِ فکری وعملی کو دخل ہوتا ہے۔مثال کے طور پر انسان جب تک اپنی قوت فکری وعملی کو کفر ومعصیت کی راہ میں صرف نہ کرے اُس وقت تک اللہ تعالیٰ اُس کے کفر ومعصیت کی تخلیق نہیں فرماتا۔اِسی طرح جب تک اپنی قوتِ فکری وعملی کو صرف کر کے ایمان واطاعت کی راہ پر نہیں چلتا۔اللہ تعالیٰ بھی اُس کے ایمان واطاعت کو وجود میں نہیں لاتا۔اور اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہونے والے حکم تشریعی حدود اللہ اور شریعت کے احکام سے عبارت ہے جن کو احکام تکلیفیہ بھی کہا جاتا ہے جن کی فقہاء کرام کی تفصیل کے مطابق گیارہ قسمیں ہیں۔جو؛
فرض، واجب، سنت موکدہ، سُنن زوائد، مستحب اور حرام، مکروہ تحریم، اسائت، مکروہ تنزیہی، خلاف اولیٰ، مباح سے عبارت ہیں۔پیش نظر آیت کریمہ میں ''اِذن الٰہی'' سے مراد حکم تکوینی کی وہ قسم متعین ہے جو انسانوں کے کسب وعمل پر مرتب ہوتی ہے اور آیت کریمہ ''اَنِّیْ لَآاُضِیْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْکُمْ مِّنْ ذَکَرٍاَوْاُنْثٰی'' کا مظہر ہے۔کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ کی معرفت کا یہ راز بھی اُس کے حسن انداز کے ساتھ ''اپنے حکم سے'' کہنے کے ایجاز واختصار میں مضمر ہے۔

چھٹا اشارہ معرفت: کنزالایمانی ترجمہ میں چھٹا اشارہ معرفت یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰہُ یَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ'' کا ترجمہ ''اور اللہ جسے چاہے سیدھی راہ دکھائے'' کے انداز میں کر کے انسانوں کی ہدایت

وگمراہی کا تقدیرِ الٰہی کے تابع ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جن سعادت مندوں کو اِس جہان میں ایمان واطاعت کی ہدایت نصیب ہوتی ہے وہ اِس لیے ہوتی ہے کہ اُن کی تقدیرِ ازلی میں ایسا ہی تھا اِسی طرح جو بدنصیب ہدایت کی توفیق سے محروم ہو کر کفر ومعصیت میں مبتلا ہوتے ہیں اُس کے پس منظر میں بھی تقدیرِ الٰہی کارفرما ہوتی ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ'' (سورۃ القمر، آیت نمبر ۴۹)

اِس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اِن کے کسب واختیار کو دیکھے بغیر یوں ہی تقدیر کی شکل میں اپنا فیصلہ اِن پر مسلط فرمایا ہے نہیں اِس تصور کی اسلام میں گنجائش نہیں ہے بلکہ یہاں پر دست خود دہن خود کا مسئلہ ہے۔

مشیتِ الٰہی اور تقدیر کی وضاحت

اِس طرح ہے کہ مرتبہ ازل میں جبکہ ذاتِ الٰہی کے سوا اور کچھ نہیں تھا اللہ تعالیٰ کو جملہ خلائق سے متعلق ایسا ہی علم تھا جیسے اب ہے، اللہ تعالیٰ کے اِس ازلی علم کے متعلقات ومعلومات میں چاہے جتنی ہی تبدیلیاں آجائیں اِس سے اُس وحدہ لاشریک کے علم میں فرق نہیں آتا بلکہ ازلاً وابداً ایک جیسا باقی ودائم، ظاہر وباطن، اول وآخر اور سب کو محیط ولا متناہی ہے اور اللہ تعالیٰ کے اِس ازلی وقدیم اور غیر متناہی علم کے متعلقات ومعلومات کا ایک حصہ انسانوں کے جملہ حالات بھی ہیں یعنی اپنے اپنے ادوار تاریخ کے مطابق وجود میں آنے کے بعد جس نے جیسے ہونا تھا جو کچھ کرنا تھا اور اپنی قوتِ فکری وعملی کو جس مصرف میں بھی لگانا تھا وہ سب کے سب اللہ کے سامنے تھا وہ اُسے ایسا ہی مشاہدہ کر رہا تھا جیسے عملی زندگی میں آنے کے بعد اب کر رہا ہے۔ مرتبہ ازل میں جس کو جیسا جانا ویسے ارادہ ومشیت فرمائی اور جیسے ارادہ فرمایا ویسے ہی قضا وقدر فرمائی اور جیسے قضاء وقدر ہو چکی ہے ویسے ہی عملی زندگی میں ہو رہا ہے۔

دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ عملی زندگی تقدیرِ الٰہی کے خلاف نہیں ہو سکتی اور قضاء وقدر یعنی تقدیرِ الٰہی ارادۂ الٰہی سے خلاف نہیں ہو سکتی اور ارادہ الٰہی علمِ الٰہی سے مختلف نہیں ہو سکتا، اور علم الٰہی اپنے معلوم سے مختلف نہیں ہو سکتا اور یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ مرتبہ اَزل میں اللہ تعالیٰ کو خلائق کے احوال کا علم نہ ہو ورنہ جہل ہوگا کیونکہ علم وجہل اپنے آپس ضدین ہونے کی وجہ سے ایک کا عدم آپ ہی دوسرے کا ثبوت ہے جس کے بعد اُس کے ثبوت پر کوئی اور دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے جبکہ جہل اللہ تعالیٰ پر مرتبہ ازل میں بھی ایسا ہی محال ہے جیسا اب محال ہے نتیجتاً عملی زندگی میں جو کچھ بھی ہو رہا ہے یہ سب کچھ مرتبہ ازل کے حضورِ علمی کا ظہور ہے اگر وہ نہ ہوتا یہ بھی نہ ہوتا اِسی طرح اگر یہ نہ ہوتا تو وہ کہاں سے ہوتا۔ وہ حضورِ علمی کے رتبہ ازلی کے وجود میں اِس کے وجود پر موقوف ہے جبکہ یہ عملی زندگی کے ظہور میں اُس کے وجود پر موقوف ہے۔ اِسی طرح اگر وہ نہ ہوتا تو اِن سے متعلق علمِ الٰہی ہمارے لیے قابل فہم نہ ہوتا کیونکہ علم ہمیشہ معلوم کے تابع

ہوتا ہے جب متبوع نہیں تو پھر تابع کہاں سے آئے گا۔اور علمِ الٰہی کے بغیر ارادۂ الٰہی بھی ہمارے لیے قابل فہم نہ ہوتا کیونکہ ارادہ علم کے تابع ہے جب متبوع نہیں تو پھر تابع کہاں سے آئے گا۔اور ارادہ الٰہی کے بغیر تقدیر الٰہی کی فہم بھی ہمارے لیے ناممکن ہوتی کیونکہ قضاوقدر اور تقدیر الٰہی اللہ تعالیٰ کی صفات فعلیہ کے قبیل سے ہیں اور فعل چاہے جس چیز کا بھی ہو اُس سے متعلق ارادہ کے تابع ہوتا ہے، مسبوق بالا رادہ اور اُس کی فرع ہوتا ہے جب اصل اور متبوع ہی نہیں ہے تو پھر اُس کے فرع اور تابع کا وجود کیونکر قابل فہم ہوسکتا ہے جبکہ قرآن وسنت کی زبان میں تقدیرِ الٰہی کے بغیر عملی زندگی کا تصور ہی نہیں ہے۔جیسے فرمایا؛

''اِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ '' (سورۃ القمر، آیت نمبر۴۹)

بالیقین ہم نے ہر چیز کو تقدیر کے مطابق پیدا کیا ہے۔

نیز فرمایا؛

''وَ کُلُّ شَیْءٍ فَعَلُوْهُ فِی الزُّبُرِ (۵۲) وَ کُلُّ صَغِیْرٍ وَّ کَبِیْرٍ مُّسْتَطَرٌ''

یعنی اُنہوں نے جو کچھ کیا ہے وہ سب تقدیر کی کتابوں میں موجود ہے اور ہر چھوٹی بڑی بات پہلے سے لکھی ہوئی ہے۔ (سورۃ القمر، آیت نمبر۵۲،۵۳)

اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا؛

''کل شئی بقدر حتی العجز والکیس''

یعنی ہر شے تقدیر الٰہی کے مطابق وجود میں آتی ہے یہاں تک کہ ناتواں کی ناتوانی اور توانا کی توانائی بھی۔

(مشکوۃ شریف، بروایت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بحوالہ صحیح مسلم شریف)

جہاں تک اِن پانچوں کی ترتیب ہے۔اُس کی تفصیل اِس طرح ہے؛

۱ یعنی خلائق کا حضور علمی کے طور پر مرتبہ ازل میں اللہ تعالیٰ کے حضور موجود ہونا۔

۲ اللہ تعالیٰ کے علم ازلی کا اِن کے مطابق ہونا۔

۳ ارادۂ الٰہی کا علمِ الٰہی کے مطابق ہونا۔

۴ تقدیر الٰہی کا علم الٰہی کے مطابق ہونا۔

۵ خلائق کی عملی زندگی کا تقدیر الٰہی کے تابع اور اُس کے مطابق ہونا کہ ہر موخر الذکر اپنے سے سابق کے بغیر ناقابل فہم ہے۔یہ مقتضائے عقل ہونے کے ساتھ درایۃً وروایتاً ثابت ہے نہ صرف اتنا بلکہ قرآن وسنت میں جہاں کہیں بھی تقدیرِ الٰہی

سے متعلق کچھ آیا ہے اُن تمام مقامات پر فطرت کے یہی اُصول کارفرما ہیں جس کے لیے قرآن شریف میں متعدد آیات مقدسہ موجود ہیں۔ مثلاً؛

''وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ ۔ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا''

یعنی تم کیا چاہو مگر یہ کہ اللہ چاہے بے شک وہ علم وحکمت والا ہے۔ (سورۃ الدہر، آیت نمبر ۳۰)

وہ کونسا اہل علم ہوسکتا ہے جو اِس راز کو نہیں جانتا کہ یہاں پر آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وما تشآء ون الا ان یشآء اللہ'' میں انسانوں کی عملی زندگی کے جملہ کاموں اور اُن کے تمام ارادوں کو مشیتِ الٰہی کے تابع بتایا گیا ہے کہ اُس کے بغیر عملی زندگی کا کوئی عمل وجود میں آسکتا ہے نہ کوئی ارادہ۔ جبکہ آخری حصہ یعنی ''ان اللہ کان علیما حکیما'' میں اللہ تعالیٰ کے علم ازلی کو اِن سب کے لیے اصل الاُصول بتایا گیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا علم جیسے اب ہے ویسے ہی مرتبہ ازل میں بھی تھا۔ دوسرے مقام پر فرمایا؛

''وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۴۰)

یعنی اللہ تعالیٰ تمہارے عمل، تمہاری زندگی اور تمہارے ارادوں سے غافل نہیں ہے۔ جیسے اب غافل نہیں ہے ویسے ہی مرتبہ ازل میں بھی غافل نہیں تھا۔

نیز فرمایا؛

''وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيْهِمْ خَيْرًا لَّاَسْمَعَهُمْ'' (سورۃ الانفال، آیت نمبر ۲۳)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اِن میں خیر وایمان دیکھتا تو ضرور اُنہیں سماع قبول کی توفیق دیتا لیکن جب وہ نہیں تو یہ بھی نہیں۔

نیز فرمایا؛

''وَلَوْشَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكُوْا'' (سورۃ الانعام، آیت نمبر ۱۰۷)

یعنی اگر اللہ تعالیٰ ان کے مشرک ہونے کا ارادہ نہ کرتا تو یہ مشرک نہ ہوتے لیکن وہ نہیں تو یہ بھی نہیں۔

تقدیر الٰہی کے حوالہ سے مذکورہ اُمورِ خمسہ کی یہ ترتیب ناقابل انکار حقیقت ہونے کی وجہ سے کل مکاتب فکر مفسرین سے لیکر متکلمین اسلام تک سب نے بیک آواز اِس کے ساتھ تصریح کی ہیں۔ مشتے نمونہ از خروارے تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''فان فعل اللّٰه تَعالٰی تابع لِمَشيّتِهِ التَابِعَةِ لِعلمِهِ التَابِعِ لِلمَعلُومِ وَالْمَعْلُومُ مِن حَيْثُ ثُبوتِه الازَلِي غيرُ مَجعولٍ فَتَعَلُّقُ العلمِ بِهِ عَلَى مَاهُوَ عَلَيْهِ فِي ثُبُوتِهِ الغيرِ المَجعُوْلِ مِمَّا يَقتَضِيهِ اِستِعدَادُهُ

الازَلِیُّ ثُمَّ الارَادة تعلقت بِتخصِیصِ مَاسَبَقَ العلمُ بِهِ مِن مُقتَضا اِستِعدَادِہِ الازَلِیِّ فَابرَزَتہُ القُدرَۃُ عَلٰی طَبقِ الارَدَاۃِ''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ کی صفت فعلی اُس کے ارادہ کے تابع ہے اُس کا ارادہ اُس کے علم کے تابع ہے اُس کا علم معلوم کے تابع ہے اور معلوم اپنے ثبوت ازلی کی حیثیت سے مجعول نہیں ہے تو علمِ الٰہی اُس کے ساتھ اُس کی ازلی استعداد کے مطابق اُس وقت متعلق ہوا کہ ابھی وہ مجعول نہیں ہوا تھا۔ علمِ الٰہی اُس کے ساتھ متعلق ہوجانے کے بعد ارادۂ الٰہی نے اُس کی ازلی استعداد کے مطابق اُس کے ساتھ متعلق ہوکر اُس کی جانب وجود کو خاص کیا جس کے بعد قدرتِ الٰہی نے ارادۂ الٰہی کے مطابق قضا وقدر کی شکل میں ظاہر کیا جس کے مطابق دنیا کی عملی زندگی جاری وساری ہے۔ (روح المعانی، جلد ا، صفحہ ۱۳۱، مطبوعہ بیروت)

عقائد نسفی مع شرح العقائد میں ہے:

''وَافعال العَباد کُلُھَّابِاِرَادَتِہِ وَمَشیتِہِ تعالیٰ وَتَقَدَّس وَحکمِہِ وَقضیتِہِ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ دنیا کی عملی زندگی میں انسانوں سے جو افعال بھی صادر ہوتے ہیں یہ سب کے سب اللہ تعالیٰ کے ارادہ ومشیت اور اُس کے حکمِ تکوینی اور اُس کی تقدیر کیمطابق وجود میں آرہے ہیں۔ (شرح عقائد، صفحہ ۵۷، مطبوعہ سعید اینڈ سنز قرآن محل کراچی)

پیش نظر آیت کریمہ ''وَاللّٰہُ یَھدِیٓ مَن یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّستَقِیمٍ ''میں مذکور ہدایت الٰہی کا بھی یہی حال ہے کہ جس کی ازلی استعداد سے لیکر تقدیرِ الٰہی تک ہدایت کی سعادت ونصیبہ ہوتا ہے اور جو اِس کی دست آوری کے لیے اپنی قوتِ فکری وعملی کو صرف کرتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اِس جہان کی عملی زندگی میں اُسی کو ہدایت یاب فرماتا ہے کیونکہ وہ حکیم ہے عدل وانصاف کے بغیر کچھ نہیں کرتا۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز ایجاز واختصار کے ساتھ اُس کے اختیار کردہ ''اور اللہ جسے چاہے سیدھی راہ دکھائے'' کہنے کے انداز میں مضمر ہے۔ (فَلِلّٰہٖ دَرُّہٗ مُترجمًا)

تقابلی جائزہ نمبر135:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۱۴ ''اَم حَسِبتُم اَن تَدخُلُوا الجَنَّۃَ وَلَمَّا یَاتِکُم مَّثَلُ الَّذِینَ خَلَوا مِن قَبلِکُم ؕ مَسَّتھُمُ البَاسَآءُ وَالضَّرَّآءُ وَزُلزِلُوا حَتّٰی یَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِینَ اٰمَنُوا مَعَہٗ مَتٰی نَصرُ اللّٰہِ ؕ اَلَآ اِنَّ نَصرَ اللّٰہِ قَرِیبٌ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''کیا اِس گمان میں ہو کہ جنت میں چلے جاؤ گے اور ابھی تم پر اگلوں کی سی روداد نہ آئی، پہنچی اُنہیں سختی اور شدت اور ہلا ہلا ڈالے گئے یہاں تک کہ کہہ اُٹھا رسول اور اُس کے ساتھ کے

ایمان والے کب آئے گی اللہ کی مدد سن لو بے شک اللہ کی مدد قریب ہے‘‘۔ جو ایجاز واختصار اور سلاستِ بیان کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ اُس کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ’’دوسری بات سنو کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ جنت میں بے مشقت جا داخل ہو گے حالانکہ تم کو ہنوز اُن مسلمان لوگوں کا سا کوئی عجیب واقعہ پیش نہیں آیا جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں اُن پر مخالفین کے سبب ایسی ایسی تنگی اور سختی واقع ہوئی اور مصائب سے اُن کو یہاں تک جنبشیں ہوئیں کہ اُس زمانہ کے پیغمبر تک اور جو اُن کے ہمراہ اہل ایمان تھے بول اُٹھے کہ اللہ تعالیٰ کی امداد (موعود) کب ہو گی یاد رکھو بیشک اللہ تعالیٰ کی امداد بہت نزدیک ہے‘‘۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ’’مسلمانو کیا تم ایسا خیال کرتے ہو کہ مزے سے بہشت میں جا داخل ہوں گے حالانکہ ابھی تک تم کو اُن لوگوں کی سی حالت پیش نہیں آئی جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں کہ اُن کو سختیاں بھی پہنچیں اور تکلیفیں بھی پہنچیں اور جھڑجھڑائے بھی گئے یہاں تک کہ پیغمبر اور ایمان والے جو اُن کے ساتھ چلا اُٹھے کہ آخر خدا کی مدد کے آنے کا کوئی وقت بھی ہے؟ ہم نے اُن کی بے قراری دیکھ کر تسلی دی اور فرمایا سنبھلو سنبھلو اللہ کی مدد کا وقت قریب آ لگا ہے‘‘۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ’’مسلمانو کیا تم نے یہ گمان کر لیا کہ تم یوں ہی جنت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ تمہیں ابھی تک اُن لوگوں کی سی آزمائش کی حالت پیش نہ آئی جو تم سے پہلے نبیوں کے ماننے والے ہو گزرے اُنہیں تنگدستی اور تکلیف پہنچی اور اُنہیں آزمائشوں میں خوب جھنجھوڑا گیا یہاں تک کہ اُس زمانے کا رسول اور اُس کے ساتھ ایمان والے کہہ اُٹھے کہ اللہ کی مدد جس کا اُس نے وعدہ کیا کب آئے گی؟ اُنہیں اللہ کی طرف سے جواب ملا خبردار بے شک اللہ کی مدد کا آنا قریب ہے‘‘۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ’’کیا تم یہ گمان کئے بیٹھے ہو کہ جنت میں چلے جاؤ گے حالانکہ ابتک تم پر وہ حالات نہیں آئے جو تم سے اگلے لوگوں پر آئے تھے اُنہیں بیماریاں اور مصیبتیں پہنچیں اور وہ یہاں تک جھنجوڑے گئے کہ رسول اور اُس کے ساتھ ایمان والے کہنے لگے کہ اللہ کی مدد کب آئے گی؟ سن رکھو کہ اللہ کی مدد قریب ہی ہے‘‘۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ’’کیا تم یہ خیال کرتے ہو کہ بہشت میں پہنچ جاؤ گے حالانکہ ابھی تک تمہیں اگلے زمانہ والوں کی سی حالت پیش نہیں آئی کہ اُنہیں طرح طرح کی تکلیفوں (فاقہ کشی محتاجی اور بیماری نے گھیر لیا) اور زلزلہ میں اِس قدر جھنجھوڑے گئے کہ آخر عاجز ہو کے پیغمبر اور ایمان والے جو اُن کے ساتھ تھے کہنے لگے دیکھئے خدا کی مدد کب ہوتی ہے دیکھو گھبراؤ نہیں خدا کی مدد یقیناً بہت قریب ہے‘‘۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ’’اے مسلمانو! کیا تم اِس گمان میں ہو کہ جنت میں یوں ہی چلے جاؤ گے حالانکہ ابھی تم پر اگلے

لوگوں کی طرح روداد اور مصیبت نہ آئی تم سے اگلے لوگوں کو سختی اور شدت اور تکلیف پہنچی اور اُن کو زور سے ہلایا گیا وہ طرح طرح کی مصیبتوں میں ڈالے گئے یہاں تک کہ اُس زمانے کے رسول اور اُن کے ساتھ ایمان والے پکار اُٹھے کہ اللہ تعالیٰ کی مدد کب آئے گی؟ تو اُنہیں تسلی دی گئی کہ خبردار ہو جاؤ بے شک اللہ تعالیٰ کی مدد بہت قریب ہے''۔

کنزالایمان کے ماسوا چھ طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے تقابلی جائزہ میں موجود اکتیس عدد تراجم میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کی شرائط کو جامع ہو بلکہ اِن میں بعض بے اعتدالیاں قدرِ مشترک اور بعض انفرادی ہیں مشترک بے اعتدالیوں میں ایجاز واختصار اور فصاحت کے منافی ہونا اِن سب میں ایسا نمایاں ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے مخفی نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی شان فصاحت کو پیش نظر رکھ کر اِن کا جائزہ لے جبکہ انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِس طرح ہے کہ؛

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آغاز سے پہلے ''دوسری بات سنو'' جو کہا گیا ہے یہ ترجمہ ہرگز نہیں بلکہ اِس کی حیثیت من پسند تاویل کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کو ترجمہ کے نام سے متن پر بوجھ بنایا گیا ہے۔ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی شرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ ترجمہ والی زبان کی مجبوری کے بغیر کسی بھی اضافی کلام پر مشتمل ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا چہ جائیکہ مترجم کی ذاتی رائے اور اُس کی من پسند کو ترجمہ کہا جائے نیز یہ کہ متن کے آغاز پر آیا ہوا لفظ ''اَمْ'' یہاں پر ''اَمِ متصلہ'' نہیں بلکہ ''منطقعہ'' ہے جو حرف عطف اِضرابیہ ''بَــــــل'' اور ہمزہ استفہام کو متضمن ہونے کی وجہ سے اِس کا مدخول ماقبل سے جدا مستقل جملہ ہوتا ہے ایسے میں تراجم کے اِس انداز کو اٹکل پچو کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اَنْ تَــدْخُلُـوا الْـجَـنَّـةَ'' کا ترجمہ ''جنت میں بے مشقت جا داخل ہوں گے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس میں بے مشقت کا لفظ متن پر بے مصرف اضافہ ہونے کی قباحت کے ساتھ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد کے بھی منافی ہے کیونکہ آیت کریمہ سے مقصد حصولِ جنت کے لیے محنت ومشقت اُٹھانے کی ترغیب دینا نہیں ہے کہ مشقت کرو گے تو وہ تمہیں ملے گی ورنہ اُمید مت کرو حاشا وکلا ایسا تصور ہی یہاں پر نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد ہو۔ بلکہ اِس سے مقصد مفسرین کے مطابق ایمان یا لوازماتِ ایمان پر عمل واستقامت کی راہ میں آڑے آنے والی رکاوٹوں اور شدائد ومصائب کو برداشت کرنے کی تعلیم وترغیب دینا ہے، جس برحق دین، صراطِ مستقیم اور ملتِ اسلام پر ایمان لایا ہے اُس کے تحفظ کی خاطر ہر بادِ مخالف، ہر تکلیف اور ہر سختی کو برداشت کرنے اور اُس پر صبر کرنے کی ہدایات دینا ہے اور یہ بتانا ہے کہ حق کی خاطر جان ومال کو قربان کرنے کا جذبہ اور موقع پر ایسا کر دکھانا

حصولِ جنت کے لیے فطری ثمن ہے جبکہ جنت کے مالک وحدہ لاشریک نے اُس میں جانے کے لیے اِس کو ثمن، شرط اور ضروری قرار دیا ہے جس کے بغیر اُس کا داخلہ ممکن نہیں ہے۔ آیت کریمہ کے نزول سے اِس مقصد پر سیاق وسباق کے ساتھ قرآن شریف کی دوسری آیات بھی دلالت کررہی ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''ان اللّٰہ اشتریٰ من المومنین انفسھم واموالھم بان لھم الجنۃ یقاتلون فی سبیل اللّٰہ فیقتلون ویقتلون وعدا علیہ حقا فی التوراۃ والانجیل والقرآن'' (سورۃ التوبہ، آیت نمبر ۱۱۱)

یعنی بے شک اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان سے اُن کی جان ومال خرید لیے ہیں اِس بدلے پر کہ اُن کے لیے جنت ہے اللہ کی راہ میں لڑیں تو ماریں اور مریں اُس کے ذمہ کرم پر سچا وعدہ توراۃ اور انجیل اور قرآن میں۔

پیش نظر آیت کریمہ کے نزول سے اِس مقصد کے ہوتے ہوئے دُخولِ جنت کو محنت ومشقت کرنے پر موقوف بتانے والے اِن تراجم کی حیثیت سوال گندم جواب چنا کی غلطی سے مختلف نہیں ہے تو پھر انہیں معیاری ترجمہ کون کہے۔

وضاحت در وضاحت: راہِ حق کے تحفظ ودفاع کے لیے صبر واستقامت دکھانے اور تکلیف ومصائب برداشت کرنے کو حصولِ جنت کی قیمت اور اُس کا ثمن قرار دینے کی وضاحت در وضاحت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبعوث برحق کسی بھی پیغمبری مذہب پر ایمان لانے کے حوالہ سے تین چیزیں ہیں؛

جن میں سے ایک حقیقتِ ایمان ہے جو تصدیق بالقلب اقرار باللسان سے عبارۃ ہے۔

دوسری چیز لوازماتِ ایمان ہیں جن میں اُس مذہب کے ساتھ محبت کرنا، اُس کی ضد اور تمام مخالف عوامل سے نفرت وکراہت کرنا اور اُس پر عمل کے لیے جذبہ جیسے اُمور شامل ہیں اِن کے بغیر حقیقتِ ایمان ناقابل قبول اور کالعدم ہے۔

تیسری چیز مقتضائے ایمان ہے یعنی جن احکام پر ایمان لایا گیا ہے اُن کے مطابق قول وعمل کرنا ہے اِس کے بغیر ایمان کامل نہیں ہوتا کیونکہ یہ اُس کی پہچان ومظاہر ہیں اور اُس کے آثار وشاخیں ہیں، ایمان کی حفاظت ودفاع فرض لازم ہونے کی طرح اِن سب کی حفاظت ودفاع کرنا بھی فرض لازم ہے چاہے اِس راہ میں سخت سے سخت مصائب وآلام سہنے پڑیں ، معاشرہ کی طرف سے سوشل بائیکاٹ کا سامنا کرنا پڑے اور جان ومال کی قربانی دینا پڑے پھر بھی اِس کی فرضیت ولُزوم ایک لحظہ کے لیے بھی ساقط نہیں ہوتا۔

اور اہل ایمان پر ایمان اور اس کے لوازمات وتقاضوں کی پاسبانی وحفاظت کا یہ فریضہ اُس وقت سے لیکر ابتک بلکہ قیامت تک جاری وساری ہے جب سے نبوت کا سلسلہ رحمت جاری ہوا ہے ذوات قدسیہ انبیاء سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم اور اُن کے جان نثار صحابہ اور اہل بیت اطہار کو بھی سامنا کرنا پڑا، ایمان کے سرحدات کے تحفظ ودفاع کی راہ میں پیش آنے

والے اِن مصائب وآلام کے امواج متلاطمہ کا مقابلہ کرنے،صبر واستقامت دکھانے اور ہتھیار نہ ڈالنے، مارنے، مرنے اور فریضہ کی طرف آگے بڑھتے جانے کا یہ جذبہ صادقہ رہتی دنیا تک جاری وساری ہے جس کو زندہ وتابندہ رکھنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے لاحقین کے لیے سابقین کی اِس عظیم قربانی کو نصیحت وعبرت اور تشویق وترغیب کے طور پر بیان فرمایا ہے کیونکہ مشہور مقولہ ''قصص الاولین مواعظُ الآ خرین'' کے اثر وتاثیر سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

الغرض آیت کریمہ ''اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ۔ مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوْا حَتّٰى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ مَتٰى نَصْرُ اللّٰهِ'' کے نزول سے مندرجہ ذیل مقاصد کی تعلیم وہدایات دینا ہے؛

❶ یہ کہ جنت میں داخل ہونا پیغمبری مذہب پر ایمان لانے کو لازم ہے جو اپنے وقت پر ظاہر ہوگا چاہے دخول اوّلی کی شکل میں ہو یا کچھ گناہوں کی سزا بھگتنے کے بعد ہو۔

❷ یہ کہ ہر مومن ومسلمان جنت کا اُمیدوار ہوتا ہے۔

❸ یہ کہ ایمان تب معتبر، قابل قبول اور عنداللہ مفید مقصد ہوسکتا ہے جب اُس کے ساتھ جملہ لوازمات بھی موجود ہوں کیونکہ لازم کا موجود نہ ہونا ملزوم کے موجود نہ ہونے کی دلیل ہے۔

❹ یہ کہ ایمان کے لوازمات میں جذبہ عمل بھی ہے جس کا مظہر اتم اور سب سے بڑی پہچان یہ ہے کہ جس پیغمبری مذہب کو حق جان کر اُس پر ایمان لایا ہے اُس کے تحفظ اور دفاع کے لیے حسب ضرورت قربانی دے اور اِس راہ میں پیش آنے والے مشکلات ومصائب کا مقابلہ کرے اور نصرت الٰہی اور انجام کی بہتری پر یقین رکھتے ہوئے صبر واستقامت دکھائے ورنہ ایسی کٹھن آزمائش پر حق کی طرف پشت کر کے جان ومال کی طرف منہ کرنے والے کا ایمان کالعدم ہوجاتا ہے۔ ایسے منہ بولے مسلمان کا اُمیدوار جنت ہونا بے مصرف اُمید کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ پیشِ نظر آیت کریمہ سے مفہوم ہونے والے یہ مقاصد قرآن شریف کے دوسرے مقامات میں تفصیلاً ومستقلاً بیان ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال اومتحيزا الى فئة فقدبآء بغضب من الله وماء واه جهنم وبئس المصير ''(سورۃ الانفال، آیت نمبر ١٦)

یعنی جو اُس دن اُنہیں پیٹھ دے گا مگر لڑائی کا ہنر کرنے یا اپنی جماعت میں جا ملنے کو تو وہ اللہ کے غضب میں پلٹا اور اُس کا ٹھکانہ دوزخ ہے اور کیا بری جگہ ہے پلٹنے کی۔

نیز فرمایا؛

"احسب الناس ان یترکوا ان یقولوا آمَنّا وهم لا یفتنون ولقد فتنا الذین من قبلهم فلیعلمن اللّٰه الذین صدقوا ولیعلمن الکاذبین"

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ کیا مسلمانی کا دعویٰ کرنے والے لوگ اِس گھمنڈ میں پڑے ہوئے ہیں کہ اُن کی صداقت کا امتحان نہ لیا جائے گا نہیں ایسا ہرگز نہیں ہوگا بلکہ ہم نے تو اِن سے اگلے مسلمانوں کے ایمان کا بھی امتحان کیا تھا مسلمانوں کے امتحان کا سلسلہ یوں ہی جاری ہے کہ اِس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ سچے اور جھوٹوں کی پہچان کراتا ہے۔ (سورۃ عنکبوت، آیت نمبر ۲، ۳)

نیز فرمایا؛

"وکاین من نبی قاتل معه ربیون کثیر فما وهنوا لما اصابهم فی سبیل اللّٰه وما ضعفوا وما استکانوا واللّٰه یحب الصابرین"

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ کتنے ہی انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم اور اُن کے سچے متبعین نے حق کے تحفظ ودفاع کی راہ میں باطل کے ساتھ جہاد ومجاہدہ کیا تو اللہ کی راہ میں اُنہیں پہنچنے والے مصائب کی وجہ سے سستی نہ دکھائی اور کمزوری بھی محسوس نہیں کی اور باطل کے سامنے دبے بھی نہیں بلکہ ہمیشہ صبر واستقامت دکھائی اور اللہ تعالیٰ بھی صبر واستقامت دکھانے والوں کو پسند فرماتا ہے۔ (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۱۴٦)

نیز فرمایا؛

"ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما یعلم الله الذین جاهدوا منکم ویعلم الصابرین"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اسلام کے دعویٰ کرنے والو کیا تم اِس اُمید وگمان میں ہو کہ امتحان کے بغیر جنت میں جاؤ گے جبکہ تم میں سے حق کے تحفظ ودفاع کے لیے مجاہدہ کرنے اور صبر واستقامت کے ساتھ مصائب برداشت کرنے والوں کی ابتک اللہ تعالیٰ نے پہچان ہی نہیں کرائی ہے۔ (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۱۴۲)

حق کے تحفظ ودفاع کی راہ میں پیش آنے والی مشکلات ومصائب کو برداشت کرنے کو جنت کی قیمت، اُس میں داخل ہونے کی شرط اور اُس کو خریدنے کے لیے نقدی ثمن بتانے والی اِس قسم کی جتنی بھی آیاتِ مقدسہ ہیں یہ سب کے سب پیشِ نظر آیت کریمہ میں موجود مقاصدِ نزول کی تفصیل ہیں۔

خلاصۃ الکلام: یہ کہ ایمان، لوازماتِ ایمان اور تقاضائے ایمان کے تحفظ ودفاع کی راہ میں پیش آنے والی جملہ مشکلات ومصائب کو برداشت کرنے کے جذبہ کو اور حسب ضرورت اِس پر صبر واستقامت دکھانے کو جنت میں داخلہ کے لیے شرط

قرار دینے کے لیے اِس قسم کے نصوص بکثرت موجود ہیں جبکہ مشقت کرنے کو اِس کے لیے شرط بتانے پر قطعا کوئی دلیل موجود نہیں ہے تو پھر مشقت کو دخول جنت کے لیے شرط قرار دینے پر مشتمل اِن تراجم کی حیثیت غلط فحش کے سوااور کچھ نہیں ہے جو عبادات کو تقاضائے ایمان سمجھنے کے بجائے حصولِ جنت کے لیے سودابازی سمجھنے کی غلطی کا نتیجہ ہے۔

اور ہمارے تجربہ کے مطابق کم از کم پچاس فیصد نیم خواندہ حضرات اِس میں مبتلا ہیں جس کو کج فہمی اور معکوس العملی کے سوااور کچھ نہیں کہا جاسکتا جس کے اصل ذمہ دار یہی مترجمین ہیں کہ اِن کے پڑھنے والے ناواقفِ حال حضرات اِنہیں معنوی قرآن سمجھ کرآ گے پھیلاتے جاتے ہیں۔(فالی اللّٰہ المشتکی)

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ'' کا ترجمہ ''حالانکہ تم کو ہنوز اُن مسلمان لوگوں کا سا کوئی عجیب واقعہ پیش نہیں آیا جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ سے مقصد نزول کے منافی ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ سے مقصد اِس کے سیاق وسباق اور قرآنی تفسیر کی روشنی میں یہ بتانا ہے کہ استطاعت کے باوجود حق کا تحفظ ودفاع نہ کرنے والوں کا دخول جنت کا اُمیدوار ہونا فضول ہے نیز یہ کہ ایمان ولوازماتِ ایمان اور تقاضائے ایمان کے تحفظ ودفاع کی راہ میں پیش آنے والی مشکلات ومصائب کو برداشت کرنے اور اُن کے مقابلہ میں صبر واستقامت دکھانے کی اہمیت بتانا ہے کہ یہ ایمان کی کسوٹی ہے، جنت کا استحقاق پانے والوں کی پہچان ہے اور جنت میں داخلہ کے لیے شرط ہے جس پر اگلی اُمتوں کے انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم اور اُن پر ایمان لانے والے سچے متبعین نے بھی عمل کیا ہے۔ الغرض آیت کریمہ سے مقصد حق کی خاطر قربانی دینے اور اِس راہ میں پیش آنے والی مشکلات ومصائب کو برداشت کرنے کا جذبہ اور حسبِ ضرورت اِس پر عمل کرنے کو جنت کا ثمن، اُس کی قیمت اور اُس میں داخلہ کے لیے ضروری شرط بتانے کے سوااور کچھ نہیں ہے۔ جس پر انبیاء سابقین اور اُن پر ایمان لانے والے سچے متبعین نے بھی عمل کیا ہے۔ آیت کریمہ کے مقصدِ نزول کے حوالہ سے حقیقت کی اِس روشنی میں دیکھا جائے تو اَگلوں پر گزرنے والے عجیب واقعات کے پیش آنے کو جنت میں داخلہ کے لیے ضروری قرار دینے کی کیا تک ہے، متن کی اِس کے ساتھ کونسی مناسبت وربط ہے اور آیت کریمہ کے مقصدِ نزول سے اِس کا کیا تعلق ہے۔

لگتا ہے کہ مترجمین نے قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے اُس کی فطری شرائط اور احتیاطی تقاضوں پر عمل کرنے کے بجائے تفسیر کی کتابوں میں پائے جانے والی بعض ایسی باتوں کو ترجمہ کے طور پر لکھ دیا جن کا آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کے ساتھ کوئی ربط ہی نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت شجر کا ترجمہ حجر میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

چوتھی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''مَسَّتۡهُمُ الۡبَاۡسَآءُ وَالضَّرَّآءُ'' کے ترجمہ میں ''اُن پر مخالفین کے سبب ایسی ایسی تنگی اور سختی واقع ہوئی'' جو کہا گیا ہے یہ متن کے عموم کے منافی ہے اِس لیے کہ اہل ایمان پر آنے والی مشکلات ومصائب اور سختیوں کا سبب صرف مخالفین ہی نہیں ہوتے بلکہ اِس کے ساتھ کبھی خود اپنے ہاتھ سے صادر ہونے والی کچھ بے اعتدالیاں بھی ہوتی ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير''

اور تمہیں جو مصیبت پہنچی وہ اس کے سبب سے ہے جو تمہارے ہاتھوں نے کیا اور بہت کچھ تو اللہ تعالیٰ معاف فرمادیتا ہے۔ (سورۃ الشوریٰ، آیت نمبر ۳۰)

دوسرے مقام پر فرمایا؛

''وما اصابک من سيئة فمن نفسک'' (سورۃ النساء، آیت نمبر ۷۹)

اور جو مصیبت تجھے پہنچی وہ تیری اپنی طرف سے ہے۔

بعض اوقات مسلمانوں کو پہنچنے والے مصائب وسختیوں کے اسباب میں انسانوں کے کسی کردار کا دخل نہیں ہوتا بلکہ اُن کے اسباب قدرتی ہوتے ہیں یعنی اُن کے پس منظر میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے امتحان کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا۔

جیسے فرمایا؛

''ولنبلونكم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات''

یعنی ہم ضرور تمہیں آزمائیں گے کچھ ڈر اور بھوک سے اور کچھ مالوں اور جانوں اور پھلوں کی کمی سے۔ (سورۃ البقرۃ، آیت نمبر ۱۵۵)

ایسے تراجم کا یہ انداز عام کو خاص اور مطلق کو مقید کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے تو پھر انہیں آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہے مگر وہی نیم خواندہ حضرات جن کے سامنے قرآن شریف کے ترجمہ کے نام سے جو کچھ آتا ہے اُسے معنوی قرآن سمجھنے پر مجبور ہوتے ہیں کیونکہ اُنہیں قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی شرائط کا اِدراک ہوتا ہے نہ اِس کے احتیاطی تقاضوں کا احساس۔

اصل میں قرآن شریف کے اِس قسم غیر معیاری تراجم کے مروج ہونے میں بھی اِن حضرات کا بڑا دخل ہے ورنہ ترجمہ کے ذریعہ قرآنی معارف کو سمجھنے کے درپے حضرات میں اگر دس فیصد بھی اہل تمیز ہوتے، جو معیاری وغیر معیاری کی تفریق کرتے اور معیاری کو توفیقِ الٰہی سمجھ کر خود بھی اُس سے مستفیض ہوتے دوسروں کو بھی مستفید ہونے کی تلقین کرتے اور غیر

معیاری سے خود بچ کر دوسروں کو بھی بچنے کی تبلیغ کرتے تو پھر یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ قرآن شریف کے غیر معیاری تراجم کی اِس حد تک بہتات کبھی نہ ہوتی جو دیکھنے کو مل رہی ہے۔ (فالی الله المشتکی)

دوسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کے جملہ ''مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ'' کا ترجمہ ''اُن کو سختیاں بھی پہنچیں اور تکلیفیں بھی پہنچیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اُس کی نحوی حیثیت کے خلاف ہے اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق لفظ ''الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ'' آپس میں معطوف و معطوف علیہ ہیں اور دونوں مل کر فعل ''مستہم'' کے لیے فاعل ہیں اور علم نحو و بلاغت سے آگاہ حضرات جانتے ہیں اِس قسم عطف سے ایجاز و اختصار مقصد ہوتا ہے جس کے مطابق اِس کے ترجمہ میں (اُنہیں سختی اور شدت پہنچی) جیسے مختصر کلام کافی ہے تو پھر تراجم کی اِس بے ڈھنگی تطویل کی کیا ضرورت تھی جو نہ صرف بے مصرف ہے بلکہ متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہو کر اُس کا ترجمہ کہلانے کے قابل بھی نہیں ہے تو پھر اِنہیں معیاری ترجمہ کون کہے۔

تیسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ'' کا ترجمہ ''اُنہیں تنگدستی اور تکلیف پہنچی'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ تنگدستی اور تکلیف اُس کی متعدد شکلوں کی ایک ایک جھلک ہیں تو پھر ان کا ترجمہ تنگدستی و تکلیف میں کر کے اِن ہی کے ساتھ خاص ہونے کا تاثر دینے کا کیا جواز ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت لامحدود کا ترجمہ محدود میں اور عام کا خاص میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔ اِس غلطی میں تیسرے کے ساتھ چوتھا بھی شریک ہے کہ اِس میں متن کے لفظ ''الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ'' کے مفہوم کو بیماری کے ساتھ خاص کیا گیا ہے جیسے ان کے الفاظ ''اُنہیں بیماریاں اور مصیبتیں پہنچیں'' سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''مَتٰی نَصْرُ اللّٰهِ'' کا ترجمہ ''اللہ کی مدد جس کا اُس نے وعدہ کیا کب آئے گی؟'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اِس میں جس کا اُس نے وعدہ کیا جو کہا گیا ہے یہ متن پر بے مصرف اضافہ ہے۔ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے نہ صراحتاً نہ ضمناً کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جائے اور اہل علم جانتے ہیں کہ کسی ضرورت کے بغیر متن کے الفاظ سے اضافی الفاظ پر مشتمل کلام کو کسی بھی فصیح و بلیغ کلام کا معیاری ترجمہ نہیں کہا جاسکتا تو پھر اللہ تعالیٰ کے اِس مقدس کلام کا حقیقی ترجمہ کیوں کہلائے۔

ہاں البتہ تفسیر اور ترجمانی کی حیثیت سے کافی حد تک درست ہے لیکن ترجمانی یا تفسیر کا درست ہونا ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں کہ ترجمانی و تفسیر دونوں میں اصل سے اضافی الفاظ استعمال کرنا

ضروری ہوتا ہے ورنہ ترجمانی ہوگی نہ تفسیر جبکہ معیاری ترجمہ کے لیے ترجمہ والی زبان کی لسانی مجبوری کے بغیر اضافی الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے۔ نیز یہ کہ مترجمین نے یہ سب کچھ ترجمہ کے نام سے لکھا ہے ترجمانی یا تفسیر کے عنوان سے نہیں تو پھر اِن کی حیثیت آیت کریمہ کو اپنی مَن پسند کے تابع کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن ''مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ'' کا ترجمہ ''اُنہیں بیماریاں اور مصیبتیں پہنچیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے ایسں لفظ ''الباساء'' اور لفظ ''والضرآء'' دونوں مفرد ہیں جمع نہیں جبکہ ترجمہ اِن کا جمع میں کیا گیا ہے حالانکہ مفرد کی جگہ جمع کو استعمال کرنے سے بسے اوقات کلام فصاحت کے دائرہ سے نکل جاتا ہے جس وجہ سے کسی بھی فصیح و بلیغ کلام کا ترجمہ اِس انداز سے جائز نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ قرآن شریف کا جائز ہو تو پھر انہیں معیاری کون کہے۔

پانچویں طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ'' کا ترجمہ ''کیا تم یہ خیال کرتے ہو کہ بہشت میں پہنچ ہی جاؤ گے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی لُغوی حیثیت کے مطابق ہے نہ بلاغی اور نہ نحوی حیثیت کے، جو کسی بھی ایسے شخص سے مخفی نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی اِن تمام حیثیات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اِن کا جائزہ لے۔ نیز یہ کہ متن میں لفظ ''حسبتم'' ہے جو ظن اور گمان کرنے کے مفہوم میں ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ گمان وظن تصدیق کی قسم ہیں تصور کی نہیں جبکہ خیال کرنا تصور کی قسم ہے تو پھر تصدیق کا مفہوم دینے والے متن کا ترجمہ تصور میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ'' کا ترجمہ ''اُنہیں طرح طرح کی تکلیفوں (فاقہ کشی محتاجی اور بیماری نے گھیر لیا) کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ ترجمہ کے الفاظ ''اُنہیں طرح طرح کی تکلیفوں نے گھیر لیا'' متن کے ساتھ میل نہیں رکھتے، اِس لیے کہ متن میں دو جدا جدا الفاظ ہیں جن میں سے پہلے یعنی ''الباسآء'' کا جامع مفہوم ہے سختی اور دوسرے یعنی ''الضراء'' کا جامع مفہوم ہے شدت اور تکلیف اور یہ دونوں مفرد ہیں جبکہ تراجم کا یہ انداز جمع کا ہے مفرد کا نہیں تو پھر انہیں اصل کے مطابق کون کہہ سکتا ہے۔

نیز یہ کہ متن کے اِن دونوں لفظوں کا ایک ہی مفہوم جمع میں بتانے کے بعد بریکٹ میں اُس کے تین مظاہر یعنی فاقہ کشی محتاجی اور بیماری جو بتائے گئے ہیں یہ بناء الغلط علی الغلط ہے۔ لگتا ہے کہ مترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت قرآن شریف کے ترجمہ کے لیے اُس کی فطری شرائط کو پامال کرنے کے ساتھ احتیاطی تقاضوں سے بھی منہ موڑ لیا تھا ورنہ ایسی اُلٹی

سیدھی کہی نہ مارتے کہ اِن کی حیثیت ناپختہ بچوں کا سبق کی تمرین ومشق کرتے ہوئے اُلٹی سیدھی کہنے سے مختلف نہیں ہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے ''وزلزلوا'' کا ترجمہ ''اور زلزلہ میں اِس قدر جھنجھوڑے گئے'' جو کہا گیا ہے یہ متن کے الفاظ پر بے مصرف اضافہ ہونے کے ساتھ اصل مقصد کے بھی منافی ہے اِس لیے کہ یہاں پر زلزلہ سے مراد اُس کے حقیقی مفہوم ہرگز نہیں جس میں قدرتی طور پر زمین ہلائی جاتی ہے بلکہ اِس سے مقصد پریشان حالی کی انتہا بتانا ہے جس کی درست تعبیر اُردو محاورہ میں ''دلوں کے دہلنا، دل دہلائے جانے اور ہلا کر رکھ دینے اور ہلا ہلا کر رکھ دینے اور جھنجھوڑے جانے'' جیسے الفاظ میں کی جاسکتی ہے جیسے دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''ھنالک ابتلی المومنون وزلزلوا زلزالا شدیدا'' (سورۃ الاحزاب، آیت نمبر ۱۱)

یعنی وہیں پر مسلمانوں کی جانچ ہوئی اور خوب سختی سے جھنجھوڑے گئے۔

آیت کریمہ سے اِس مقصد کو محسوس کرتے ہوئے مفسرین نے بھی اِس کا مفہوم خوف میں بتایا ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے تفسیر قرطبی میں ہے؛

''ومعنی زلزلوا اخوفوا'' (الجامع لاحکام القرآن، جلد ۲، صفحہ ۳۴)

حقیقت کی اِس روشنی میں تراجم کے اِس انداز کا کوئی جواز نہیں رہتا۔ چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

چھٹے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کے ''وزلزلوا'' اور ''حتی یقول الرسول'' کے درمیان وہ طرح طرح کی مصیبتوں میں ڈالے گئے جو کہا گیا ہے یہ بے مصرف اور متن سے اضافی کلام ہے اِس لیے کہ اہل ایمان پر آنے والے مصائب کو تین الفاظ یعنی (باسآء، ضراء اور زلزلوا) میں ذکر کرنے کے بعد ''حتی یقول الرسول والذین امنوا معہ'' سے اُن صادقین وکاملین کی طرف سے اللہ کی مدد کی آرزو کرنے کا ذکر ہوا ہے جن کے درمیان کوئی ایسا کلام قطعاً موجود نہیں ہے کہ ترجمہ کے اِن الفاظ کو اُس کا ترجمہ کہا جائے تو پھر اِس کی حیثیت بے مصرف تطویل کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کو محض اپنی پسند اور ذہنی ترجیح کی وجہ سے ترجمہ کا حصہ بنایا گیا ہے جس کو ترجمہ کے طور پر تسلیم کرنے کے لیے معیاری ترجمہ کی شرائط تیار نہیں ہیں۔ الغرض آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے مترجمین سے مایوسی کے اِس اضطراب میں صرف کنزالایمان کا سہارا مل جاتا ہے جس کے عرفان نصیب مصنف نے اِس کا ترجمہ ''کیا اِس گمان میں ہو کہ جنت میں چلے جاؤ گے اور ابھی تم پر اگلوں کی سی روداد نہ آئی پہنچی اُنہیں سختی اور شدت اور ہلا ہلا ڈالے گئے یہاں تک کہ کہہ اُٹھا رسول اور اُس کے ساتھ ایمان والے کب آئے گی اللہ کی

مددسن لو بے شک اللہ کی مدد قریب ہے'' جیسے مختصر و سلیس انداز میں کر کے ترجمہ کو اُن تمام اعتراضات سے بچایا جو دوسرے تراجم پر وارد ہوتے ہیں نہ صرف اِس حد تک بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ'' کے ترجمہ میں ''کیا اِس گمان میں ہو کہ جنت میں چلے جاؤ گے'' کہہ کر پہلا اشارہ معرفت دو باتوں کی طرف کیا ہے؛

ایک یہ کہ یہاں پر لفظ ''اَمْ'' علم بلاغت کے مطابق متصلہ نہیں ہے بلکہ منقطعہ ہے جس کا مدخول و مابعد والا جملہ ماقبل پر معطوف علیٰ سبیل الاضراب والاستفہام ہونے کی بناء پر بَل اور ہمزہ استفہامیہ کو متضمن ہوتا ہے جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے مفسرین کرام نے بھی اِس کی تفسیر میں ''بل حسبتم'' کہا ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے جلالین میں ہے:

''ام بل حسبتم ان تدخلوا الجنة'' اِس کی تشریح کرتے ہوئے الفتوحات الالٰہیہ میں لکھا ہے:

''اشار بھٰذا الی ان ام منقطعة وانها مقدرة ببل والهمزه معا''

(جلالین مع الفتوحات الالٰہیہ، جلد ۱، صفحہ ۱۶۹، مطبوعہ بیروت)

کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے انداز سے مفہوم ہو رہا ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں دوسری بات یہ بھی سنو'' کہہ کر ان جانے میں ''اَم منقطعہ'' کے مدخول جملہ کو ماقبل کے ساتھ متصل ظاہر کیا گیا ہے، جس کو تسلیم کرنے کے لیے نُحاۃ تیار ہیں نہ بُلغاء۔

دوسرا اشارہ اِس بات کی طرف کیا ہے کہ متن کے لفظ ''حسبتم'' جو حسبان سے مشتق ہے اور گمان وظن کرنے کے مفہوم میں ہے اور افعال قلوب کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے دو مفعول بہ چاہتا ہے جبکہ یہاں پر صرف ایک ہے کیونکہ لفظ ''ان تدخلوا الجنة'' مصدر منسلخ ہونے کے بعد محلاً منصوب ہو کر مفعول اول ہوگا تو دوسرا نہیں ہے اگر یہ مفعول دوم ہوگا تو مفعول اول کا وجود نہیں ہے جبکہ افعال قلوب کے لیے ہر دو ضروری ہے ترجمہ کے مذکورہ انداز میں اِس اشکال کے جواب کی طرف اشارہ کیا کہ یہاں پر لفظ ''ان تدخلوا الجنة'' مصدر منسلخ ہونے کے بعد ایک نہیں بلکہ دو مفعول بہ کے قائم مقام ہے اِس کے اشباہ و نظائر میں وہ آیت کریمہ بھی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وحسبوا الاتكون فتنة'' (سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۷۱)

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ'' کا ترجمہ ''اور ابھی تم پر

اگلوں کی سی روداد نہ آئی'' کے انداز میں کر کے دوسرا اشارہ معرفت تین باتوں کی طرف کیا ہے؛

ایک یہ کہ یہاں پر آیت کریمہ سے مخاطب خالص اہل ایمان ہیں جن میں منافق اور منہ بولے مسلمانوں کی آمیزش نہیں ہے اشارہ کا یہ راز اُس کے انداز سے عیاں ہے

دوسری بات یہ کہ یہاں پر مخاطب اہل ایمان میں سے وہی حضرات مقصود بالذکر ہیں جنہوں نے آئندہ چل کر ایسے جان گداز آزمائشوں میں کامیاب ہونا تھا جیسے اگلے زمانہ کے اہل ایمان کامیاب ہوئے تھے۔ اشارہ معرفت کا یہ راز کنزالایمانی ترجمہ میں مذکور لفظ ''ابھی'' سے مفہوم ہو رہا ہے جو متن کے لفظ ''لَمَّا'' کے مفہوم میں معتبر ہے اور لفظ ''لما'' کی یہ خصوصیت ہے کہ جس فعل پر داخل ہو کر گزشتہ زمانہ کے حوالہ سے اُس کی نفی کرتا ہے عین اُسی وقت مستقبل میں واقع ہونے کی توقع پر بھی دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''لما یذوقوا عذاب''

یعنی ابھی تک اُنہیں میری مار نہیں پڑی۔ (سورۃ ص، آیت نمبر ۸)

ظاہر ہے کہ یہاں پر ماضی میں عذاب کی نفی کے ساتھ ہی مستقبل میں عذاب ہونے پر دلالت ہے اور اسلامی فتوحات کو دیکھ کر دُنیوی مفادات کی خاطر اسلام میں داخل ہونے کے بعد آہستہ آہستہ حقیقتِ ایمان سے مشرف ہونے والوں سے متعلق فرمایا؛

''ولما یدخل الایمان فی قلوبکم'' (سورۃ الحجرات، آیت نمبر ۱۴)

یعنی ابھی تک ایمان کی حقیقت تمہارے دلوں میں نہیں آئی۔

ظاہر ہے کہ یہاں پر بھی جس وقت کلمہ ''لما'' اَعراب کے ایمان کی نفی کر رہا ہے عین اُس وقت مستقبل میں سچے مؤمن ہونے کی بھی توقع دلا رہا ہے۔ اسلام کی تاریخ گواہ ہے کہ جن لوگوں سے یہاں پر ماضی میں ایمان کی نفی کی گئی ہے اسلام کی سیاسی بصیرت ہے کہ شروع شروع میں منافقین اور صرف منہ بولے مسلمانوں کو بھی برداشت کیا ہے۔ کلمہ ''لما'' کی اِس خصوصیت کو بیان کرتے ہوئے امام النحاۃ ابن ہشام الانصاری، المتوفی ۷۶۱ھ نے اوضح المسالک الی الفیۃ ابن مالک میں فرمایا؛

''ومن ثم امتنع لما اجتمع الضدان''

یعنی کلمہ ''لما'' کا بیک وقت اپنے مدخول کی نفی فی الماضی اِلی وقت التکلم وتوقع الثبوت فی المستقبل پر دلالت کرنے کی بنیاد پر ''لما یجتمع الضدان'' کہنا ناجائز ہوا کیونکہ اجتماع ضدین جیسا ماضی میں ممتنع ہے ویسا ہی مستقبل میں بھی ممتنع ہے تو پھر مستقبل میں اِس کے ثابت ہونے کی توقع کا کیا جواز ہے۔ اِس کے برعکس ''لم یجتمع

الضدان ‘‘ کہنا جائز ہے۔ کیونکہ اِس میں مستقبل میں فعلِ منفی کے ثابت ہونے کی توقع پر دلالت ہی نہیں ہے تو پھر ’’لم یجتمع الضدان ‘‘یعنی ضدین کبھی جمع نہیں ہوتے کہنے میں کیا حرج ہے۔ (اوضح المسالک الی الفیۃ ابن مالک، جلد۴، صفحہ۲۰۴، مطبوعہ بیروت)

پیشِ نظر آیت کریمہ میں بھی ایسا ہی ہے کہ گزشتہ زمانہ کے اہلِ ایمان پر آئے ہوئے سختی وشدت کا ابھی تک مخاطبین پر آنے کی نفی کرنے کے ساتھ اِس بات پر بھی دلالت کررہا ہے کہ آئندہ ایسی آزمائشوں میں اگلوں کی طرح کامیاب ہونے کی تم سے بھی توقع کی جاتی ہے۔

حاشیتی اضافہ: یہ کہ جس توقع پر یہاں پر کلمہ ’’لما‘‘ دلالت کررہا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی نسبت سے نہیں بلکہ انسانی معاشرہ کی نسبت سے ہے کہ وہ تم سے صبر واستقامت کے اِس کمال کی توقع رکھتا ہے جس کے ظاہر ہونے سے انسانی معاشرہ میں صادق مسلمان منہ بولے مسلمانوں سے نکھر جاتے ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

’’ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ‘‘(سورۃ البقرہ، آیت نمبر......)

اللہ کی یہ شان نہیں ہے کہ اہلِ ایمان کو اِس حال پر چھوڑ دے جس پر تم ہو یہاں تک پاک اور نجس کی تمیز کرائے گا۔

نیز فرمایا؛

’’احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنّا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ‘‘

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ کیا خود کو مومن کہلانے والے اِس گھمنڈ میں پڑے ہوئے ہیں کہ اُن کی صداقت کا امتحان نہ لیا جائے گا نہیں ایسا ہرگز نہیں بلکہ ہم نے تو اگلے مسلمانوں کے ایمان کا بھی امتحان کیا تھا کہ اِس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ سچے اور جھوٹے کی پہچان کراتا ہے۔ (سورۃ عنکبوت، آیت نمبر۲،۳)

لِسانِ قرآنی کے مطابق کلمہ ’لما‘‘ کی اِس خصوصیت کو نہ صرف علماء بلاغت ونحاۃ نے ہی بیان کیا ہے بلکہ آیاتِ قرآنی کے مفردات سے بحث کرنے والے مفسرین نے بھی اِس کے ساتھ تصریح کی ہیں۔ روح المعانی میں ہے؛

’’وہی نظیرۃ قد فی ان الفعل المذکور بعدہا منتظر الوقوع‘‘ یعنی کلمہ ’’لما‘‘ اِس بات میں کلمہ ’’قد‘‘ کی طرح ہے کہ اِس کے بعد مذکور ہونے والے فعل کے واقع ہونے کا انتظار کیا جاتا ہے۔ (تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ۱۰۳)

تیسرا اشارہ کلمہ ’’وٗ‘‘ کا واوِحال کے بجائے واوِعطف ہونے کی ترجیح کی طرف کیا ہے اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ؛

''ولمایاتکم'' پر آیا ہوا واو کی نحوی حیثیت میں دو احتمال ہیں ؛

ایک یہ کہ واوِ عاطفہ ہو...... دوسرا یہ کہ واوِ حالیہ ہو۔

پہلی صورت میں آیت کریمہ کی تفہیم یوں ہوگی ''کیا اِس گمان میں ہو کہ جنت میں چلے جاؤ گے اور ابھی تک تم پر ایسے امتحانات نہیں آئے جو اگلوں پر آئے تھے بلکہ اُن کے آنے کا انتظار ہے''۔ یعنی متوقع امتحانی حالات کے انتظار کو جنت میں جانے کے گمان پر عطف کیا گیا ہے جس کو علمی زبان میں عطف الواقعہ علی الواقعہ کہا جاتا ہے اور دوسری صورت میں آیت کریمہ کی تفہیم اِس طرح ہوگی ''کیا اِس گمان میں ہو کہ جنت میں چلے جاؤ گے حالانکہ ابھی تک تم پر ایسے امتحانات نہیں آئے جو اگلوں پر آئے تھے یعنی عطف کی بنیاد کلمہ ''لما'' کے مدخول کا متوقع الثبوت ہونا ہے جبکہ واو کا حالیہ ہونے کی بنیاد اُس کے ثبوت کی توقع وانتظار سے قطع نظر محض وقتِ کلام تک اُس کے ثابت نہ ہونے پر ہے جن مفسرین نے اِس واو کے حالیہ ہونے کے ساتھ یکطرفہ قول کیا ہے۔ اُنہوں نے اِسی نکتہ کو پیشِ نظر رکھا ہے جو مشہور ہونے کے ساتھ بادی النظر میں قوی بھی سمجھا جاتا ہے جبکہ واو کے عاطفہ ہونے کی صورت اِس سے برعکس اور معنوی طور پر زیادہ قوی ہونے کے ساتھ کسی قسم کے اعتراض وتردد سے بھی پاک ومحفوظ ہے۔ بخلاف واو حالیہ کے کیونکہ اُس پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ واوِ حالیہ جس جملہ پر داخل ہوتا ہے اُس کی شرائط میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ مستقبل کی آمیزش، اُس پر دلالت کرنے والے حرف اور اُس کی قید وعلامت سے بھی خالی ہو۔

شرح الاشمونی علی الفیہ ابن مالک میں اِس کے متعلق لکھا ہے ؛

''الثانی ان تکون غیر مصدرة بعلم الاستقبال''

(الاشمونی مع حاشیۃ الصبان، جلد۲، صفحہ ۱۸۷، مطبوعہ قم ایران)

اوضح المسالک الی الفیۃ ابن مالک میں لکھا ہے ؛

''الثانی ان تکون غیر مصدرة بدلیل استقبال''

یعنی جملہ کا حال واقع ہونے کی دوسری شرط یہ ہے کہ وہ مستقبل کی کسی دلیل پر مشتمل نہ ہو۔ (اوضح المسالک الی الفیۃ ابن مالک، جلد۲، صفحہ ۳۵۰، مطبوعہ بیروت)

الغرض حال اور مستقبل اپنے آپس متضاد ہونے کی وجہ سے یہ ممکن نہیں ہے کہ فعل مستقبل من حیث انہ مستقبل حال واقع ہوسکے۔ اِسی بنیاد پر جملہ شرطیہ بھی حال واقع نہیں ہوسکتا۔ جب حال ومستقبل ایک دوسرے کے متنافی ہیں تو پھر پیشِ نظر آیت کریمہ ''وَلَمَّا یَاْتِکُمْ مَّثَلُ الَّذِیْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِکُمْ'' میں کلمہ ''لما'' کے ساتھ منفی فعل جو ماضی ومستقبل دونوں پر

مشتمل ہے کیونکر حال واقع ہو سکے یہ وہ نکتہ اعتراض ہے جسے محسوس کرتے ہوئے کنز الایمان کے عرفان نصیب مصنف نے ترجمہ کا مذکورہ انداز اختیار کیا ہے جو اُن کی دقیق نظر اور کامل عرفان کی دلیل ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء ما اکمله، ترجمة، مااحسنه اشارة، ما ادقه نظرا)

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''مثل'' کا ترجمہ روداد میں کر کے تیسرا اشارہ معرفت اُس کی جامعیت کی طرف کیا ہے۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لِسانِ قرآنی میں لفظ ''مثل'' متعدد معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جن میں سے یہاں پر کہاوت، مثال اور حال جیسے معانی کا مراد ہونا مناسب ہے کہ سامعین اِس کو اِن میں سے جس پر بھی محمول سمجھیں درست ہوگا اور جو بھی مراد ہو مجمل ہوگا جس کا بیان اِس کے بعد والے الفاظ ''مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوْا حَتّٰى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ مَتٰى نَصْرُ اللّٰهِ'' سے ہو رہا ہے۔ ایسے جامع اور متعدد معانی کو یکساں شامل ہونے والے الفاظ کے مطابق کلمہ استعمال کرنا مترجم کے عرفان کا امتحان ہوتا ہے۔ جسے محسوس کرتے ہوئے کنز الایمان کے عرفان نصیب مصنف نے ترجمہ کا یہ انداز اختیار کیا ہے کہ لفظ روداد یہاں پر مذکور لفظ ''مثل'' سے قریب تر ہے ترجمہ کا یہ کمال کنز الایمان کا وہ امتیاز ہے جو دوسرے تراجم میں چراغ لیکر ڈھونڈنے سے بھی نہیں ہے ملتا۔

چوتھا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''حَتّٰى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ'' کا ترجمہ ''یہاں تک کہ کہہ اُٹھا رسول اور اُس کے ساتھ ایمان والے'' کہنے کے انداز میں کر کے چوتھا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ گزشتہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم اور اُن کے سچے متبعین کے گفتہ جس پر ہزاروں سال گزر چکے ہیں کو حال واستقبال کے الفاظ میں یعنی ''قال'' کے بجائے ''یقول'' کہنا لِسانِ قرآنی کے اُس اُصول کے مطابق ہے۔ جس کو علمی زبان میں حکایت الحالۃ الماضیہ، تصویر صورۃ الواقعہ اور تصویر الماضی فی صورت الحال جیسے الفاظ سے یاد کیا جاتا ہے۔

پانچواں اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''اَلْبَاْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ'' کا ترجمہ ''سختی اور شدت'' کے الفاظ میں کر کے پانچواں اشارہ معرفت اِن کی جامعیت کی طرف کیا ہے کہ لفظ ''باسآء'' یہاں پر خوف کے مفہوم میں بھی ہوسکتا ہے حاجت کے مفہوم میں بھی اور شدت کے مفہوم میں بھی کہ یہ سب کے سب آزمائش کی شکلیں ہیں۔ اِسی طرح لفظ ''ضرآء'' جو ''سرآء و نعمآء'' کے وزن پر اُس کی ضد ہے ہر قسم کے نقصان و تکلیف اور شدت و مصائب کو شامل ہے جس کی ایک جھلک اللہ تعالیٰ نے اِس طرح بیان فرمائی؛

''ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقصد من الاموال والانفس والثمرات'' (سورۃ

البقرہ، آیت نمبر ۱۵۵)

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے اندازِ بیان سے ظاہر ہو رہا ہے کہ متن کے اِن الفاظ کا بالترتیب ترجمہ سختی اور شدت جیسے جامع الفاظ میں کیا ہے جو مترجم کے کمالِ عرفان کی دلیل ہے۔(فجزاہ اللّٰہ احسن الجزاء)

تقابلی جائزہ نمبر136:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۱۷ ''یَسْـَٔلُوْنَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِیْهِ ؕ قُلْ قِتَالٌ فِیْهِ كَبِیْرٌ ؕ وَصَدٌّ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌۢ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۗ وَاِخْرَاجُ اَهْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ''کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''تم سے پوچھتے ہیں ماہِ حرام میں لڑنے کا حکم تم فرماؤ اِس میں لڑنا بڑا گناہ ہے اور اللہ کی راہ سے روکنا اور اُس پر ایمان نہ لانا اور مسجد حرام سے روکنا اور اُس کے بسنے والوں کو نکال دینا اللہ کے نزدیک یہ گناہ اُس سے بھی بڑے ہیں اور اُن کا فساد قتل سے سخت تر ہے'' جو ایجاز واختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے مناسب ہونے کے ساتھ اُس سے مقصد اور عبارۃ النص کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ تجھ سے پوچھتے ہیں مہینہ حرام کو کہ اِس میں لڑنا کیسا کہہ دو لڑائی اِس میں بڑا گناہ ہے اور روکنا اللہ کی راہ سے اور اُس کو نہ ماننا اور مسجد حرام سے روکنا اور نکال دینا اُس کے لوگوں کو وہاں سے اس سے بھی زیادہ گناہ ہے اللہ کے نزدیک اور لوگوں کو دین سے بچلانا قتل سے بھی بڑھ کر ہے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''لوگ آپ سے شہر حرام میں قتال کرنے کے متعلق سوال کرتے ہیں آپ فرما دیجئے کہ اِس میں خاص طور پر (یعنی عمداً) قتال کرنا جرمِ عظیم ہے اور اللہ تعالیٰ کی راہ سے روک ٹوک کرنا اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرنا اور مسجد حرام یعنی کعبہ کے ساتھ اور جو لوگ مسجد حرام کے اہل تھے اُن کو اُس سے خارج کر دینا جرم اعظم ہیں اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور فتنہ پردازی کرنا اِس قتل خاص سے بدرجہا بڑھ کر ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اے پیغمبر! مسلمان تم سے ادب والے مہینوں کی نسبت یعنی اُن میں لڑائی کرنے کی نسبت دریافت کرتے ہیں کہ کیا حکم ہے تو اُن کو سمجھا دو کہ ادب والے مہینوں میں لڑنا بڑا گناہ ہے مگر اللہ کی راہ سے روکنا اور خدا کو جیسا اُس کے ماننے کا حق ہے نہ ماننا اور ادب والی مسجد یعنی خانہ کعبہ میں نہ جانے دینا اور اُن لوگوں کو جو اُس میں رہنے اور اُس میں عبادت کرنے کے اہل ہیں یعنی مسلمانوں کو اُس میں سے نکال دینا اور خانہ خدا میں خدا کی عبادت نہ کر سکیں اللہ کے نزدیک اِس سے بھی بڑھ کر ہے اور فساد کا برپا رہنا (کشت وخون) سے بھی بڑھ کر ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اے پیغمبر! تجھ سے مسلمان یا مشرک پوچھتے ہیں ماہِ حرام میں لڑنا کیسا ہے تو کہہ ماہِ حرام میں لڑنا بڑا گناہ ہے اور اللہ کی راہ سے روکنا اور خدا کو نہ ماننا (یا حج اور عمرے کو) اور ادب والی مسجد سے روکنا وہاں کے لوگوں کو اُس میں سے نکال دینا اِس سے بھی بڑھ کر گناہ ہے اللہ کے نزدیک اور دین کی خرابی کرنا قتل سے بھی زیادہ ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''آپ سے حرمت والے مہینہ میں لڑائی کرنے سے متعلق پوچھتے ہیں آپ اُن سے کہئے کہ حرمت والے مہینہ میں جنگ کرنا فی الواقع بہت بڑا گناہ ہے مگر اللہ کی راہ سے روکنا اور اُس سے کفر کرنا اور مسجد حرام سے روکنا اور وہاں کے باشندوں کو وہاں سے نکال دینا اِس سے بھی بڑے گناہ ہیں اور فتنہ انگیزی قتل سے بھی بڑا گناہ ہے اور یہ سب کام تم کرتے ہو''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''وہ تم سے ماہِ حرام میں (مسلمانوں سے اتفاقاً سرزد ہونے والی) لڑائی کے بارے میں پوچھتے ہیں تو تم فرمادو اِس میں لڑنا بڑا گناہ ہے اور (کافروں کا لوگوں کو) اللہ کے راستے سے روکنا اور اس کے ساتھ کفر کرنا اور مسجد حرام (میں عبادت) سے روکنا اور اُس کے باشندوں کو وہاں سے نکالنا اللہ کے ہاں اِس سے بڑھ کر (گناہ) ہے اور اسلام دشمنی کا فتنہ تو قتل سے بھی زیادہ بڑا ہے''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''یا رسول اللہ ﷺ آپ سے عزت والے مہینے میں لڑائی کے بارے میں یہ لوگ دریافت کرتے ہیں یا رسول اللہ ﷺ آپ ارشاد فرما دیجئے کہ اِس مدت میں لڑائی کرنا بہت ہی بڑا گناہ ہے لیکن اِس کی وجہ سے اللہ کے رستہ سے روکنا، اس کا کفر کرنا، مسجد حرام سے روکنا یا اِس مسجد والوں کو وہاں سے نکالنا اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہت بڑا جرم ہے اور فتنہ انگیزی قتل سے بھی کہیں زیادہ بڑا جرم ہے''۔

کنز الایمان کے سوا سات طبقوں میں تقسیم اِن باہمی متضاد تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جسے معیاری کہا جا سکے۔ اِس لیے کہ ایجاز واختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ سے منافی ہونے میں مشترک ہونے کے علاوہ اِن میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی محفوظ ہو۔ جہاں تک فصاحت و بلاغت کے منافی ہونے میں اشتراک ہے وہ کسی ایسے شخص سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے جو آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور اُس کی فصاحت و بلاغت اور عبارۃ النص کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان کا جائزہ لے۔

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

جہاں تک انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل ہے وہ اِس طرح ہے کہ پہلے طبقہ کی پہلی بے اعتدالی یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَصَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌۢ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَاِخْرَاجُ اَهْلِهٖ مِنْهُ'' تک چار چیزیں جو

مبتداء ہیں جمہور مفسرین کرام کے مطابق اِن سب کے لیے لفظ ''اکبر عند اللّٰہ''مشترک خبر ہے مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ خبر کے ترجمہ کو بھی مبتداء کے مطابق متعدد ظاہر کرے جس کے مطابق ''اکبر عند اللہ'' کا ترجمہ ''یہ گناہ اللہ کے نزدیک اُس سے بڑے ہیں'' جیسے اندازِ جمع میں کرنا چاہئے تھا جس سے بے اعتنائی کرتے ہوئے مترجمین نے معنوی جمع والے متن کا ترجمہ مفرد میں کیا ہے جو اُس کی نحوی اور بلاغی حیثیت کے منافی ہے اور نا قابل معافی ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ '' کے ترجمہ میں ''اور لوگوں کو دین سے بچلانا قتل سے بھی بڑھ کر ہے'' جو کہا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''والفتنۃ'' عام ہے جو مشرکین کے مذکورہ چاروں فتنہ کاریوں سے لیکر لوگوں کو دین سے منع کرنے تک متعدد قسموں کو شامل ہے تو پھر اِن کی حیثیت مطلق متن کا ترجمہ مقید میں اور عام کا ترجمہ خاص میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے، ایسے میں انہیں معیاری ترجمہ کون کہے۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ تیسرے، چوتھے، پانچویں، چھٹے اور ساتویں طبقے بھی شریک ہیں جیسے اُن کے بالترتیب مذکورہ انداز ''اللہ کے نزدیک اِس سے بھی بڑھ کر ہے، اِس سے بھی بڑھ کر ہے، اللہ کے ہاں اِس سے بڑھ کر ہے، اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہت بڑا جرم ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ '' کا ترجمہ ''آپ فرمادیجئے کہ اِس میں خاص طور پر (یعنی عمداً) قتال کرنا جرم عظیم ہے'' جو کہا گیا ہے یہ ترجمہ ہرگز نہیں بلکہ تشریح کی کوشش ہے کیونکہ متن میں یہاں پر کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ ''خاص طور پر'' کہنے کو اور ''عمداً'' کہنے کو اُس کا ترجمہ کہا جاسکے جبکہ معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرط ہے کہ اُس کے الفاظ متن کے مطابق ہوں۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت آیت کریمہ کو اپنی پسند کے تابع کرنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَكُفْرٌ بِهِ '' کے ترجمہ میں ''اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرنا'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق ضمیر ''بہ'' کے مرجع میں دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ اِس کا مرجع اِسم جلالت ''اللہ'' ہے۔

دوسرا یہ کہ سبیل اللہ ہے جبکہ تراجم کے اِس انداز میں اِسے صرف پہلے احتمال کے ساتھ خاص ظاہر کیا گیا ہے تو پھر اِسے اصل کے مطابق کون کہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''وَالْمَسْجِدِالْحَرَامِ'' کے ترجمہ میں ''اور مسجد حرام یعنی کعبہ کے ساتھ'' جو کہا گیا ہے یہ اس بات پر مبنی ہے کہ اِس کو ضمیر مجرور ''بہ'' پر عطف قرار دیا گیا ہے جس کے مطابق مسجد الحرام بھی کفر کے لیے معمول قرار پائے گا حالانکہ مسجد الحرام کیساتھ کفر کرنے کا کوئی تصور ہی نہیں ہے مگر یہ کہ تاویل سے کام لیا جائے ایسے میں جمہور مفسرین کے انداز سے نکل کر ترجمہ جیسے قابلِ احتیاط عمل کو شاذ و نادر روایات واقوال پر بِنا کرنے کی کیا تُک ہے۔

چوتھی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں مسجد الحرام کو ''وَکُفْرٌبِہٖ'' کے ساتھ متعلق ظاہر کرنے کے بعد بریکٹ میں مسجد الحرام کی تشریح ''یعنی کعبہ کے ساتھ'' کہنے کے انداز میں جو کی گئی ہے یہ بے مصرف و بے محل ہے کیونکہ عرف عام میں مسجد الحرام اور کعبہ دونوں الفاظ ایک جیسے مستعمل ہیں جو لوگ کعبہ کو جانتے ہیں وہ مسجد الحرام کو بھی جانتے ہیں اسی طرح جو مسجد الحرام کو جانتے ہیں وہ کعبہ کو بھی جانتے ہیں تو پھر بریکٹ میں اِس تشریح کی کیا تُک ہے۔

پانچویں بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاِخْرَاجُ اَھْلِہٖ مِنْہُ'' کے ترجمہ میں ''اور جو لوگ مسجد حرام کے اہل تھے اُن کو اُس سے خارج کر دینا'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کے الفاظ ''وَاِخْرَاجُ اَھْلِہٖ مِنْہُ'' کی دلالت عام ہے کہ اُس کے اہل یعنی اُس کے رہنے والے چاہے ماضی میں ہو یا حال واستقبال میں اِسی طرح اُن کو وہیں سے نکالنا بھی زمانہ کے تینوں حصوں کو شامل ہے کیونکہ لفظ ''اخراج'' بھی اسم ہے جس میں کسی خاص زمانہ کے ساتھ تخصیص واقتران نہیں ہوتا تو پھر اِس کے ترجمہ میں ''جو لوگ مسجد حرام کے اہل تھے'' کہہ کر زمانہ ماضی کے ساتھ خاص کرنے کا کیا جواز ہے۔ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت ناپختہ بچوں کا سبق مشق کرتے ہوئے اُلٹی سیدھی مارنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الشَّھْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِیْہِ'' کے ترجمہ میں ''اے پیغمبر! مسلمان تم سے ادب والے مہینوں کی نسبت یعنی اُن میں لڑائی کرنے کی نسبت دریافت کرتے ہیں کہ کیا حکم ہے'' جو کہا گیا ہے یہ متعدد وجوہ سے نامناسب ہے؛

ایک یہ کہ اِس میں ''یسئلونک'' کے لفظ ''ک''،ضمیر منصوب متصل کا مرجع بالیقین نبی اکرم رحمتِ عالم ﷺ کو متعین سمجھنے کے بعد ادب وتعظیم کا انداز اختیار نہیں کیا گیا حالانکہ بالیقین اللہ کے پیغمبر ﷺ کو متعین سمجھنے والے پر سلف صالحین کے مطابق

ادب و تعظیم کا انداز اپنانا مستحب ہے۔

دوسری یہ کہ اِس میں ''یسئلونک'' کے ضمیر فاعل یعنی سوال کرنے والوں کو مسلمانوں کے ساتھ مختص ظاہر کیا گیا ہے جو احتیاطی تقاضوں کے منافی ہے اِس لیے کہ اِس سلسلہ میں مفسرین کرام سے دو متضاد اقوال پائے جاتے ہیں۔ تفسیر زادالمیسر میں ہے؛

''**وفی السائلین النبی ﷺ عن ذٰلک قولان احدھما انھم المسلمون سئلوہ ھل اخطؤا ام اصابوا قالہ ابن عباس وعکرمہ ومقاتل الثانی انھم المشرکون سئلوہ علی وجہ العیب عل المسلمین قالہ الحسن وعروۃ ومجاھد**'' (زادالمیسر، جلد اول، صفحہ ۲۱۴، مطبوعہ بیروت)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ نبی اکرم رحمتِ عالم ﷺ سے اِس کے متعلق پوچھنے والوں سے متعلق دو قول ہیں، ایک یہ کہ وہ مسلمان تھے جنہوں نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ ہم نے اچھا کیا یا غلطی کی؟ یہ ابن عباس وعکرمہ اور مقاتل کا قول ہے۔
دوسرا قول یہ کہ وہ مشرکین تھے کہ اُنہوں نے مسلمانوں پر عیب لگانے کے انداز میں پوچھا تھا، یہ قول حسن بصری وعروۃ اور مجاہد کا ہے۔

حقائق کی اِس روشنی میں اِن تراجم کو بے احتیاطی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ مترجمین نے حقائق پر نظر رکھنے کے بجائے ترجمہ کے نام سے جو دل میں آیا لکھ دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

تیسری یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''قتال فیہ'' کے ترجمہ میں ''یعنی اِن میں لڑائی کرنے کی نسبت دریافت کرتے ہیں کہ کیا حکم ہے'' جو کہا گیا ہے یہ نہ صرف بے مصرف تطویل ہے بلکہ متن کی نحوی حیثیت کے بھی منافی ہے کیونکہ جمہور مفسرین کرام کے مطابق۔ نیز علمِ بلاغت کی روشنی میں آیت کریمہ کا یہ حصہ اپنے ماقبل یعنی ''عن الشھر الحرام'' سے بدل ہے اور بدل چونکہ اصل مقصد ہوتا ہے جس کے مطابق اُردو محاورہ میں اِس پورے حصہ کے ترجمہ میں ''تم سے پوچھتے ہیں ماہِ حرام میں لڑنے کا حکم، تم سے ماہِ حرام میں لڑنے سے متعلق حکم پوچھتے ہیں، تم سے ماہِ حرام میں لڑائی کرنے کا حکم پوچھتے ہیں'' جیسے انداز کے سوا اور کچھ ممکن نہیں ہوتا جس سے سرفِ نظر کرتے ہوئے آیت کریمہ کا ترجمہ انجانے میں اِجمال و تفصیل کے انداز میں کیا گیا ہے کیونکہ یعنی کے ساتھ جس چیز کی تفصیل کی جاتی ہے وہ ہمیشہ اِجمال کی تفصیل کے لیے ہوتا ہے بدل کے لیے ہرگز نہیں جو اُردو محاورہ اور ترجمہ کے اُصول سے واقف کسی شخص سے بھی پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''قُل'' کا ترجمہ ''اُن کو سمجھا دو'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو اصل کے

مطابق نہیں ہے اِس لیے متن میں مذکور لفظ ''قُل'' قول سے مشتق ہے جو کہنے کے مفہوم کے لیے موضوع ہے جبکہ سمجھانا تعلیم دینے کے مفہوم میں ہے جب اُس کے اپنے مفہوم کو ترجمہ میں ظاہر کرنا ممکن ہے تو پھر دوسرے مفہوم میں ترجمہ کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اِس قسم اُوٹ پٹانگ تراجم کی حیثیت رجم بالغیب کرنے کے سوا اور کچھ نہیں تو پھر انہیں معیاری ترجمہ کہنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے حصہ ''وَصَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ'' کا ترجمہ ''مگر اللہ کی راہ سے روکنا'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل میں حرف عطف واو ہے ''لکن'' نہیں جبکہ مگر کہہ کر ترجمہ ''لکن'' کا کیا گیا ہے اہل علم اور لسانِ قرآنی سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ حروف عاطفہ میں سے ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنا فصاحت و بلاغت کے منافی ہوتا ہے جبکہ آیت کریمہ میں ''لکن صد عن سبیل اللہ'' کہنا مقتضائے مقام کے خلاف اور فصاحت و بلاغت کے منافی ہے تو پھر ''واو'' کے بجائے ''مگر'' میں ''لکن'' کا ترجمہ کرنا کیوں جائز ہو۔ تلخیص المفتاح میں ہے؛

''ولكل كلمة مع صاحبتها مقام''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ علمِ بلاغت کی دنیا میں ہر کلمہ کا اپنا مقام ہوتا ہے کہ اُس کی جگہ دوسرا کلمہ استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا ورنہ کلام بلاغت سے نکل جائے گا۔

ایسے میں اِن تراجم کو اٹکل پچو کہا جائے تو غلط نہ ہوگا چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

چوتھے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''یسئلونک'' کے فاعل یعنی ''سوال کرنے والوں کا'' ڈبل ترجمہ کیا گیا ہے جیسے اِن کے مذکورہ الفاظ ''اے پیغمبر! تجھ سے مسلمان یا مشرک پوچھتے ہیں'' سے صاف ظاہر ہے ترجمہ کا یہ انداز دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ اِس سے شک مفہوم ہو رہا ہے کہ متکلم ''اللہ تعالیٰ'' کو اِن سائلین کی تعیین کے بارے میں شک تھا حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات شک سے پاک ہے۔

دوسری یہ کہ اِن میں استعمال ہونے والا لفظ ''یا'' کلمہ ''او'' کا ترجمہ ہے جبکہ متن میں لفظ ''او'' موجود ہی نہیں ہے تو پھر ترجمہ کے اِس انداز کو اٹکل پچو کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ اہل بصیرت کے لیے مقامِ غور ہے کہ آیت کریمہ ''یسئلونک'' کا آسان و بے غبار ترجمہ ''تم سے پوچھتے ہیں، تجھ سے پوچھتے ہیں، لوگ تجھ سے پوچھتے ہیں'' جیسے کسی مختصر و جامع انداز میں کرنے کے بجائے آیت کریمہ کے ساتھ کتنا ظلم کیا گیا ہے، کتنا خطرناک انداز اختیار کیا گیا ہے اور معنوی تحریف کی کیا

بُری مثال قائم کی گئی ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَکُفرٌبِہٖ'' کے ترجمہ میں ''اور خدا کو نہ ماننا یا حج اور عمرے کو'' جو کہا گیا ہے اِس پر بھی وہی اعتراض وارد ہوتے ہیں جو پہلی بے اعتدالی کی صورت میں بیان ہوئے ہیں۔ اِن تراجم کی منشاءِ غلطی یہ ہے کہ مترجمین نے اِن آیاتِ مقدسہ کی تفسیروں میں لکھے ہوئے مختلف آراء کو دیکھ کر اُنہیں ترجمہ کا جزو بنا دیا ہے حالانکہ مفسر کو بہت کچھ کہنے کی گنجائش ہوتی ہے بلکہ بعض باتیں ضروری ہوتی ہیں جبکہ اُنہیں ترجمہ کا جزو بنانا جائز نہیں ہوتا کیونکہ ترجمہ وتفسیر کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں کہ تفسیر میں متن کے الفاظ سے اضافی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ تفسیر کا مطلب ہی کیا جبکہ ترجمہ میں متن کے الفاظ سے اضافی الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ ترجمہ کا معیار نہیں رہے گا۔

نیز یہ کہ تفسیر کو قرآن شریف نہیں سمجھا جاتا نہ لفظی نہ معنوی جبکہ قرآن شریف کا ترجمہ جس زبان میں بھی کیا گیا ہو اُسے اُس زبان میں معنوی قرآن تصور کیا جاتا ہے جس وجہ سے قرآن شریف کا ترجمہ تفسیر کے مقابلہ میں کثیر الشرائط ہونے کے ساتھ کثیر الاحتیاط بھی ہے کیونکہ ترجمہ کی ایک غلطی سے بھی ہزارہا مغالطے وخرابیاں جنم پاسکتی ہیں۔ ایسے میں تفسیر کی کتابوں میں مذکور اقوال وآراء کو ترجمہ کا جزو بنانے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''فتنۃ'' ہر اُس نقصان ومظالم کو شامل ہے جو متعدی ہو اور انسانی معاشرہ کو متعفن کرتا ہو چاہے دنیوی ہو یا دینی جبکہ تراجم میں اِسے دین کی خرابی کے ساتھ مختص ظاہر کیا گیا ہے جو لامحدود کا ترجمہ محدود میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔

پانچویں طبقے کی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں ''اور یہ سب کام تم کرتے ہو'' جو کہا گیا ہے یہ ترجمہ نہیں بلکہ واعظانہ اندازِ کلام ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جائے لیکن مترجمین نے قرآن شریف کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط اور ہمہ جہت مقتضی احتیاط عمل کو عوامی اسٹیج پر قیاس کرکے وہ کچھ لکھ دیا ہے جس کو ترجمہ کے طور پر ہرگز جائز نہیں کہا جاسکتا کیونکہ قرآن شریف کا ترجمہ تفسیر وتاویل اور تفہیم وتشریح سے بھی جدا گانہ اور مستقل امر ہے اِن میں سے کسی کے تابع ہونے کے بجائے اِن سب کو اپنا تابع وفروع بناتا ہے چہ جائیکہ محراب ومنبر اور واعظانہ اسٹیج کے تابع بنے۔

چھٹے طبقے کی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الشَّھْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِیْہِ'' کے

ترجمہ میں ''وہ تم سے ماہِ حرام میں (مسلمانوں سے اتفاقاً سرزد ہونے والی) لڑائی کے بارے میں پوچھتے ہیں'' جو کہا گیا ہے یہ دراصل ترجمہ ہی نہیں ہے بلکہ ترجمہ کے نام سے تفسیر کی کوشش ہے اور تفسیر ہونے کی حیثیت سے بھی تسلی بخش نہیں ہے، لگتا ہے کہ مترجمین اِس قسم کی بے اعتدالیوں کی وادی لا متناہی میں اِس لیے گرے ہیں کہ اُنہوں نے قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے ضروری شرائط کو پیش نظر رکھا نہ احتیاطی تقاضوں سے کام لیا بلکہ اِس اہم ترین عمل کو آسان سمجھ کر وہ کچھ کیا ہے جو نہ ہونا چاہئے تھا۔

ساتویں طبقے کی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ'' کے ترجمہ میں ''لیکن اِس کی وجہ سے اللہ کے راستے سے روکنا'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں حرف عاطف ''وَ'' ہے جس کے بعد والے چاروں حصے نحوی اُصولوں کے مطابق بطور مبتداء اپنی خبر یعنی ''اَكْبَرُ عِنْدَاللّٰهَ'' سے مل کر جملہ خبریہ بننے کے بعد ماقبل کے لیے یعنی ''قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ'' کے جملہ خبریہ کے لیے معطوف ہے اور معطوف و معطوف علیہ کے اِس مجموعہ سے مراد و مقصد یہ بتانا ہے کہ شہر حرام میں لڑنا بڑا گناہ ہے جبکہ اللہ کی راہ سے روکنا، اُس پر ایمان نہ لانا اور مسجد حرام سے روکنا اور اُس کے بسنے والوں کو نکالنے جیسے یہ مظالم اُس سے بھی بڑے گناہ ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ آیت کریمہ سے یہ مقصد تب ہی مفہوم ہو سکتا ہے جو معطوف و معطوف علیہ کے مابین استعمال ہونے والے واوِ عاطفہ کا ترجمہ اُس کے مطابق کیا جائے جو نہیں کیا گیا ہے کیونکہ اُردو محاورہ کے مطابق لفظ ''لکن'' واوِ عاطفہ کا ترجمہ نہیں بلکہ اُس کی ضد ہے جس کا آیت کریمہ کے اِس مقصد کے ساتھ کوئی ربط ہی نہیں ہے تو پھر اِن بے ڈھنگے تراجم کو آیت کریمہ کے مطابق اور معیاری کون کہہ سکتا ہے۔

تراجم سے نا اُمیدی کے اِس چوراہے میں ہدایت کا جو چراغ نظر آ رہا ہے وہ کنز الایمان کے سوا کوئی اور نہیں ہے جس کے قرآن شناس مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''تم سے پوچھتے ہیں ماہِ حرام میں لڑنے کا حکم تم فرماؤ اِس میں لڑنا بڑا گناہ ہے اور اللہ کی راہ سے روکنا اور اُس پر ایمان نہ لانا اور مسجد حرام سے روکنا اور اُس کے بسنے والوں کو نکال دینا اللہ کے نزدیک یہ گناہ اُس سے بھی بڑے ہیں اور اُن کا فساد قتل سے سخت تر ہے'' کے مختصر و سہل الفہم انداز میں کر کے جہاں آیت کریمہ کی شانِ ایجاز و اختصار کو پیش نظر رکھا ہے وہاں اُس کے ایک ایک حصہ سے مقصدِ نزول کو بھی قابل فہم بنایا ہے جس کی بدولت آیت کریمہ کا ترجمہ اُن تمام اعتراضات سے پاک و محفوظ ہو رہا ہے جو دوسرے تراجم پر وارد ہو رہے ہیں نہ صرف اتنا بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف کے اشارات پر بھی مشتمل ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کی تفصیل اِس طرح ہے

پہلا اشارہ معرفت: کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''یسئلونک'' کا ترجمہ ''تم سے پوچھتے ہیں'' میں کر کے پہلا اشارہ معرفت اُس کی جامعیت کی طرف کیا ہے کہ پوچھنے والے چاہے صحابہ رسول ﷺ ہو یا مشرکین بہرحال آیت کریمہ کے یہ الفاظ دونوں کو جامع ہیں۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اِس کے اختصار میں مضمر ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں پوچھنے والوں کو صحابہ رسول کے ساتھ یا مشرکین کے ساتھ مختص ظاہر کیا گیا ہے یا ڈبل ترجمہ کر کے معنوی تحریف کا ارتکاب کیا گیا ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ ''قِتَالٍ فِیْہِ'' کا ترجمہ ''ماہِ حرام میں لڑنے کا حکم'' جیسے انداز میں کر کے دوسرا اشارہ معرفت اِس کی نحوی حیثیت کی طرف کیا ہے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق یہ اپنے ماقبل یعنی الشہر الحرام سے بدل ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ بدل والے کلام سے اصل مقصد مبدل منہ نہیں بلکہ بدل ہی ہوتا ہے جس کے مطابق آیت کریمہ میں بھی شہر حرام خود مراد نہیں بلکہ اِس میں لڑائی کرنے کا شرعی حکم پوچھنا مقصد ہے۔ مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ لِسانِ قرآنی کے اِس اسلوب کے مطابق مرادِ الٰہی کو ظاہر کرے، اُس کو پیش نظر رکھ کر الفاظ کا انتخاب کرے اور ترجمہ کو بھی اصل کے انداز پر جاری کرے جسے محسوس کرتے ہوئے کنزالایمان کے عرفان نصیب مصنف نے ایسا ہی کیا ہے جو اس کے مذکورہ انداز سے عیاں ہے۔ (فجزاہ اللہ احسن الجزاء)

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''وَ کُفْرٌ بِہٖ'' کا ترجمہ ''اور اُس پر ایمان نہ لانا'' کے انداز میں کر کے تیسرا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ ضمیر مجرور ''بہ'' اِسم جلالت ''اللہ تعالیٰ'' کی طرف بھی راجع ہوسکتا ہے اور سبیل اللہ کی طرف بھی کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات سے متعلق مطلوب ایمان سے انکار کرنے اور اُس وحدہ لاشریک کے احکام سے متعلق مطلوب ایمان سے انکار کرنے کا ایک ہی حکم ہے کہ دونوں کا گناہ ماہِ حرام میں لڑائی کرنے سے زیادہ سخت ہے کیونکہ ہنگامی حالات کے مطابق ماہِ حرام میں لڑنے کی فی الجملہ اجازت ہوسکتی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور اُس کے احکام سے متعلق مطلوبہ ایمان سے انکار کی اجازت ہرگز نہیں ہوسکتی اِس لیے کہ ایمان کسی حال میں بھی قابلِ سقوط نہیں ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ ''سبیل اللہ'' یعنی اللہ کی راہ اُس کے احکام ہی ہیں کہ اُن پر عمل کر کے ہی انسان واصل الی اللہ ہونے کی سعادت پاسکتا ہے۔

حقائق کی اِس روشنی میں آیت کریمہ میں مذکور ضمیر ''بہ'' کے کسی ایک مرجع سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہوتا ہے کہ ترجمہ کو بھی اِس کی جامعیت کے مطابق بنائے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز

اُس کے انداز میں مضمر ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے جو آیت کریمہ کی جامعیت و بلاغت کو پیش نظر رکھ کر اِس پر غور کرے۔

چوتھا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۙ وَاِخْرَاجُ اَهْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ '' کا ترجمہ ''اور اللہ کی راہ سے روکنا اور اُس پر ایمان نہ لانا اور مسجد حرام سے روکنا اور اُس کے بسنے والوں کو نکال دینا اللہ کے نزدیک یہ گناہ اُس سے بھی بڑے ہیں'' جیسے سہل الفہم انداز میں کر کے چوتھا اشارہ معرفت اس کی نحوی حیثیت کی طرف کیا ہے کہ ''وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَكُفْرٌ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۙ وَاِخْرَاجُ اَهْلِهٖ مِنْهُ اَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ '' تک یہ چاروں اپنے آپس میں معطوف و معطوف علیہ ہونے کے بعد مبتداء ہیں جبکہ لفظ ''اکبر عند اللہ'' اُس کی خبر ہے اور مبتداء وخبر سے حاصل ہونے والا جملہ اسمیہ کا حاصل مضمون مفضل ہے جبکہ ماہِ حرام میں لڑائی کرنے کا گناہ مفضل علیہ ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز بھی اس کے مذکورہ انداز سے عیاں ہے جو دوسرے تراجم میں موجود ہی نہیں ہے یا موجود ہے لیکن سہل الفہم نہیں ہے۔ الغرض ترجمہ کو آیت کریمہ کے ایجاز و اختصار اور اُس کی جامعیت کے مطابق رکھنے کے ساتھ سہل الفہم و سلاستِ بیان کی زینت کنز الایمانی ترجمہ کا وہ طُرہ امتیاز ہے جو دوسرے تراجم میں چراغ لیکر ڈھونڈیں پھر بھی نظر نہیں آتا۔ (فجزاہ اللّٰہ احسن الجزاء)

پانچواں اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَالْفِتْنَةُ اَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ '' کا ترجمہ ''اور اُن کا فساد قتل سے سخت تر ہے'' جیسے مختصر انداز میں کر کے پانچواں اشارہ معرفت دو باتوں کی طرف کیا ہے جن میں سے ایک یہ کہ لفظ ''فتنۃ'' لسانِ قرآنی کی لُغت میں متعدد معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جبکہ یہاں پر فساد پھیلانے کے مفہوم میں مصدر ہے اور اِس کا فاعل مشرکین ہیں کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اِس کے مذکورہ الفاظ ''اور اُن کا فساد قتل سے سخت تر ہے'' کہنے میں مضمر ہیں جو کسی ایسے شخص سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے جو آیت کریمہ کے سیاق و سباق اور اس کی نحوی و بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر اس پر غور کرے۔

دوسری بات یہ کہ علم بلاغت کے اُصولوں کے مطابق آیت کریمہ کا یہ حصہ عطف العام علی الخاص یا عطف الکلی علی الجزئی کے قبیل سے ہے۔ اِس لیے کہ اِس کے آغاز میں آیا ہوا واوِ عاطفہ نے اِسے ماقبل مذکور چیزوں پر عطف کر دیا ہے اور ظاہر ہے کہ اُن میں سے ہر ایک بجائے خود فتنہ ہے لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ فتنہ و فساد ان ہی میں منحصر ہو بلکہ فتنہ کا اطلاق ان کے علاوہ چیزوں پر بھی ہوسکتا ہے جسکے مطابق مذکورہ چاروں قبائح فتنہ کے جزئیات و افراد قرار پاتے ہیں اور نفس فتنہ یعنی افراد کی خصوصیت سے قطع نظر فتنہ و فساد ان سے عام و مطلق ہے گویا آیت کریمہ میں فتنہ و فساد کو ماہِ حرام میں لڑائی کرنے سے بھی

زیادہ گناہ قرار دینے کے ساتھ یوں کہا گیا ہے کہ مشرکین کے مذکورہ قبائح میں سے ہر ایک کا گناہ قتل سے سخت تر ہے۔ اشارہ معرفت کا یہ کمال کنزالایمان کا وہ امتیازی عرفان ہے، جو دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر137:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۱۸ ''اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ۙ اُولٰٓئِکَ یَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ ؕ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''وہ جو ایمان لائے اور وہ جنہوں نے اللہ کے لیے اپنے گھر بار چھوڑے اور اللہ کی راہ میں لڑے وہ رحمتِ الٰہی کے اُمیدوار ہیں اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے'' جو آیت کریمہ کی شانِ ایجاز کے زیادہ مناسب ہونے کیساتھ اُس کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''حقیقتاً جو لوگ ایمان لائے ہوں اور جن لوگوں نے راہِ خدا میں ترکِ وطن کیا ہوں اور جہاد کیا ہو ایسے لوگ تو رحمِ خداوندی کے اُمیدوار ہوا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اِس غلطی کو معاف کر دیں گے اور تم پر رحمت کرینگے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''جو لوگ ایمان لائے اور اُنہوں نے اللہ کی راہ میں ہجرتیں بھی کیں اور جہاد بھی کیے ہیں جو خدا کی رحمت کی آس لگائے بیٹھے ہیں اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''البتہ ایمان لانے والے، ہجرت کرنے والے، اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے ہی رحمتِ الٰہی کے اُمیدوار ہیں اللہ تعالیٰ بہت بخشنے والا اور بہت مہربانی کرنے والا ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''جو ایمان لائے اور جنہوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا وہ اُمید رکھیں اللہ کی رحمت کی اور اللہ بخشنے والا رحمت والا ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور البتہ جو لوگ ایمان لائے اور وہ جنہوں نے راہِ خدا میں ترکِ وطن کیا (یعنی ہجرت کی) اور اللہ کی راہ میں لڑے (جہاد کیا) وہ لوگ رحمتِ الٰہی کے اُمیدوار ہیں اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے''۔

کنزالایمان کے سوا پانچ طبقوں میں تقسیم اِن تراجم میں فصاحت و بلاغت کا فقدان قدرِ مشترک ہونے کے ساتھ اِن میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی ہو جن کی تفصیل اِس طرح ہے کہ؛

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا '' کے ترجمہ میں ''حقیقتاً جو لوگ ایمان لائے ہوں'' جو کہا گیا ہے یہ اُس

کی بلاغی حیثیت کے منافی ہے اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق ''اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا'' سے لیکر ''وَجَاھَدُوْا فِی سَبِیْلِ اللّٰہِ'' تک اِسم موصول اپنے صلہ سے مل کر مبتداء ہے جبکہ ''اُولٰٓئِکَ یَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰہِ'' کا جملہ اسمیہ اُس کی خبر ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ اِسم موصول کی معرفت و پہچان اپنے صلہ کے ذریعہ سے ہوتی ہے اور صلہ کا حاصل مضمون اتنا واضح ،معلوم اور روشن ہونا ضروری ہے کہ کسی قسم کا ابہام وخِفا کی راہ اُس میں نہ ہو ورنہ اسم موصول کے ابہام کو رفع کرنے کا مطلب ہی کیا حالانکہ اسم موصول کے ابہام کو دور کرنے کا واحد ذریعہ یہی ہوتا ہے جیسے اِسم اشارہ سے ابہام کو دور کرنے کا واحد ذریعہ حسی اشارہ ہوتا ہے جس وجہ سے علم نحو و بلاغت میں اسماء اشارات کی طرح اسماء موصولات کو بھی اسم مبہم کہا جاتا ہے حقیقت کی اِس روشنی میں آیت کریمہ ''اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا'' کا ترجمہ ''حقیقتاً جو لوگ ایمان لائے ہوں جیسے انداز میں کرنے کا جواز ہے نہ اُس کے بعد والی آیت ''وَالَّذِیْنَ ھَاجَرُوْا وَ جَاھَدُوْا فِی سَبِیْلِ اللّٰہِ'' کا ترجمہ ''اور جن لوگوں نے راہ خدا میں ترکِ وطن کیا ہو اور جہاد کیا ہو'' جیسے مبہم انداز میں کرنے کو جائز کہا جا سکتا ہے اِس لیے کہ اِس میں اِسم موصول کے صلہ کو جو درحقیقت اُس کا فعل یا صفت ہوتا ہے واضح کرنے کے بجائے مبہم رکھا گیا ہے جیسے ان کے مذکورہ الفاظ ''ایمان لائے ہوں، ترکِ وطن کیا ہو، جہاد کیا ہو'' سے صاف ظاہر ہے۔ مترجمین پر افسوس یہ کہ اِسم موصول وصلہ پر مشتمل اِن آیات کا علم نحو و بلاغت کے مطابق ترجمہ ''جو لوگ ایمان لائے، جو لوگ ایمان لائے ہیں، وہ جو ایمان لائے ہیں'' جیسے واضح انداز میں کرنا ممکن ہوتے ہوئے اِسے چھوڑ کر ابہام کا انداز اپنانے کی کیا ضرورت تھی۔ ہمیں ایسا محسوس ہو رہا ہے کہ مترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت اسم موصول اور اُس کے صلہ کے مابین ربط کو پیش نظر رکھا ہے نہ صلہ کے فائدہ کو ورنہ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ کم از کم اسم موصول کو علم نحو کی کتابوں میں مبہم کہنے کے فلسفہ کو ہی پیش نظر رکھتے تو ایسی غلطی کبھی نہ کرتے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں شانِ الٰہی کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم وادب پر قیاس کر کے اللہ تعالیٰ کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جیسے ان کے مذکورہ الفاظ ''اللہ تعالیٰ اِس غلطی کو معاف کر دیں گے اور تم پر رحمت کریں گے'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ شانِ الٰہی کے ادب و تعظیم کو انسانوں کے ادب و تعظیم پر قیاس کرنے کی گنجائش اسلام میں نہیں ہے ورنہ ذواتِ قدسیہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے سلسلہ دراز میں کسی پیغمبر سے کسی وقت تو ثابت ہوتا جبکہ واقعہ یہ ہے کہ اللہ کے ہر پیغمبر نے جب بھی اللہ تعالیٰ کو یاد کیا مفرد الفاظ میں ہی کیا ہے اور شانِ انسانی سے ماوراء سمجھ کر کیا ہے۔ ایسے میں تراجم کے اِس انداز کی حیثیت نہ صرف بدعت فی الترجمہ ہے بلکہ بدعت فی الاسلام بھی ہے جس کے متعلق اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا؛

''کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار''

(مشکوٰۃ شریف کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ)

تیسری بے اعتدالی: یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاللّٰہُ غَفُوْرٌ'' کا ترجمہ ''اور اللہ تعالیٰ اِس غلطی کو معاف کر دیں گے'' جیسے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ کے الفاظ ''واللہ غفور'' مطلق ہیں جو مذکورہ اہل ایمان کے کسی بھی گناہ کو شامل ہونے کی طرح قیامت تک وجود میں آنے والے انسانوں کے فی الجملہ گناہوں کو بھی شامل ہے جبکہ تراجم کے اِس انداز میں اُسے خاص گناہ کے ساتھ متعلق کیا گیا ہے جیسے اِن کے مذکورہ الفاظ ''اور اللہ تعالیٰ اِس غلطی کو معاف کر دیں گے'' سے صاف ظاہر ہے۔

دوسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا'' کا ترجمہ ''اور اُنہوں نے اللہ کی راہ میں ہجرتیں بھی کیں'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کی نحوی اور بلاغی حیثیت کے منافی ہے اِس لیے کہ نحوی اور بلاغی اُصولوں کے مطابق لفظ ''وَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ'' کی ترتیب وترکیب اِس طرح ہے کہ جملہ ''وَجَاهَدُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ'' ''ہاجروا'' کے جملہ پر عطف ہے اور معطوف ومعطوف علیہ کا یہ مجموعہ صلہ ہے اِسم موصول ''والذین'' کے لیے اور اسم موصول اپنے صلہ سے مل کر معطوف ہے اپنے ماقبل یعنی ''اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا'' پر جبکہ معطوف ومعطوف علیہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں جس کے مطابق آیت کریمہ کے نزول سے مقصد اور عبارۃ النص یوں قرار پاتی ہے کہ مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کی فرضیت کے منسوخ ہونے کے بعد جو لوگ ایمان لائے وہ بھی اور فرضیت ہجرت کے ایام میں ایمان لا کر ہجرت وجہاد کرنے والے بھی رحمتِ الٰہی کے اُمیدوار ہیں جبکہ تراجم کے اِس انداز میں اہل ایمان کے اِن دونوں طبقوں کو ایک ظاہر کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کی نحوی وبلاغی حیثیت کے منافی ہونے کے ساتھ اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کے بھی منافی ہے۔ لگتا ہے کہ مترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت آیت کریمہ کی لسانی حیثیت سے آنکھیں بند کر دی تھیں جس کا نتیجہ ایسا ہی ہونا تھا جو ہوا ہے۔

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اٰمنوا، هاجروا، جاهدوا'' جو اپنی لسانی حیثیت کے اعتبار سے کلام تام اور جملے ہیں اور موصول اِسمی ''الذین'' کے لیے صلہ ہیں اور صلہ مفرد نہیں بلکہ ہمیشہ جملہ ہوتا ہے۔ ایسے میں اِن اُوٹ پٹانگ تراجم کو اٹکل پچو کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا۔ یہ سب کچھ دیکھ کر میری حیرت کی انتہا ہو رہی ہے کہ ترجمہ کے نام سے اِن حضرات نے

اللہ کی مقدس کتاب پر کیا کیا مظالم ڈھائے ہیں۔

دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں متن کے دونوں مقامات سے حرفِ عطف ''وْ'' کے ترجمہ سے بے اعتنائی کی گئی ہے حالانکہ کلامِ موصول میں واصل بین الجملتین ہونے کے ناطے سب سے زیادہ اہمیت اِسی کی ہوتی ہے۔ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت ناپختہ بچوں کا سبق مشق کرتے ہوئے اُلٹی سیدھی مارنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ اُنہیں آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جائے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''یَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰہِ'' کو''اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ'' کے لیے خبر ظاہر کیا گیا ہے جیسا اِن کے مذکورہ الفاظ''البتہ ایمان لانے والے،ہجرت کرنے والے، اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے ہی رحمتِ الٰہی کے اُمیدوار ہیں'' سے صاف ظاہر ہے جسے اصل کے مطابق نہیں کہا جا سکتا کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ''یَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ'' کا جملہ اپنے سے متصل ماقبل یعنی''اولئک'' کے لیے خبر ہے جبکہ لفظ''اولئک''بحیثیت مبتداء اپنی اِس خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہونے کے بعد اِسم موصول مع الصلہ یعنی''اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ'' کے لیے خبر ہے۔ترجمہ کے نام سے قرآن شریف پر کیے جانے والے اِن مظالم کو دیکھ کر یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ مترجمین حضرات نے یہ سب کچھ لکھتے وقت ہوش میں نہیں تھے یا قرآن شریف کے ترجمہ انجام دینے کے اِس عظیم منصب کے اہل ہی نہیں تھے(واللہ اعلم) جو بھی ہو بہر حال قرآن شریف پر بڑا ظلم ہوا ہے۔(فالی اللہ المشتکی)

چوتھی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ''وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ'' کی ابتداء میں آئے ہوئے حرف عاطف''واوْ'' کے ترجمہ کو نظر انداز کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کی ترتیب کی تحریف کے موجب ہے(اعاذنا اللّٰه منه) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہاں پر واوِ عاطف ذکر کر کے اِس کے ماقبل و مابعد کو موصول کیا ہے جبکہ اِن مترجمین نے واو کے ترجمہ کو چھوڑ کر انجانے میں کلامِ موصول کو مفصول بنا دیا ہے جسے معنوی تحریف کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

چوتھے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ''اُوْلٰٓئِکَ یَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ'' کا ترجمہ''وہ اُمید رکھیں اللہ کی رحمت کی'' جیسے انشائی انداز میں جو کیا گیا ہے یہ کسی ضرورت داعیہ اور کسی معقول مرجح کے بغیر اصل سے عُدول ہے کیونکہ اصل یہاں پر جملہ خبریہ ہے اور اُس کا ترجمہ بھی جملہ خبریہ میں کیا جا سکتا ہے جس پر کوئی اعتراض ہو سکتا ہے نہ کوئی قباحت لازم آتی ہے

تو پھر ترجمہ کو اصل کے مطابق رکھنے کے بجائے خبری کلام کا ترجمہ انشائی انداز میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

پانچویں طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا'' کے ترجمہ میں ''اور البتہ جو لوگ ایمان لائے'' جو کہا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی موجودہ شکل کا نہیں بلکہ ''وَاِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا'' کا ترجمہ ہے کیونکہ اِن تراجم میں موجود لفظ ''اور'' واو کا ترجمہ ہے جس کو اپنی طرف سے اضافہ سمجھ کر ایسا کیا گیا ہے جو قابلِ معافی نہیں ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا'' کا ترجمہ ''اور وہ جنہوں نے راہِ خدا میں ترکِ وطن کیا'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں ہجرت کرنے کا ذکر ہے جو محض ترک وطن کرنے کا نام نہیں بلکہ اپنے ایمان بچانے اور اسلام کو تقویت پہنچانے کی غرض سے دارالکفر چھوڑ کر دارالاسلام یا دارالاسلام کے لیے مفید ملک کی طرف جانے سے عبارۃ ہے جبکہ ترکِ وطن کرنے کی متعدد شکلیں ہو سکتی ہیں جن کو شریعت کی زبان میں ہجرت نہیں کہا جا سکتا۔ مثلاً یہ کہ دارالاسلام کا رہنے والا مسلمان کسی دنیوی مقصد کے لیے اُسے چھوڑ کر دوسرے ملک جائے، دارالکفر کا رہنے والا کسی دنیوی مقصد کے لیے اُسے ترک کر کے دوسرے وطن میں جائے جن کو دنیا کی موجودہ زبان میں تارکینِ وطن کہا جاتا ہے لیکن شریعت کی زبان میں مہاجر نہیں کہا جاتا جبکہ یہاں پر آیت کریمہ میں ہجرت سے مراد شرعی ہجرت ہے لُغوی نہیں۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت شجر کو حجر کہنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں بالترتیب آیت کریمہ کے لفظ ''ہاجروا'' کا ترجمہ ترکِ وطن کرنے میں اور لفظ ''وجاہدوا'' کا ترجمہ لڑنے میں کرنے کے بعد بریکٹ میں اِن کی توضیع یعنی (ہجرت کی، جہاد کیا) میں جو کیا گیا ہے یہ نہایت بے ڈھنگہ اور اُصولِ ترجمہ کے منافی ہے اِس لیے کہ ترکِ وطن کرنے اور لڑنے جیسے الفاظ کے مقابلہ میں ہجرت اور جہاد کثیر الاستعمال بھی ہیں متعارف اور سہل الفہم بھی تو پھر ترجمہ میں بھی اُن ہی کو استعمال کرنے کے بجائے اُن سے کم درجہ کے الفاظ استعمال کرنے کے بعد اصل کو بطورِ توضیح بریکٹ میں ذکر کرنے کو معقول و مناسب کون کہے مگر وہی حضرات جنہیں اُصولِ ترجمہ کا ادراک ہے نہ قرآن شریف کے ترجمہ کرنے کے احتیاطی تقاضوں کا احساس۔ تراجم سے مایوسی اور اِس حوالہ سے قرآن شریف کے مقاصد تک رسائی کے حوالہ سے حیرت و اضطراب کے اِس چوراہے میں جو اُجالا نظر آ رہا ہے وہ صرف کنزالایمان ہے جس کے عرفان نصیب مصنف نے پیش نظر آیت کریمہ کا ترجمہ ''وہ جو ایمان لائے اور وہ جنہوں نے اللہ کے لیے اپنے گھر بار چھوڑے اور اللہ کی راہ میں لڑے وہ رحمتِ الٰہی کے اُمیدوار ہیں اور اللہ بخشنے والا مہربان

ہے'' جیسے مختصر اور سہل الفہم انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات وشکوک سے پاک ومحفوظ ہونے کے ساتھ کچھ اضافی معارف سے بھی مزین ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے حصہ ''وَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ'' کا ترجمہ ''وہ جنھوں نے اللہ کے لیے اپنے گھر بار چھوڑے اور اللہ کی راہ میں لڑے'' جیسے انداز میں کر کے پہلا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ ہجرت یہاں پر اپنے لُغوی مفہوم میں نہیں بلکہ شرعی مفہوم میں استعمال ہوا ہے اِس لیے کہ لُغوی ہجرت کا مفہوم جدائی وہجران کے سوا اور کچھ نہیں ہے چاہے جس چیز، جس جگہ اور جس ماحول سے ہی کیوں نہ ہو جبکہ شرعی مفہوم خاص ہے جس میں دارالکفر کو چھوڑ کر اللہ کی رضا کے لیے دارالاسلام یا اُس کے حق میں مفید ملک کی طرف جانا معتبر ہے اور قرآن شریف کا یہ کمال ہے کہ جو الفاظ لُغوی اور شرعی دونوں مفہوم رکھتے ہوں، اُنہیں کبھی اُن کے لُغوی مفہوم میں استعمال کرتا ہے اور کبھی شرعی مفہوم میں، مثال کے طور پر لفظ ''صلوٰۃ'' کا ایک لُغوی مفہوم دُعا کرنے کے ہیں۔ قرآن شریف میں اِس کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وصل علیھم ان صلوتک سکن لھم'' (سورۃ التوبہ، آیت نمبر۱۰۳) اہل علم جانتے ہیں کہ یہاں پر لُغوی مفہوم ہی متعین ہے اور کبھی شرعی مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا'' (سورۃ نسآء، آیت نمبر۱۰۳)

یہاں پر شرعی مفہوم میں استعمال ہوا ہے۔

لفظ ہجرت کا بھی یہی حال ہے کہ کبھی لُغوی مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''واھجرھم ھجرا جمیلا'' (سورۃ المزمل، آیت نمبر۱۰)

اور کبھی شرعی مفہوم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''الم تکن ارض اللہ واسعۃ فتھاجروا فیھا'' (سورۃ النسآء، آیت نمبر۹۷)

پیشِ نظر آیت کریمہ میں بھی متن کے اِس لفظ سے مراد اُس کے شرعی مفہوم کے سوا اور کچھ نہیں ہے جسے محسوس کرتے ہوئے کنز الایمانی ترجمہ میں مذکورہ انداز اختیار کیا گیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے گھر بار چھوڑنے کا مفہوم ہجرت کے شرعی مفہوم کے لیے ہی متعین ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں اِس کا ترجمہ ترکِ وطن میں کیا گیا ہے جو اِس کا شرعی

مفہوم ہرگز نہیں بلکہ لُغوی مفہوم کے مشعر ہے جو آیت کریمہ میں مراد نہیں ہے نہ عند العقل والنقل اور نہ عند المفسرین۔

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰـهُ غَـفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' کا ترجمہ ''اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے'' کہنے کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر آیت کریمہ میں لفظ ''غفور'' اسم فاعل کے مفہوم میں اور لفظ ''رحیم'' صفت مشبہ کے مفہوم میں معتبر ہیں، وجہ اشارہ اِن کے ترجموں کی تفریق میں ہے کہ ہر دو مبالغے کے صیغے ہونے کے باوجود ایک کا مفہوم اسم فاعل اور دوسرے کا صفت مشبہ میں بتانے کا فلسفہ اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ ''غفور'' اِسم فاعل یعنی سورۃ غافر میں قرآن شریف کے دوسرے مقام پر آیا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''غافر الذنب'' (سورۃ غافر، آیت نمبر ۲)

جبکہ صفتِ رحیم ارحم الراحمین اور خیر الراحمین کی شکلوں میں مستعمل ہونے کے باوجود بھی اِسم فاعل یعنی راحم کبھی استعمال نہیں ہوئی۔

قرآن شریف کی روشنی میں اِس تفریق کو پیش نظر رکھتے ہوئے کنز الایمان کے قرآن شناس مصنف نے حسب المواقع کبھی مبالغہ اور کبھی اسم فاعل کے مفہوم میں اِسے لیا ہے جو اُن کے کمالِ عرفان کی اعلیٰ مثال ہے۔

تقابلی جائزہ 138:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۱۹ ''وَيَسْـئَلُوْنَکَ مَـاذَا يُـنْفِقُوْنَ ۵ قُلِ الْعَفْوَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور تم سے پوچھتے ہیں کیا خرچ کریں تم فرماؤ جو فاضل بچے'' جو ایجاز و اختصار اور سلاستِ بیان میں آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ اُس کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

1. اور لوگ آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ (خیر خیرات) میں کتنا خرچ کیا کریں آپ فرما دیجئے کہ جتنا آسان ہو''۔
2. یا جن میں کہا گیا ہے ''اور تم سے دریافت کرتے ہیں کہ (خدا کی راہ میں) کتنا خرچ کریں تو اُن کو سمجھا دو کہ جتنا تمہاری حاجت سے زیادہ ہو''۔
3. یا جن میں کہا گیا ہے ''اے حبیب ﷺ وہ تم سے پوچھتے ہیں کیا (کس قدر اللہ کی راہ میں) خرچ کریں تم فرما دو کہ ضرورت سے زیادہ کو (اللہ کی راہ میں خرچ کردو)''۔
4. یا جن میں کہا گیا ہے ''اور لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ (اللہ کی خوشنودی کے لیے) کیا خرچ کریں آپ کہہ دیجئے

کہ جو تمہاری ضرورت سے زائد ہو''۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور آپ سے یہ بھی دریافت کرتے ہیں کہ وہ کیا خرچ کیا کریں آپ سمجھائیں اُنہیں جو تمہاری ضرورتوں سے بچ جائے''۔

کنزالایمان کے سوا باقی پانچ طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے سامنے موجود اکتیس عدد تراجم میں ایک بھی اِس پوزیشن میں نہیں ہے کہ اُسے معیاری کہا جاسکے کیونکہ آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور اُس کی فصاحت وبلاغت کے منافی تطویل اور حشووزوائد پر مشتمل ہونے میں مشترک ہونے کے ساتھ اِن میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی ہو۔

حشووزوائد میں اشتراک اِس لیے کہ پہلے طبقہ کے یہ الفاظ (لوگ، خیر خیرات)۔

دوسرے اور تیسرے طبقہ کے بالترتیب یہ الفاظ (خدا کی راہ میں، اللہ کی راہ میں)۔

چوتھے طبقہ کے یہ الفاظ (اللہ کی خوشنودی کے لیے)۔

پانچویں طبقہ کے یہ الفاظ (یہ بھی، وہ)۔

یہ سب کے سب ایسے اضافات ہیں کہ اِن پر دلالت کرنے کے لیے متن میں کوئی لفظ موجود نہیں ہے تو پھر اِن کی حیثیت تاویل یا تشریح یا اپنی مَن پسند کو ترجمہ کے نام پر مسلط کرنے سے خالی نہیں ہے معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ ایسی ہر شے معیاری ترجمہ کے منافی ہوتی ہے۔

اِس کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پہلے طبقہ میں آیت کریمہ کے حصہ ''مَاذَا یُنفِقُونَ'' کے ترجمہ میں ''کتنا خرچ کیا کریں'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ لفظ ''کتنا'' اُردو محاورہ میں کمیت اور مقدار کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جبکہ لسانِ قرآنی کے مطابق اِسم استفہام ''ما'' اور ''ماذا'' سے کسی چیز کی کمیت ومقدار سے نہیں بلکہ جنس یا صفت سے سوال کیا جاتا ہے یہاں پر ایسا ہی ہے جس کی تائید سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۱۵ سے بھی ہوتی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''یسئلونک ما ذا ینفقون قل ما انفقتم من خیر فللوالدین والاقربین والیتمٰی والمساکین وابن السبیل''، جس کے مطابق اِن دو میں سے ایک مقام پر بھی لفظ ''ماذا'' سے مراد کمیت ومقدار نہیں ہے بلکہ جمہور مفسرین کرام کے مطابق دونوں میں جنس مراد ہے یا آیت نمبر ۲۱۵ میں جنس اور آیت نمبر ۲۱۹ میں صفت مراد۔ الغرض ترجمہ کا یہ انداز جمہور مفسرین کرام سے بھی خلاف ہے اور آیت کریمہ کی لسانی حیثیت سے بھی ایسے میں اِن کے معیاری ہونے کا

کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے اور تیسرے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں۔ جیسا بالترتیب اُن کے مذکورہ الفاظ ''کتنا خرچ کریں، کس قدر اللہ کی راہ میں خرچ کریں'' سے صاف ظاہر ہے۔

دوسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''قل'' کے ترجمہ میں ''تو اُن کو سمجھا دو'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ ''قل'' ہے جو بولنے اور کہنے کے مفہوم میں قول سے مشتق ہے جبکہ اُن کو سمجھا دو لسانِ قرآنی کے مطابق ''قل'' کے نہیں بلکہ ''عَـلـمهـم'' کا ترجمہ ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ قول اور علم میں نیز ''قل'' کہنے میں اور ''علمهم'' کہنے میں کتنا بڑا فرق ہے تو پھر ان تراجم کی حیثیت اٹکل پچو چلانے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔ اِس بے اعتدالی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ پانچواں طبقہ بھی شریک ہے جیسا اُن کے مذکورہ الفاظ ''آپ سمجھائیں اُنہیں'' سے صاف ظاہر ہے۔

تیسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''قُـلِ الْـعَـفْـوَ'' کے ترجمہ میں ''تم فرما دو کہ ضرورت سے زیادہ کو اللہ کی راہ میں خرچ کردو'' جو کہا گیا ہے اِس کا آخری حصہ یعنی ضرورت سے زیادہ کو اللہ کی راہ میں خرچ کردو کے الفاظ ترجمہ کے منافی ہیں بلکہ ترجمہ کے نام سے متن پر اضافی بوجھ وتطویل ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جائے، البتہ اِسے تفسیر کی کوشش کہا جاسکتا ہے چاہے درست ہو یا غلط جبکہ تفسیر کی بالیقین درستگی بھی ترجمہ کے معیاری ہونے کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں کہ تفسیر میں اصل سے اضافی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہے ورنہ تفسیر سے مطلب ہی کیا جبکہ معیاری ترجمہ کے لیے اصل سے اضافی الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے ورنہ معیاری نہیں رہے گا۔

تراجم کی اِس اندھیر نگری میں اُمید کی جو کرن نظر آ رہی ہے وہ صرف کنز الایمان ہے کہ اس کے قرآن شناس مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور تم سے پوچھتے ہیں کیا خرچ کریں تم فرماؤ جو فاضل بچے'' جیسے مختصر وسلیس انداز میں کر کے جہاں ترجمہ کو اصل کے ایجاز واختصار کے مطابق رکھا ہے وہاں معیاری ترجمہ کی تمام فطری شرائط کو بھی پیش نظر رکھا ہے جس کی برکت سے ترجمہ کا ریکارڈ درست ہوگیا، جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہونے کے ساتھ کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے اول حصہ یعنی ''وَيَسْـئَلُوْنَکَ مَاذَا يُنفِقُوْنَ '' کا ترجمہ ''اور تم سے پوچھتے ہیں کیا خرچ کریں'' کے انداز میں کر کے پہلا اشارہ معرفت اس کی لُغوی جامعیت کی طرف کیا ہے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لفظ ''ماذا'' میں دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ اِن دونوں سے مجموع مرکب ایک کلمہ یعنی اسم استفہام ہو۔

دوسرا یہ کہ لفظ ''ما'' اور لفظ ''ذا'' الگ الگ کلمہ ہو جس کے مطابق کلمہ ''ما'' اسم استفہام اور کلمہ ''ذا'' اسم موصول ہیں جس کے لیے صلہ ''ینفقون'' والا جملہ ہے کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے اختصار اور متن کے انداز کے مطابق ہونے میں مضمر ہے کہ دونوں احتمالوں پر منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے آخری حصہ ''قُـلِ الْـعَـفْـوَ '' کا ترجمہ ''تم فرماؤ جو فاضل بچے'' کہنے کے انداز میں کر کے دوسرا اشارہ معرفت لفظ ''العفو'' کی بلاغی حیثیت کی طرف کیا ہے کہ فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے یہ ایجاز واختصار کی اعلیٰ مثال ہے جس میں اِس کے عامل ''انفقوا'' کو محذوف ومنوی کر کے اُس کے ماقبل یعنی ''ینفقون'' پر اکتفا کیا گیا ہے کیونکہ ''وَيَسْـئَلُوْنَکَ مَاذَا يُنفِقُوْنَ '' کی اِس پر واضح دلالت وقرینہ ہونے کی وجہ سے یہ اتنا سہل الفہم ہے کہ اشتباہ کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہوتا ہے کہ ترجمہ کے انداز کو بھی اِس کے مطابق رکھے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اس کے مذکورہ انداز میں پوشیدہ ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں ''تم فرما دو کہ ضرورت سے زیادہ کو اللہ کی راہ میں خرچ کر دو'' کہا گیا ہے کہ ان کا آیت کریمہ کے اِس بلاغی کمال سے منافی ہونا کسی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت پیشِ نظر رکھ کر اِن کا جائزہ لے۔ سچ فرمایا آئمہ بلاغت نے کہ قرآن شریف کی بلاغی حیثیت سے کورے حضرات کو اِس کی حقیقی فہم نصیب نہیں ہوسکتی۔ مفتاح العلوم میں ہے؛

''ان الواقف علی تمام مراد الحکیم تعالیٰ وتقدس من کلامه مفتقر الی هذین العلمین کل الافتقار والویل کل الویل لمن تعاطی التفسیر وهو فیهما راجل''

یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ کی مقدس کتاب سے اُس کی حقیقی مراد کو سمجھنے کے درپے شخص علم المعانی اور علم البیان کی طرف پوری طرح محتاج ہے پھر پوری طرح ہلاکت ہو اُس شخص کے لیے جو اِن میں کورے ہوتے ہوئے بھی قرآن شریف کی تفسیر کرنے کے درپے ہوتا ہے۔ (مفتاح العلوم لیوسف السکا کی المتوفی ۲۶۲ھ، صفحہ نمبر ۷۰)

اہل علم کے لیے عبرت کا مقام ہے کہ جب قرآن شریف کی معیاری تفسیر علم بلاغت کے بغیر ممکن نہیں ہے تو پھر ترجمہ کے معیاری ہونے کا کیا تصور باقی رہتا ہے کیونکہ قرآن شریف کی تفسیر کے مقابلہ میں ترجمہ کا معاملہ زیادہ قابلِ احتیاط

ہے۔لیکن دُنیا کو آگاہ کرنے کے سوا ہم کر ہی کیا سکتے ہیں جبکہ اِس پُر خطر و ہمہ جہت قابلِ احتیاط عمل کو آسان سمجھ کر قرآن شریف کی معنوی تحریف کی داستانیں قائم کی جارہی ہیں جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۱۹ ''وَ يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۔ قُلِ الْعَفْوَ ۔ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اورتم سے پوچھتے ہیں کیا خرچ کریں تم فرماؤ جو فاضل بچے اِسی طرح اللہ تم سے آیتیں بیان فرماتا ہے'' جوایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ معیاری ترجمہ کے لیے دوسری تمام شرائط پر بھی منطبق ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

❶ ''اورلوگ آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ (خیر خیرات میں) کتنا خرچ کیا کریں آپ فرمادیجئے کہ جتنا آسان ہو اللہ تعالیٰ احکام کو صاف صاف بیان فرماتے ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور تجھ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں کہہ دے جو بچے اپنے خرچ سے اِسی طرح بیان کرتا ہے اللہ تمہارے واسطے حکم''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اورتم سے دریافت کرتے ہیں کہ (خدا کی راہ میں) کتنا خرچ کریں تو (اُن کو) سمجھا دو کہ جتنا تمہاری حاجت سے زیادہ ہو اِسی طرح اللہ اپنے احکام تم لوگوں سے کھول کھول کر بیان کرتا ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور تجھ سے پوچھتے ہیں اللہ کی راہ میں کتنا خرچ کریں تو کہہ جو بچ رہے اللہ تعالیٰ اِسی طرح اپنے حکم تم سے بیان کرتا ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اورلوگ آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ کتنا خرچ کریں آپ کہہ دیجئے کہ جتنا آسان ہو اللہ اِسی طرح تمہارے لیے کھول کر احکام بیان کرتا ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور آپ سے یہ بھی پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں فرمادیں جو ضرورت سے زائد ہے (خرچ کردو) اِسی طرح اللہ تمہارے لیے (اپنے) احکام کھول کر بیان فرماتا ہے''۔

کنزالایمان کے علاوہ چھ طبقوں میں تقسیم اِن دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں جس کو بھی دیکھے بے اعتدالی سے خالی نہیں ہے کیونکہ بعض بے اعتدالیاں اِن میں مشترک اور بعض انفرادی ہیں۔ مشترک بے اعتدالیوں میں یہ کہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق نہ ہونا اِن سب میں نمایاں ہے کیونکہ اِن میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو متن سے اضافی الفاظ پر مشتمل نہ ہو جو حشو وزوائد کے زمرہ میں آتے ہیں۔مثال کے طور پر:

پہلے طبقہ کے یہ الفاظ (لوگ، خیر خیرات میں)۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ (خدا کی راہ میں، اُن کو، سمجھا دو)۔
چوتھے طبقہ کے یہ الفاظ (اپنے حکم، کھول کر)۔
چھٹے طبقہ کے یہ الفاظ (یہ بھی، خرچ کر دو)۔
اِن کی حیثیت متن کی عبارۃ النص کو سمجھنے میں رکاوٹ ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ متن کی فہم میں مخل الفاظ حشو وزوائد کہلاتے ہیں اور حشو وزوائد پر مشتمل کلام کسی بھی فصیح و بلیغ کلام کا ترجمہ نہیں کہلا سکتا۔

دوسری مشترک بے اعتدالی: اِس کے علاوہ دوسری مشترک بے اعتدالی یہ کہ دوسرے اور چھٹے طبقہ کو چھوڑ کر باقی سب میں آیت کریمہ ''وَ یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ'' کا ترجمہ ''کتنا خرچ کریں'' کے انداز میں کیا گیا ہے۔
جیسے پہلے طبقہ کے الفاظ ''کہ لوگ آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ خیر و خیرات میں کتنا خرچ کریں''۔
تیسرے طبقہ کے الفاظ ''اور تم سے دریافت کرتے ہیں کہ خدا کی راہ میں کتنا خرچ کریں''۔
چوتھے طبقہ کے الفاظ ''اور تجھ سے پوچھتے ہیں اللہ کی راہ میں کتنا خرچ کریں''۔
پانچویں طبقہ کے الفاظ ''اور لوگ آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ کتنا خرچ کریں''۔
سے صاف ظاہر ہے اہل علم جانتے ہیں کہ لفظ ''کتنا'' تعداد و کمیت کے ساتھ خاص ہے حالانکہ متن کے الفاظ ''ماذا'' کمیت کے لیے نہیں بلکہ نفس جنس پر دلالت کرنے کے لیے ہے جس کو محسوس کرتے ہوئے جملہ مفسرین کرام نے بھی ایسا ہی سمجھا ہے، آیت کریمہ کے سیاق و سباق سے بھی یہی مفہوم ہو رہا ہے اور لوگوں کی طرف سے کئے گئے اِس انداز کے سوالات جو دوسرے مقامات میں مذکور ہوئے ہیں اُن میں بھی کمیت سے نہیں بلکہ نفس مال سے ہی سوال کیا گیا ہے جیسے ''یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ ۔ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَیْرٍ فَلِلْوَالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبِیْنَ وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۱۵) تو پھر لُغت سے لیکر قرآنی تفسیر یعنی ''القرآن یفسر بعضه بعضا'' تک سب سے انحراف کرنے کو معقول کون کہے جب معقول ہی نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا جواز ہے۔
مابہ الاشتراک بے اعتدالیوں کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ میں یہ کہ پہلے طبقہ میں شان الٰہی کی تعظیم و آداب کو انسانوں کی تعظیم و آداب پر قیاس کر کے اللہ تعالیٰ کی طرف جمع کے الفاظ منسوب کئے گئے جیسے اِن کے انداز ''اللہ تعالیٰ احکام کو صاف صاف بیان فرماتے ہیں'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ شانِ الٰہی کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے کا جواز اسلام میں نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے کہیں بھی جمع کے الفاظ میں اپنی تعظیم و آداب کرانے کی کبھی تعلیم دی ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کے کسی پیغمبر نے ایسا کیا ہے اور نہ شروع سے ابتک پیشروانِ اسلام میں سے کسی نے قیاس کے اِس انداز کو جائز سمجھا ہے

تو پھر ترجمہ کے اِس انداز کو بدعت فی الترجمہ کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلائے۔ اور جس مغالطہ کی بناء پر اِس بدعت کا ارتکاب کیا گیا ہے اُس کی مکمل تغلیط اِس تحریر کے آغاز میں ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' شریف کے تراجم کے مابین تقابلی جائزہ کے ضمن میں ہم درج کر آئے ہیں جس کو سمجھنا ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے بالخصوص نیم خواندہ حضرات اور ان کے حلقہ اثر سے متاثرین کے لیے از حد ضروری ہے۔

دوسرے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ'' کا ترجمہ ''اِسی طرح بیان کرتا ہے اللہ تمہارے واسطے حکم'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل میں لفظ ''الْاٰيٰتِ'' جمع ہے جبکہ ترجمہ اُس کا مفرد میں کیا گیا ہے کیونکہ لفظ ''حکم'' مفرد ہے جس کی جمع احکام ہیں اور لفظ ''الْاٰيٰتِ'' کو احکام کے مفہوم میں لیکر ترجمہ اُس کا مفرد میں کرنے کو اصل کے مطابق کون کہہ سکتا ہے۔ اِس بے اعتدالی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ چوتھے کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ ''اللہ تعالیٰ اِسی طرح اپنے حکم تم سے بیان کرتا ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

تیسرے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''قُلِ الْعَفْوَ'' سے قبل لفظ ''تو'' کا جو اضافہ کیا گیا ہے یہ متن پر بے مصرف اضافہ ہے اور معیاری ترجمہ کے فطری شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ متن کے الفاظ پر کسی خاص ضرورتِ داعیہ یا کسی خاص لسانی مجبوری کے بغیر کمی وبیشی کرنے سے ترجمہ کا معیار گر جاتا ہے۔

دوسری غلطی: یہ کہ متن کے لفظ ''قل'' کا ترجمہ ''اُن کو سمجھا دو'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اُس کا ترجمہ ہی نہیں ہے بلکہ اِس کی حیثیت متن کے لفظ کو اپنی مَن پسند کے تابع کرنے یا آنکھیں بند کر کے اٹکل بچو چلانے کی بے احتیاطی سے خالی نہیں ہے۔ بہر حال جو بھی ہو اِن الفاظ کو متن کے لفظ ''قل'' کا ترجمہ ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔

چھٹے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں بریکٹ کے اندر لفظ (خرچ کرو) جو کہا گیا ہے یہ متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہے جو کسی بھی نحوشناس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا بشرطیکہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر تجزیہ کرے ورنہ سرسری نظر دوڑانے والوں کو اصل کی حیثیت کا بھی پتہ نہیں چل سکتا چہ جائیکہ اُس کے تراجم کا تجزیہ کر سکے۔ الغرض کنز الایمان کے سوا اِن میں سے ایک بھی ایسا نہیں ہے جو ہر اعتبار سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہو۔ کسی میں کیا کمزوری ہے تو کسی دوسرے میں کوئی اور کمزوری

ہے۔ ایک اگر معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط میں سے کسی ایک کے منافی ہے تو دوسرا کسی دوسری شرط کے منافی ہے۔ ایسے میں جملہ کمزوریوں سے پاک ومحفوظ صرف کنز الایمانی ترجمہ ہی رہ جاتا ہے جو مصنف کے امتیازی عرفان کی دلیل ہے۔ نہ صرف اِسی پر اکتفا بلکہ کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

جن میں سے (نمبرا) یہ کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَ یَسْـئَـلُـوْنَکَ'' کا ترجمہ ''اور تم سے پوچھتے ہیں'' کے انداز میں کرکے اِس بات کیطرف اشارہ کیا کہ یہاں پر اگر چہ بلا واسطہ مخاطب اللہ کے رسول سید عالم ﷺ کی ذات اقدس ہیں تاہم حضرت اقدس ﷺ کے واسطہ سے ذمہ دارانِ شریعت کے وہ تمام حضرات اِس میں شامل ہیں جن سے لوگ اِس طرح کے مسائل پوچھتے رہتے ہیں گویا ''وَ یَسْئَلُوْنَکَ'' کے ''کاف'' جو ضمیر منصوب متصل مخاطب ہے اپنے مظاہر کے اعتبار سے تمام علماء دین کو شامل ہے یہ اِس لیے کہ علماء دین وارث پیغمبر ہونے کی وجہ سے مذہبی مسائل کے حوالہ سے عوام کے رہبر ورہنما ہوتے ہیں اور پیش آنے والے مسائل میں عوام کی رجوع ان ہی کی طرف ہوتی ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اِس کے انداز عموم میں مضمر ہے کہ اگر یہ خطاب رسول اکرم سید عالم ﷺ کے ساتھ مختص ہوتا تو اُس سے متعلق خصوصی انداز وآداب ضرور اختیار کرتے کیونکہ قرآن وسنت کے جس خطاب میں بھی اللہ تعالیٰ کی مراد بالخصوص والتعیین رسول اکرم سید عالم ﷺ کی ذات ہو اُس کی تعبیر وترجمہ کرنے والوں کی شرعی ذمہ داری ہوتی ہے کہ عام انداز کے بجائے تعظیم وادب کا خصوصی انداز اختیار کریں جو شریعت مقدسہ کا ایک مستقل استحبابی حکم ہے جس کی پوری تحقیق بزرگانِ دین کے حوالہ جات کی روشنی میں اس سے قبل ہم بیان کر چکے ہیں۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''قُلِ الْعَفْوَ'' کا ترجمہ ''تم فرماؤ جو فاضل بچے'' کے انداز میں کرکے اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ فعل ''قُـل'' کا فاعل بالیقین اللہ کے رسول سید عالم ﷺ کی ذات اقدس ہے یہ اِس لیے کہ آپ ﷺ کے وارث علماء کرام اپنے متعلقین کو وہی بتائیں گے جو آپ ﷺ نے بتایا ہے گویا جن سے مسائل پوچھے جاتے ہیں وہ عام ہیں اور تاریخ کے ہر دور کے رہنماؤں کو شامل ہیں جن کا آغاز ذات نبوی ﷺ اور منتہا دنیائے اسلام کے آخری عالم دین ہوں گے جبکہ اِن کے مابین تاریخ کے مختلف ادوار میں پائے جانے والے علماء کرام ورثاء نبوت کے مظاہر ہیں، دنیا روحانیت کے ذمہ دار ہیں اور فرامین نبوی ﷺ کی امامت کو اُمت تک پہنچانے کے امین ہیں۔ الغرض رہنمائی کرنے والے بہت ہیں جبکہ فرمان اول سے آخر تک ایک ہے جس کو صادر کرنے کے لیے اِس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ذات نبوی ﷺ کو بالخصوص مخاطب فرمایا۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے باادب انداز ''تم

فرماؤ'' کہنے میں مضمر ہے جو دوسرے تراجم میں چراغ لیکر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نظر نہیں آتا سوا اُن کے جن میں کنزالایمان سے روشنی لی گئی ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: یہ کہ متن کے لفظ ''اَلْعَفْوَ'' کا ترجمہ ''جو فاضل بچے'' کے انداز میں کر کے آیت کریمہ کی جامعیت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کیے جانے والے صدقات وخیرات چاہے واجب ہو یا نفل بہر حال اُس کا رتبہ اپنے جائز ضروریات اور اصل حاجات کو پورے کرنے کے بعد ہے کیونکہ اپنی بنیادی ضروریات کی تکمیل سے جب تک فاضل نہ بچے اُس وقت تک صدقاتِ واجبہ بھی اُس پر لاگو نہیں ہوتے چہ جائیکہ نفلی صدقات لازم ہوں۔ اِسی طرح جن افراد اور متعلقین واقرباء کی مالی کفایت ضروری ہے اُن کی بنیادی ضروریات کی تکمیل بھی دوسروں پر صدقہ کرنے سے مقدم ہے کہ اُن کی کفالت سے بھی فاضل بچنے سے پہلے کسی قسم کا صدقہ لاگو نہیں ہوتا، واجب نہ نفل۔ آیت کریمہ کی جامعیت کی طرف اشارہ معرفت کا یہ کمال دوسرے تراجم میں ناپید ہے تو پھر اِسے مصنف کا امتیازی عرفان کیوں نہ کہا جائے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

چوتھا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَکُمُ الْاٰیٰتِ'' کے ترجمہ میں ''اِسی طرح اللہ تم سے آیتیں بیان فرماتا ہے'' کہہ کر متن میں مذکور اشارہ کے بعید کے فلسفہ کی طرف اشارہ کیا۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ متن کے لفظ ''کَذٰلِکَ'' جو تین حروف اور ایک اسم سے مرکب ہے، جس کا تجزیہ اِس طرح ہے کہ اول ''ک'' حرف تشبیہ ہے۔ اُس کے بعد لفظ ''ذا'' اسم اشارہ ہے جو واحد مذکر محسوس مبصر کے لیے ہوتا ہے۔ اِس کے بعد ''لام'' علم نحو کی زبان میں حرف تبعید کہلاتا ہے جو بعید کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اِس کے بعد ''ک'' حرف خطاب ہے جو واحد مذکر مخاطب کے ساتھ خاص ہے اور اپنے آپس ایک دوسرے سے مختلف الدلالت اِن چاروں الفاظ سے مجموع ومرکب یہ لفظ لسان قرآنی میں بعید کے لیے استعمال ہوتا ہے جو کسی نحوشناس سے پوشیدہ ہے نہ بلاغت شناس سے جس کے مطابق سطحی ذہنوں اور نیم خواندہ حضرات کے دل ودماغ میں یہ خلجان ہو رہا تھا کہ بعید کے لیے استعمال ہونے والے اِس لفظ کو اِس کے ماقبل متصلاً مذکور ہونے والے حکم کے لیے استعمال کرنے کا کیا جواز ہے؟

حاشیتی افادہ: یہ کہ نیم خواندہ حضرات کے دل ودماغ میں اِس خلجان کا پیدا ہونا ایک فطری امر ہے جو اُن کی ذہنی مجبوری ہے، بصیرت کے فقدان اور کوتاہ بینی کا نتیجہ ہے جبکہ کنزالایمان کے سوا جن تراجم میں یہ کہا گیا ہے کہ ''اِسی طرح بیان کرتا ہے اللہ تمہارے واسطے حکم'' وہ اِس خلجان کو تقویت دینے کے موجب ہونے کی بناء پر افسوسناک بھی ہیں وہ کون ہوسکتا ہے جو اِن تراجم کو پڑھ کر خلجان وتردد کے اندھیرے میں نہ گرے کیونکہ اِن کے مذکورہ الفاظ وانداز صاف بتا رہے

ہیں کہ لفظ ''کَذٰلِکَ '' کا اشارہ اُسی حکم کی طرف ہے جو ''قُلِ الْعَفْوَ '' میں اِس کے ساتھ متصلاً مذکور ہوا ہے اندھیر نگری کے اِس منظر کو دیکھ کر کنزالایمان کے قرآن شناس مصنف کو دادِ تحسین دیئے بغیر رہا نہیں جاتا کہ اُنہوں نے مترجمین کے علی الرغم آیت کریمہ کا ترجمہ ''اِسی طرح اللہ تم سے آیتیں بیان فرماتا ہے'' کے انداز میں کر کے لفظ ''کَذٰلِکَ '' کے استعمال کا فلسفہ ظاہر کر دیا کہ وہ یہاں پر اپنے قریب و متصل مذکور ہونے والے حکم ''قُلِ الْعَفْوَ '' کے لیے نہیں بلکہ بعید کے لیے استعمال کیا گیا ہے جو ''یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ '' سے لیکر یہاں تک مذکور ہونے والی آیات سے عبارت ہے اور وہ اِس کے قریب و متصل ہی نہیں بلکہ اُس کے زیادہ حصے اِس سے بعید اور سابق الذکر ہیں۔

اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ متن کے لفظ ''یُبَیِّنُ '' مشتق ہے ''تبیین'' سے اور ''تبیین'' بیان سے ہے اور ''بیان'' کے مفہوم کو لسانِ قرآنی سے شغف رکھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ '' المنطق الفصیح المعرب عما فی الضمیر '' کو کہتے ہیں جو کلام کی صفت ہے احکام ومعانی کی نہیں جس کے مطابق آیت کریمہ ''کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اللّٰہُ لَکُمُ الْاٰیٰتِ '' جیسے مقامات کا معیاری ترجمہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا جو کنزالایمانی ترجمہ میں ہے۔ الغرض اشارہ معرفت کا یہ کمال کنزالایمانی ترجمہ کی خصوصیت ہے جو دوسرے تراجم میں چراغ لیکر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نظر نہیں آتا۔ (فَلِلّٰہِ اَجرُہٗ مَا اَکْمَلَہٗ، مَا اَحْسَنَہٗ، مَا الطفہ لَفْظًا، مَا اَدَقَّہٗ اِشَارَۃً)

تقابلی جائزہ نمبر139:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۲۱ ''وَیُبَیِّنُ اٰیٰتِہٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّہُمْ یَتَذَکَّرُوْنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے، ''اور آیتیں لوگوں کے لیے بیان کرتا ہے کہ کہیں وہ نصیحت مانیں'' جو آیت کریمہ سے مقصد نزول کو ظاہر کرنے میں واضح ہونے کے ساتھ معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر بھی منطبق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اور اللہ تعالیٰ اِس واسطے آدمیوں کو اپنے احکام بتلا دیتے ہیں تا کہ وہ لوگ نصیحت پر عمل کریں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور بتلاتا ہے حکم لوگوں کو تا کہ وہ نصیحت قبول کریں''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور کیونکر بیان فرماتا ہے اپنے احکام لوگوں کے لیے تا کہ وہ ہوشیار ہو جاویں''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اپنے حکم لوگوں سے بیان کرتا ہے اِس لیے کہ وہ یاد رکھیں''۔

کنزالایمان کے سوا چار طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ اِن تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو فصاحت و بلاغت اور ایجاز و اختصار میں آیت کریمہ کے مطابق ہو جو کسی بھی بلاغت شناس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ بشرطیکہ آیت کریمہ کی

بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر جائزہ لے ورنہ سرسری نظر دوڑانے والوں کو اصل کی حقیقت بھی معلوم نہیں ہوسکتی چہ جائیکہ معیاری وغیر معیاری تراجم کی تمیز کرسکیں۔

اِس کے علاوہ اِن تراجم کی انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِس طرح ہے کہ دوسرے طبقہ تراجم میں کسی ضرورتِ داعیہ اور کسی لِسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب کو خلط ملط کیا گیا ہے جو نظرِ انصاف سے دیکھنے والے کسی شخص سے بھی پوشیدہ نہیں رہ سکتا اور اُصول ترجمہ سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ کسی ناگزیر ضرورت داعیہ کے بغیر متن کی ترتیب کے خلاف پر مشتمل ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِس میں شانِ الٰہی کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرکے اللہ تعالیٰ کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ جیسے اِس کے الفاظ ''اللہ تعالیٰ اِس واسطے آدمیوں کو اپنے احکام بتلا دیتے ہیں'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ شانِ الٰہی کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے کا تصور بھی اسلام میں نہیں ہے چہ جائیکہ ایسے خطرناک انداز پر مشتمل تراجم کو معیاری کہا جاسکے۔

دوسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ'' کا ترجمہ ''بتلاتا ہے حکم لوگوں کو'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ مفسرین کرام کے مطابق یہاں پر متن کے لفظ ''اٰيٰتِهٖ'' کے مفہوم میں دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ اِس سے مراد قرآن شریف کی آیات ہوں جو الفاظ و معانی کے مجموعہ سے عبارت ہیں۔

اور دوسرا یہ کہ اِس سے مراد اللہ تعالیٰ کے احکام ہوں۔ اور اِن میں سے کسی ایک کو بھی دوسرے پر ترجیح نہیں ہے کیونکہ متعدد احتمالات میں سے کسی ایک کے متعین ہونے کے لیے خارجی دلیل وقرینہ کا ہونا ضروری ہوتا ہے جو یہاں پر موجود نہیں ہے۔ ایسے میں مترجم کی ذمہ داری ہے کہ اصل کے مطابق جامع لفظ استعمال کرے اور جامع و معیاری لفظ دستیاب نہ ہونے کی صورت میں ترجمہ میں بھی اصل کو ہی استعمال کرے تاکہ احتیاط کا دامن چھوٹنے نہ پائے جس سے صرفِ نظر کرتے ہوئے مترجمین نے نہ صرف ایک بلکہ دو غلطیاں کی ہیں؛

ایک یہ کہ کسی خارجی دلیل وقرینہ کے بغیر ترجمہ کو ایک احتمال پر بِنا کیا۔

دوسری یہ کہ متن کے لفظ جمع ''اٰيٰتِهٖ'' کا ترجمہ مفرد ''حکم'' میں کیا ہے۔ ایسے میں وہ کون سا اہل علم ہوسکتا ہے جو اِن کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہے۔

اِس کے علاوہ اِس طبقہ تراجم میں ایک بڑی غلطی یہ بھی کی گئی ہے کہ متن کے لفظ ''اٰيٰتِهٖ'' جو مضاف و مضاف الیہ کا مجموعہ

ہے۔ اِس کے مضاف الیہ جو اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہونے والے ضمیر مجرور متصل ہے اُس کا ترجمہ ظاہر نہیں کیا گیا ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ نہ صرف لُغت میں بلکہ علم نحو اور علم بلاغت میں بھی مضاف الیہ کی بڑی اہمیت ہوتی ہے کہ اُس کے بغیر مضاف معرفہ ہوسکتا ہے نہ تمام اور نہ مراد متکلم واضح ہوسکتی ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت ناقص و ناتمام کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

تیسرے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ '' کے ترجمہ میں '' کیونکر بیان فرماتا ہے اپنے احکام لوگوں کے لیے'' جو کہا گیا ہے اِس کی آیت کریمہ کے مفہوم کیساتھ کوئی مناسبت ہی نہیں ہے چہ جائیکہ اُس کا معیاری ترجمہ کہلائے یہ اِس لیے کہ لفظ '' کیونکر'' اُردو محاورہ میں کسی بات کی توجیہ کرنے یا اُس کی علت بتانے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جس کا متن کے اِس حصے میں کوئی تصور ہی نہیں ہے۔ لگتا ہے کہ یہ سب کچھ لکھتے وقت مترجمین عالَم خواب میں تھے یا بیداری کے عالَم میں ہی آیاتِ قرآنی کے ترجمہ کرنے کو آسان سمجھ کر جو کچھ دل میں آیا لکھ دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ (فالی اللہ المشتکی)

چوتھے طبقے کی بے اعتدالی

آیت کریمہ کے آخری حصہ ''لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ '' کے ترجمہ میں ''اِس لیے کہ وہ یاد رکھے'' کہا گیا ہے۔ یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ اِس میں متن کے لفظ ''لَعَلَّ'' کا ترجمہ لفظ ''اِس لیے میں کیا ہے جو اُس کے مطابق نہیں ہے کیونکہ لسان قرآنی کے ساتھ مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق یہاں پر لفظ ''لعل'' انسانی معاشرہ کی طرف سے اُمید پر دلالت کرنے کے لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تفہیم و بیان والے احسان پر انسانی معاشرہ نصیحت حاصل کرنے کی اُمید کرتا ہے۔ مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ اِس مفہوم کو اس کی شان کے لائق الفاظ میں بیان کرے۔ ایسے میں ترجمہ کے اِس انداز کو معیاری کون کہے۔

دوسری وجہ: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''يَتَذَكَّرُوْنَ '' کا ترجمہ ''یاد رکھے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو متن کی عبارۃ النص کے مطابق نہیں ہے یہ اِس لیے کہ متن کے اِس جملہ سے مفسرین کرام کے مطابق اصل مقصد اہل ایمان کو نصیحت حاصل کرنے کے لیے موقع کی فراہمی کا اظہار ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے افہام و بیان کا یہ احسان اِس بات کا مقتضی ہے کہ وہ نصیحت الٰہی کو قبول کریں۔

لیکن افسوس کہ اِن مترجمین نے نہ صرف اِس سے صرفِ نظر کیا بلکہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق اور متن کے مواقع استعمال

کے تقاضوں سے بھی چشم پوشی کر کے ترجمہ کو محض لُغت پر بِنا کیا جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لِسانِ قرآنی کی لُغت میں لفظ (ذکر، تذکرہ، تذکّر) جیسے الفاظ کے متعدد معانی پائے جاتے ہیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ کسی چیز کو یاد کرنے اور یاد کرانے کے لیے بھی استعمال ہوتے ہیں جس کو دیکھ کر اِن حضرات نے آیت کریمہ کے ترجمہ کو اُسی پر استوار کر دیا جو تقاضائے احتیاط کے سراسر منافی ہے کیونکہ جہاں پر لفظ کے ایک سے زیادہ مفہوم ہوں وہاں پر آنکھیں بند کر کے ایک کو متعین سمجھنا بے احتیاطی کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا بلکہ ایسے مواقع پر سیاق وسباق سے روشنی لینے کے ساتھ خارجی دلائل وقرائن سے بھی مدد لی جاتی ہے لیکن افسوس کہ مترجمین نے تمام اُصولوں کو پامال کر کے جو بھی دل میں آیا لکھ دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ اِن حالات میں تراجم کی بے اعتدالیوں سے مایوس ہونے والوں کو صرف کنزالایمان سے روشنی مل جاتی ہے کہ اِس کے قرآن شناس مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور اپنی آیتیں لوگوں کے لیے بیان کرتا ہے کہ کہیں وہ نصیحت مانیں'' کے مختصر وجامع انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ کل مکاتب فکر مفسرین کرام سے بھی دادِ تحسین پا رہا ہے جس کی بدولت نہ صرف یہ کہ معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہے بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف کا بھی حامل ہے۔

جن کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ'' کے ترجمہ میں ''اپنی آیتیں لوگوں کے لیے بیان کرتا ہے'' کہہ کر اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ یہاں پر لفظ ''اٰيٰتِهٖ'' کے مصداق میں دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ اِس سے مراد قرآنی آیات ہوں جو الفاظ ومعانی کے مجموعہ سے عبارت ہیں۔ اِس لیے کہ وہ قرآن ہیں اور قرآن شریف کا ہر حصہ الفاظ ''دالہ'' اور اُن کے معانی ''مدلولہ'' سے عبارت ہے جو کسی بھی فقہ شناس سے مخفی نہیں ہے۔ دوسرا یہ کہ اِس سے مراد احکام ہو۔

اِن میں سے ترجیح کسی ایک کو بھی نہیں ہے بلکہ دونوں یکساں جائز ہیں اور اُردو زبان میں متن کی اِس جامعیت کے مطابق لفظ موجود نہ ہونے کی وجہ سے ترجمہ کے معیار کو بحال رکھنے کے لیے اِس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ متن کے اِسی لفظ کو ترجمہ میں بھی استعمال کیا جائے ورنہ ترجمہ کو ایک پر استوار کرنے سے دوسرا رہ جائے گا اور دونوں کے مطابق جدا جدا الفاظ استعمال کرنے سے ترجمہ کا معیار گر جائے گا۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے الفاظ میں متن کے اپنے لفظ ''اٰيٰتِهٖ'' کو اعادہ کرنے میں مضمر ہے۔ اشارہ معرفت کا یہ کمال دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاءِ)

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ'' کا ترجمہ ''کہ کہیں وہ نصیحت مانیں'' کے انداز میں کر کے اِس بات کا اشارہ دیا کہ لفظ ''لَعَلَّ'' یہاں پر ترجی کے لے ہے یعنی اُمید وتوقع پر دلالت کرنے کے لیے

لیکن یہ اُمید و توقع وہ نہیں ہے جو مخاطب کی طرف سے ہوتی ہے۔ جیسے آیت کریمہ ''فَقُوْلَا لَہٗ قَوْلًا لَّیِّنًا لَّعَلَّہٗ یَتَذَکَّرُ اَوْ یَخْشٰی '' (سورۃ طٰہٰ، آیت نمبر۴۴) میں ہے اور وہ بھی نہیں ہے جو متکلم کی طرف سے ہوتی ہے۔ جیسے آیت کریمہ ''فَاْتُوْا بِہٖ عَلٰٓی اَعْیُنِ النَّاسِ لَعَلَّھُمْ یَشْھَدُوْنَ '' (سورۃ الانبیاء، آیت نمبر۶۱) میں ہے بلکہ یہاں پر ترجی کی وہی ایک صورت متعین ہے جس میں متکلم ومخاطب کے ماسوا دوسروں کی طرف سے ہوتی ہے جیسے ''کَذٰلِکَ یُبَیِّنُ اللّٰہُ اٰیٰتِہٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّھُمْ یَتَّقُوْنَ '' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر۱۸۷) جیسی متعدد آیات مقدسہ میں مذکور ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ کمال اُس کے حسنِ انداز میں پوشیدہ ہے جس کے حسن کو وہی حضرات سمجھ سکتے ہیں جو لفظ ''لَعَلَّ '' کے مواقع استعمال کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہاں پر اِس کے ترجمہ کے الفاظ ''کہ کہیں وہ نصیحت مانیں'' پر غور کریں کہ اُردو زبان میں اِس سے بہتر اور جامع وآسان تعبیر ممکن ہی نہیں ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر140:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۲۸ ''وَلَھُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْھِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَیْھِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّٰہُ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے ''اور عورتوں کا بھی حق ایسا ہی ہے جیسا اُن پر ہے شرع کے موافق اور مَردوں کو اُن پر فضیلت ہے اور اللہ غالب حکمت والا ہے'' جو سلاستِ بیان اور فصاحت وایجاز کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اور عورتوں کے بھی حقوق ہیں جو کہ مثل اُن ہی کے حقوق کے ہیں جو ان عورتوں پر ہیں قاعدہ شرعی کے موافق اور مردوں کا اُن کے مقابلہ میں کچھ درجہ بڑھا ہوا ہے اور اللہ تعالیٰ زبردست حاکم ہیں حکیم ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جیسے مردوں کا حق عورتوں پر ویسے ہی دستور کے مطابق عورتوں کا حق مردوں پر ہاں مردوں کو عورتوں پر فوقیت ہے اور اللہ غالت اور حکمت والا ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''نیز عورتوں کے مناسب طور پر مردوں پر حقوق ہیں جیسا کہ مردوں کے عورتوں پر البتہ مردوں کو اُن پر ایک درجہ حاصل ہے اور اللہ زبردست اور حکمت والا ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور شریعت کے موافق عورتوں کا مردوں پر وہی سب کچھ حق ہے جو مردوں کا عورتوں پر ہے ہاں البتہ مردوں کو فضیلت میں عورتوں پر فوقیت ضرور ہے اور خدا زبردست حکمت والا ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور عورتوں کے لیے وہی حق ہے جو مردوں کے لیے عورتوں پر حق ہے دستور کے مطابق البتہ

مردوں کو عورتوں پر ایک حد تک فضیلت حاصل ہے اور اللہ غالب حکمت والا ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور قاعدے کے مطابق عورتوں کا بھی ایسا ہی بھرپور حق ہے وہ اِسی طرح کریں ہاں مردوں کو عورتوں پر کچھ فوقیت ہے اور اللہ تعالیٰ غالب بڑی حکمتوں والا ہے''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اِن عورتوں کو معروف طریقے کے مطابق ویسے ہی حقوق حاصل ہیں جیسے مردوں کو اُن پر حاصل ہیں ہاں مردوں کو اُن پر ایک درجہ فوقیت ہے اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے''۔

انصاف سے اور لاشرقی ولاغربی بلکہ اسلامی فقط اسلامی ذہن سے آٹھ طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے مطالعہ میں موجود اکتیس عدد تراجم کا جائزہ لینے سے جو نتیجہ برآمد ہورہا ہے وہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ کنزالایمان کے سوا باقی کسی ایک طبقہ کو بھی یہ شرف حاصل نہیں ہے کہ معیاری ترجمہ کی ضروری شرائط کے مطابق ہو کر معیاری کہلانے کے قابل ہو۔ اِس اِجمال کی تفصیل یہ ہے کہ آیت کریمہ کے ایجاز واختصار کے منافی اندازِ تطویل پر مشتمل ہونے کی بے اعتدالی میں مشترک ہونے کے ساتھ اِن میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو انفرادی بے اعتدالیوں سے محفوظ ہو۔

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

مثال کے طور پر پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ '' کا ترجمہ ''اور عورتوں کے بھی حقوق ہیں جو کہ مثل اُن ہی کے حقوق کے ہیں جو اُن عورتوں پر ہیں'' جیسے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ مفسرین کرام کے مطابق آیت کریمہ کے نزول سے مقصد زوجیت کے حوالہ سے میاں بیوی پر ایک دوسرے کی نسبت سے جو حق ثابت ہوتا ہے اُس کی مثلیت کا اعلان کرنا ہے کہ کیفیت وکمیت سے قطع نظر نفس حق مِن حیث الحق میں کوئی تفریق نہیں ہے، شدت وضعف اور کمی وبیشی نہیں ہے۔ مثلاً ایک دوسرے کی شرمگاہوں کے محافظ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے، جیسے مرد اپنی شرمگاہ کو بیوی کے بغیر کسی اور کے سامنے نہیں کھول سکتا یہ اُس کی بیوی کا حق ہے جس میں کمی وبیشی کا تصور نہیں ہے۔ اِسی طرح بیوی بھی اپنے خاوند کے سوا کسی اور کے سامنے اپنی شرمگاہ نہیں کھول سکتی یہ اُس کے خاوند کا حق ہے، جس میں شدت وضعف کا کوئی تصور ممکن ہے نہ زیادتی وکمی کا۔ مقصدِ نزول کے اِسی مفہوم کی تفسیر دوسرے مقامات میں اللہ تعالیٰ نے فرمادی ہے۔ مثلاً؛

''قل للمومنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم''

یعنی مسلمان مردوں کو حکم دو کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں۔ (سورۃ النور، آیت نمبر ۳۰)

نیز فرمایا؛

''وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن''

یعنی عورتوں کو حکم دو کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی پارسائی کی حفاظت کریں۔

(سورۃ النور، آیت نمبر ۳۱)

نیز فرمایا؛

''محصنٰت غير مسفحٰت ولا متخذات اخدان'' (سورۃ النسآء، آیت نمبر ۲۵)

یعنی نکاح کی قید میں آنے والیاں نہ مستی نکالتی اور نہ پوشیدہ یار بناتی۔

نیز فرمایا؛

''محصنين غير مسٰفحين ولا متخذی اخدان''

یعنی خود کو نکاح کی قید میں لانے والے نہ مستی نکالتے ہوئے اور نہ پوشیدہ آشنا بنانے والے۔ (سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۵)

مقصدِ نزول کے حوالہ سے اِس قرآنی تفسیر کی روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت ''سوال گندم جواب چنا'' کی غلطی سے مختلف نہیں ہے کیونکہ اِن میں زوجیت کے حوالہ سے نفسِ حق میں مثلیت کے بجائے ایک دوسرے کے حقوق کی مثلیت بتائی گئی ہے جیسا ان کے مذکورہ الفاظ ''اور عورتوں کے بھی حقوق ہیں'' سے صاف ظاہر ہے۔ نیز یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِنَّ'' کو حقوق کی صفت ظاہر کیا گیا ہے جیسا اِن کے مذکورہ الفاظ ''جو کہ مثل اُن ہی کے حقوق کے ہیں جو اُن عورتوں پر ہیں'' سے صاف ظاہر ہے جو آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہیں اِس لیے نحوی اُصولوں کے مطابق صفت وموصوف میں مطابقت ضروری ہے جو تراجم کے اِس انداز میں نہیں پائی جاتی کیونکہ ''مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِنَّ'' جو صفت ہے جمع نہیں بلکہ مفرد ہے تو پھر اِس کو جمع یعنی حقوق کے لیے صفت ظاہر کرنے کا کیا جواز ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ترجمہ کی فطری شرائط اور آیت کریمہ کی لِسانی حیثیت سے منافی اِن تراجم کو رجم بالغیب کہا جائے یا ہوائی فائرنگ تو غلط نہ ہوگا تو پھر اِن کے معیاری ہونے کا تصور ہی باقی نہیں رہتا۔ (فالی اللّٰه المشتکی)

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ'' کا ترجمہ ''اور مردوں کا اُن کے مقابلہ میں کچھ درجہ بڑا ہوا ہے'' کے انداز جو کیا گیا ہے یہ بے مصرف تطویل ہونے کے ساتھ اصل کے مطابق بھی نہیں ہے کیونکہ اِس سے عورتوں پر مردوں کا کچھ نہ کچھ اور ذرہ سا درجہ زیادہ ہونا معلوم ہو رہا ہے جبکہ آیت کریمہ کے اندازِ بیان سے عورتوں پر مردوں کا درجہ کئی گنا زیادہ ہونا مفہوم ہو رہا ہے جیسا اِس مضمون کی دوسری آیت سے بھی معلوم ہو رہا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''الرجال قوّمون علی النسآء''

نیز حدیث شریف میں آیا ہے:

''لو کُنتُ آمر احداان یسجد لاحدلامرت المرئة ان تسجد لزوجها''

یعنی اگر کسی غیر اللہ کو سجدہ کرنا جائز ہوتا عورتوں کو امر کرتا کہ اپنے خاوند کو سجدہ کرتیں۔

(مشکوٰۃ شریف، صفحہ ۲۸۱، کتاب النکاح)

حقائق کی اِس روشنی میں تراجم کے اِس انداز کو آیت کریمہ کے مطابق کہا جا سکتا ہے نہ واقعہ کے تو پھر انہیں معیاری کون کہے مگر وہی جن کو حقائق پر نظر ہے نہ معیاری ترجمہ کی شرائط پر بلکہ ترجمہ کے نام پر جو بھی سامنے آتا ہے اُسے حقیقت سمجھتے ہیں جو بجائے خود المیہ ہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اللہ تعالیٰ کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جیسا ان کے مذکورہ انداز ''اللہ تعالیٰ زبردست حاکم ہیں حکیم ہیں'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ شانِ الٰہی کی تعظیم وادب کا یہ انداز قرآن وسنت کی تعلیمات کے منافی ہے کیونکہ کتاب اللہ اور سنت رسول میں اللہ کی تعظیم کے لیے بندوں کو ایسی تعلیم کہیں بھی نہیں دی گئی ہے اور نہ ہی جملہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی تعلیمات میں کہیں اِس کا ثبوت ہے تو پھر ترجمہ کے اِس انداز کو بدعت فی الترجمہ کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا چہ جائیکہ باادب ترجمہ کہا جائے۔

چوتھی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''عزیز'' کے ترجمہ میں زبردست حاکم کہا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اُردو محاورہ میں لفظ ''زبردست حاکم'' مرکب توصیفی ہے جس کے مطابق لفظ حاکم موصوف اور زبردست اِس کی صفت ہے حالانکہ لسانِ قرآنی کی لُغت میں لفظ ''عزیز'' کے مفہوم میں حاکم کی کوئی مثال ومحاورہ موجود نہیں ہے اور ہو بھی کیسے سکتا ہے جبکہ حاکم قوی بھی ہو سکتا ہے ضعیف بھی بلکہ ایک ہی حاکم ایک وقت میں قوی دوسرے وقت میں ضعیف بھی ہو سکتا ہے جبکہ لفظ ''عزیز'' صفت مشبہ ہونے کی وجہ سے غلبہ وقوت کے دوام کا مقتضی ہے، نیز یہ کہ اشتقاق کے اعتبار سے یہ (ع، ز، ز) سے بن کر وجود میں آیا ہے جو قوت وغلبہ پانے کے مفہوم کے سوا کسی اور معنی کے لیے موضوع ہی نہیں ہے تو پھر حاکم کے مفہوم میں لینے کا کیا جواز ہے۔

پانچویں بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''حکیم'' کے ترجمہ سے بے اعتنائی کرتے ہوئے ترجمہ میں اُسی کا اعادہ کیا گیا ہے جو اُصولِ ترجمہ سے خلاف ہے کیونکہ ترجمہ کے مسلمہ اُصولوں کے مطابق متن کے ہر اُس لفظ کا ترجمہ میں اعادہ کیا جاتا ہے جس کا ترجمہ والی زبان میں ایسا متبادل موجود نہ ہو جو کثیر الاستعمال، سہل الفہم اور زبان وسماع پر ثقیل اور کریہ

ہونے سے بھی محفوظ ہو گویا متن کے کسی خاص لفظ کا اعادہ کرنا ترجمہ والی زبان کی مجبوری ہوتی ہے جب اِس کا صفت مشبہ والا ترجمہ ''حکمت والا'' میں کرنا ممکن ہے تو پھر اِس بے ڈھنگی کی ضرورت ہی کیا ہے۔ لیکن افسوس کہ مترجمین نے قرآن شریف کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط اور مقتضی احتیاط عمل کو آسان سمجھ کر وہ کچھ کیا ہے جو نہ کرنا چاہیے تھا۔

دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کے حصہ ''وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ'' کے ترجمہ میں کسی خاص ضرورتِ داعیہ اور کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب سے برعکس کیا گیا ہے جیسا ان کے مذکورہ انداز ''اور جیسے مردوں کا حق عورتوں پر ویسے ہی دستور کے مطابق عورتوں کا حق مردوں پر'' سے صاف ظاہر ہے کہ متن میں عورتوں پر مردوں کا حق بعد میں مذکور ہوا ہے جو ''مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ'' کا مفہوم ہے ترجمہ میں اِس کو مقدم رکھا گیا ہے اِسی طرح متن کے لفظ ''بِالْمَعْرُوْفِ'' بعد میں مذکور ہوا ہے جس کو اِن تراجم میں مقدم کر کے ویسے ہی دستور کے مطابق عورتوں کا حق مردوں پر کہا گیا ہے۔ ایسے میں اِن کی جو حیثیت ظاہر ہو رہی ہے وہ اٹکل پچو چلانے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلِلرِّجَالِ'' میں واوِ عاطفہ کا ترجمہ لفظ ''ہاں'' میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ اُردو محاورہ کے مطابق لفظ ''ہاں'' کبھی استثناء اور کبھی تسلیم و رضا کے اظہار کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جن کا واوِ عاطفہ کے ساتھ کوئی ربط ہی نہیں ہے تو پھر اِن کی حیثیت آپ ہی ظاہر ہوتی ہے کہ اصل کے منافی ہیں۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ'' کا ترجمہ ''اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اِن کا یہ انداز وصل کا ہے جبکہ متن میں وصل نہیں بلکہ فصل ہے اِس اِجمال کی تفصیل اِس طرح ہے کہ علم بلاغت کی زبان میں عطف والے کلام کو وصل اور بغیر عطف کے کسی اور انداز سے مذکور ہونے والی باتوں پر مشتمل کلام کو فصل کہا جاتا ہے اور معطوف و معطوف علیہ کے مابین آنے والے کلمہ کو حرفِ عطف یا حرف واصل ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے اور فصل، وصل ایک دوسرے کی ضد ہونے کی وجہ سے ایک کی جگہ دوسرے کا استعمال ناجائز اور بلاغت کے منافی ہوتا ہے علم بلاغت کے حوالہ سے حقیقت کی اِس روشنی میں آیت کریمہ کے پیشِ نظر حصہ ''وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ'' کے ترجمہ میں مذکورہ انداز ''اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے'' کو متن کے مطابق کیونکر کہا جا سکتا ہے جبکہ عزیز اور حکیم کے ترجموں کے مابین لفظ ''اور'' لا کر انجانے میں اُنہیں معطوف و معطوف علیہ

ظاہر کیا گیا ہے، فصل کو وصل کیا گیا ہے اور ایک دوسرے سے مفصول چیزوں پر مشتمل کلام کا ترجمہ موصول میں کیا گیا ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہوگا۔

یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ مترجمین اگر آیت کریمہ کے اِس حصہ کی نحوی یا بلاغی حیثیت کی طرف ذرہ برابر بھی توجہ دیئے ہوئے ہوتے تو ایسی غلطی کبھی نہ کرتے کیونکہ علم بلاغت اور علم نحو کے ساتھ شغف رکھنے والا ہر شخص سمجھتا ہے کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ کی یہ دونوں صفات اپنے آپس میں معطوف و معطوف علیہ ہرگز نہیں بلکہ بالترتیب خبر بعد الخبر ہیں اسم جلالت سے واضح رہے کہ اِس بے اعتدالی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ تیسرے اور ساتویں طبقہ بھی شریک ہیں جیسے ان کے بالترتیب مذکورہ الفاظ ''اور اللہ زبردست اور حکمت والا ہے، اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے'' سے صاف ظاہر ہے، جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب سے خلاف کیا گیا ہے جیسا اُن کے مذکورہ الفاظ ''نیز عورتوں کے مناسب طور پر مردوں پر حقوق ہیں'' سے ظاہر ہے جس میں متن کے لفظ ''بِالْمَعْرُوْفِ'' کے ترجمہ کو مناسب طور پر کہہ کر مقدم رکھا گیا ہے حالانکہ متن میں وہ موخر ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ کسی لسانی مجبوری کے بغیر ایسا کرنے سے ترجمہ کا معیار، گر جاتا ہے، یہ تو دنیا کی کسی بھی زبان میں لکھی ہوئی فصیح و بلیغ کتاب کے ترجمہ کی بات ہے جبکہ قرآن شریف کے ترجمہ کا معاملہ اِس سے ہزار ہا درجہ زیادہ قابلِ احتیاط ہے کیونکہ اس کی ترتیب بلاغت کی جان ہے، اِس کے اعجاز کا کمال ہے اور بیشمار رموز و اسرار پر مشتمل ہونے کی وجہ سے سب سے زیادہ قابلِ اتباع ہے تو پھر اُس کے خلاف ترتیب پر مشتمل ہونے والے تراجم کو معیاری کون کہہ سکتا ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے ''وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ'' پر آئے ہوئے واوِ عاطفہ کا ترجمہ لفظ ''البتہ'' میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اُردو محاورہ میں واوِ عاطفہ کے ترجمہ کے طور پر لفظ ''البتہ'' متعارف نہیں ہے تو پھر اسے اصل کے مطابق کون کہے۔ اِس بے اعتدالی میں تیسرے طبقہ کے ساتھ، چوتھے، پانچویں، چھٹے اور ساتویں طبقے بھی شریک ہیں جیسے بالترتیب اُن کے مذکورہ الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہو رہا ہے۔

تیسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ'' کے ترجمہ میں ''مردوں کو اُن پر ایک درجہ حاصل ہے'' کہا گیا ہے جس کو آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کے مطابق کہا جا سکتا ہے نہ اُس کے لغوی مفہوم کے

اور نہ واقعہ کے اِس لیے کہ مفسرین کرام کے مطابق متن کے اِس حصہ سے مقصد عورتوں پر مردوں کا ایک درجہ زیادہ بتانا نہیں بلکہ مطلق زیادہ فوقیت بتانا مقصد ہے جیسا لفظ ''دَرَجَةٌ'' کے اطلاق سے بھی یہی کچھ معلوم ہو رہا ہے۔ نیز یہ کہ بظاہر لفظ ''درجۃ'' پر آئی ہوئی تنوین بھی وحدت کے لیے نہیں بلکہ عظمت کے لیے ہے۔

چوتھے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کی ترتیب سے خلاف کیا گیا ہے جیسے اِن کے مذکورہ الفاظ ''اور شریعت کے موافق عورتوں کا مردوں پر وہی سب کچھ حق ہے جو مردوں کا عورتوں پر ہے'' سے صاف ظاہر ہے جس میں متن کے موخر لفظ ''بِالْمَعْرُوْفِ'' کا ترجمہ سب سے پہلے رکھا گیا ہے حلانکہ ترجمہ والی زبان کی طرف سے لِسانی مجبوری کا عارضہ نہ ہونے کی صورت میں ایسا کرنا اُصولِ ترجمہ کے منافی ہے تو پھر قرآنی آیت کے معیاری ترجمہ کہلانے کا کوئی جواز ہی نہیں رہتا۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں عورتوں کے لیے وہ تمام حقوق ثابت بتائے گئے ہیں جو مردوں کے لیے عورتوں پر عائد ہوتے ہیں، جیسا ان کے مذکورہ الفاظ ''عورتوں کا مردوں پر وہی سب کچھ حق ہے جو مردوں کا عورتوں پر ہے'' حالانکہ ترجمہ کا یہ انداز آیتِ کریمہ سے مقصدِ نزول کے بھی منافی ہے اور واقعہ کے بھی کیونکہ واقعہ میں ایسا ہرگز نہیں ہے کہ بیوی کی طرف سے خاوند کو حاصل ہونے والے سب حقوق بیوی کو بھی حاصل ہو یا خاوند کی طرف سے بیوی کو حاصل ہونے والے سب حقوق خاوند کو بھی حاصل ہوں نہیں قرآن وسنّت کی روشنی میں ایسا ہرگز نہیں ہے۔ مثال کے طور پر عورت کے لیے نان ونفقہ وغیرہ اشیاءِ ضروریہ مہیا کرنے کی ذمہ داری جو مرد پر عائد ہوتی ہے، خالصتاً عورت کا حق ہے مرد کے لیے نہیں ہے تو پھر اِس اندازِ تراجم کی جو حیثیت سامنے آتی ہے وہ کسی سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے تو پھر انہیں معیاری ترجمہ کون کہے۔ اِس بے اعتدالی میں چوتھے طبقہ کے ساتھ پانچویں طبقے کے تراجم بھی شریک ہیں جیسا ان کے مذکورہ الفاظ ''اور عورتوں کے لیے وہی حق ہے جو مردوں کے لیے عورتوں پر حق ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

ساتویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ ہے کہ اس کے مذکورہ الفاظ وانداز دونوں اس قابل ہی نہیں ہیں کہ انہیں آیت کریمہ کا ترجمہ کہا جائے لگتا ہے کہ مترجمین نے اونگھتے ہوئے یہ سب کچھ لکھ دیا ہے یا کسی دوسرے عارضہ میں مبتلا ہوتے ہوئے ورنہ آیت کریمہ کے ترجمہ کے طور پر مذکورہ الفاظ وانداز ''اور قاعدے کے مطابق عورتوں کا بھی ایسا ہی بھرپور حق ہے وہ اِسی طرح کریں'' جیسے بے ڈھنگے الفاظ درج کرنے سے کیا مقصد۔

تقابلی جائزہ کے اِس عمل میں اِس وقت ہمارے مطالعہ میں اکتیس عدد تراجم موجود ہیں جو حضرت شاہ عبدالقادر کے موضح

القرآن سے لیکر مولانا نعمت علی چشتی کے عرفان الفرقان تک عرصہ دوصدیوں کے مشہور تراجم پر مشتمل ہیں اِن میں ایسی مضحکہ خیز باتیں بھی دیکھنے کومل رہی ہیں کہ اُنہیں آیاتِ قرآنی کا ترجمہ کہنا بھی جائز نہیں ہوگا لیکن ہم نے اِس تقابلی عمل میں طوالت سے بچنے کی خاطر منہج میں اتحاد ویکسانیت کی بنیاد پر انہیں مختلف طبقوں میں تقسیم کرکے ہر طبقہ کے نسبتاً زیادہ مشہور ترجمہ کی عبارت کونمونہ کے طور پر نقل کیا ہے، گویا وہ اِس منہج کے تحت پائے جانے والے باقی جتنے بھی ہوسکتے ہیں اُن سب کی نمائندہ اورسب کی ترجمان ہے جس کے مطابق اُس کی جوتفصیل یا جوحیثیت ہم بیان کررہے ہیں یہ اس طبقہ میں شامل سب کوشامل ہوتی ہے۔تاہم کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی ایک طبقہ میں شامل ترجمہ کی خاص بے اعتدالی اُس طبقہ کے دوسرے تراجم کوشامل نہ بھی ہوتی ہے۔ چھٹے طبقہ میں شامل تراجم میں جس کی یہ عبارت ہم نے یہاں پر نقل کی ہے یہ بھی ایسی ہی ہے کہ بے ڈھنگی کے یہ خاص الفاظ اِس طبقہ کے دوسرے تراجم میں موجودنہیں ہیں، جس وجہ سے ترجمہ کے ایسے منفرد الفاظ موجبِ اتحاد یا ایک طبقہ میں شمار کرنے کے موجب بھی نہیں ہوتے کیونکہ تراجم کوطبقوں میں تقسیم کرنے کے لیے ہم نے اُن کے خاص الفاظ کونہیں بلکہ اندازِ بیان کومعیار قرار دیا ہوا ہے جس کے بعد کبھی الفاظ میں بھی اشتراک ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔نیز یہ کہ کسی ایک طبقہ میں شامل تمام تراجم کی بے اعتدالیوں کا یکساں ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔

آٹھویں طبقے کی بے اعتدالی

مذکورہ مختلف طبقوں کے ساتھ متعدد بے اعتدالیوں میں شریک ہونے کے ساتھ اِس طبقہ کی ایک انفرادی بے اعتدالی یہ بھی ہے کہ اِس میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ'' کے ترجمہ میں ''مردوں کواُن پرایک درجہ فوقیت ہے'' کہا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ مفسرین کے مطابق آیت کریمہ کے اِس حصہ سے مقصد عورتوں پر مردوں کا ایک درجہ فائق بتانا نہیں بلکہ مطلق فوقیت اور زیادہ سے زیادہ فوقیت ظاہر کرنا ہے جبکہ مترجمین کا یہ انداز ''درجة'' کی تنوین کووحدت پرمحمول سمجھنے پر مبنی ہے جو مفسرین سے انحراف ہونے کے ساتھ واقعہ کے بھی منافی ہے۔ایسے میں اِن کی حیثیت آیت کریمہ کواپنی من پسند کے تابع کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ اصل کے مطابق کہلائیں۔

الغرض تراجم سے مایوسی کے اِس اندھیرے میں روشنی کی جوکرن نظر آرہی ہے وہ صرف اورصرف کنزالایمان ہے جس کے قرآن شناس مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اورعورتوں کا بھی حق ایسا ہی ہے جیسا اُن پر ہے شرع کے موافق اورمردوں کو اُن پرفوقیت ہے اوراللہ غالب حکمت والا ہے'' جیسے مختصر اورعام فہم انداز میں کرکے جہاں آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور اُس کی فصاحت وبلاغت کا حق نبھایا ہے وہاں اُس کے نزول سے مقصد کوبھی ظاہر کیا اورمعیاری شرائط کی پابندی کرنے کے ساتھ احتیاطی تقاضوں پر بھی عمل کیا ہے جس کی بدولت یہ ترجمہ اُن تمام اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہورہا ہے

جو دوسرے تراجم پر وارد ہو رہے ہیں۔ نہ صرف اتنا بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف کی زینت سے بھی مزین ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے اولین حصہ ''وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِنَّ'' کے ترجمہ میں ''اور عورتوں کا بھی حق ویسا ہی ہے جیسا اُن پر ہے'' کہہ کر پہلا اشارہ معرفت ایجاز و اختصار کے حوالہ سے اس کے کمال اعجاز کی طرف کیا ہے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے اول حصہ سے لفظ ''علیہم'' کو محذوف منوی کے درجہ میں رکھا گیا ہے جبکہ دوسرے حصہ سے لفظ ''لہم'' کو بھی اِسی انداز پر محذوف رکھ کر ایجاز و اختصار کا وہ کمال ظاہر کیا گیا ہے جو انسانوں کے کلام میں ممکن نہیں ہے کیونکہ انسانوں کی فہم و دانش کے مطابق عبارت یوں ہوتی ہے'' ''وَلَهُنَّ عَلَیْهِم مِثْلُ الَّذِیْ لَهُمْ عَلَیْهِنَّ'' کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے انداز و اختصار میں مضمر ہے جو کسی ایسا شخص سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے جو آیت کریمہ کی شانِ اعجاز کو پیشِ نظر رکھ کر اِس پر غور کرے ورنہ سرسری نظر دوڑانے والوں کو اصل کے کمال کا بھی پتہ نہیں چل سکتا چہ جائیکہ تراجم کا تجزیہ کر سکیں۔

دوسرا اشارہ معرفت: لفظ ''حق'' کا متن کے الفاظ پر اضافہ کر کے دو باتوں کی طرف کیا ہے؛

ایک یہ کہ اِس کے بغیر ترجمہ مکمل نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ لفظ ''مثل'' کے لیے دلالۃ النص ہے اِس لیے کہ یہ صفت ہے اور صفت کا وجود موصوف کے بغیر ممکن نہیں ہوتا اور موصوف کے طور پر جو چیز یہاں پر مدلول و معقول اور قابلِ فہم ہو سکتی ہے وہ حق کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔

دوسری یہ کہ اِس سے اُن تراجم کی غلطی بتانے کی طرف اشارہ ہے جن میں دلالۃ النص کے طور پر معتبر اِس موصوف کی تعبیر لفظ ''حقوق'' سے کی گئی ہے اِس کی وجہ یہ ہے کہ موصوف کی اپنی صفت کے ساتھ مطابقت ضروری ہے جو حقوق کہنے والے تراجم میں نہیں ہے کیونکہ ''مِثْلُ الَّذِیْ'' مفرد ہے اور لفظ حقوق جمع تو پھر تراجم کی اِس تعبیر کے جواز کا کیا تصور باقی رہتا ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ'' کے ترجمہ میں ''مردوں کو اُن پر فوقیت ہے'' کہہ کر تیسرا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر مردوں کی عورتوں پر جس فضیلت وفوقیت کو ذکر کیا گیا ہے یہ کوئی معدود یا محدود نہیں ہے کہ ایک دو درجہ فوقیت ہو یعنی اُس کی تعدید یا تحدید بتانا مقصد نہیں ہے بلکہ عورتوں پر مردوں کی مطلقِ فضیلت کا اعلان کرنا مقصد ہے قرآن شریف کے دوسرے مقام سے بھی ایسا ہی معلوم ہو رہا

ہے۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''الرجال قوامون علی النسآء بما فضل الله بعضهم علی بعض''

یعنی مرد عورتوں پر حاکم ہیں اِس لیے کہ اللہ نے اُن میں ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے۔ (سورۃ النسآء، آیت نمبر ۳۴)

حدیث شریف میں بھی اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے عورتوں پر مردوں کی زیادہ سے زیادہ فضیلت بتاتے ہوئے ارشاد فرمایا؛

''لو کُنت آمُر اَحَدًا ان یسجد لاحد لامرت المرئة ان تسجد لزوجهالما جعل اللّٰه لهم علیهن من حق''(ابوداؤد)

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے انداز اختصار میں مضمر ہے کہ متن کے اطلاق کی طرح ترجمہ میں بھی لفظ فضیلت کو مطلق ذکر کیا ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ کسی چیز کو مطلق ذکر کرنے سے ایک فائدہ اُس کے عموم کی طرف اشارہ بھی ہوتا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر141:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۲۹ ''اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ص فَاِمۡسَاکٌ بِمَعۡرُوۡفٍ اَوۡتَسۡرِیۡحٌ بِاِحۡسَانٍ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''یہ طلاق دو بار تک ہے پھر بھلائی کے ساتھ روک لینا ہے یا نیکوئی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے'' جو سلاستِ بیان اور ایجاز واختصار میں آیت کریمہ کی شان کے مناسب ہوتے ہوئے اُس کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''وہ طلاق دومرتبہ کی ہے پھرخواہ رکھ لینا قاعدہ کے موافق خواہ چھوڑ دینا خوش عنوانی کے ساتھ''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''طلاق جس کے بعد رجوع بھی ہوسکتا ہے وہ تو دوہی طلاقیں ہیں جو دو دفعہ کرکے دی جائیں پھر دو طلاقوں کے بعد یا تو دستور کے مطابق زوجیت میں رکھنا ہے یا حُسنِ سلوک کے ساتھ رخصت کردینا''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''طلاق زیادہ سے زیادہ دو بار ہونی چاہئے اِس کے بعد شوہر کے لیے دوہی راستے ہیں یا تو قاعدے کے مطابق بیوی کو روک رکھے یعنی طلاق سے رجوع کرلے یا خوش اسلوبی سے چھوڑ دے یعنی رجوع کے بغیر عدت گزر جانے دے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''طلاق دومرتبہ ہوتو شوہر چاہے تو بیوی کو صحیح قاعدے قرینے سے اپنے گھر میں رکھے اور چاہے تو نہایت حسن وخوبی کے انداز کے ساتھ اُسے چھوڑ دے''۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے ''دوطلاقیں ہیں جن کے بعد بھلائی کے ساتھ تو روک لینا ہے یا پھر چھوڑ دینا ہے نہایت اچھے طریقے سے''۔

کنزالایمان کے سوا اِن پانچ طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے زیرِ تجزیہ اکتیس عدد تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے کہ اُسے ہر اعتبار سے شرائط کے مطابق کہا جا سکے کیونکہ فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونے میں مشترک ہونے کے ساتھ ہر ایک میں انفرادی بے اعتدالیاں بھی پائی جاتی ہیں جہاں تک فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونے میں اشتراک ہے وہ کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو پیشِ نظر رکھ کر اِن کا جائزہ لے کیونکہ فصیح و بلیغ اور اس کے منافی کلام کی تفریق و پہچان کا تعلق ذوقِ سلیم کے ساتھ ہوتا ہے تو جس کا ذوق ہی سلیم نہ ہو، یا فصیح و غیر فصیح کی تمیز نہ ہو یا سب کچھ ہوتے ہوئے اِس کی طرف توجہ نہ ہو اُس سے کلامِ بلیغ اور غیر بلیغ کی تمیز کرنے کی توقع ہی نہیں کی جا سکتی چہ جائیکہ اِس حوالہ سے تراجم کا تجزیہ کر سکے۔

جہاں تک اِن تراجم کی انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل ہے وہ اِس طرح ہے کہ ﴿پہلے طبقہ کی پہلی بے اعتدالی﴾ یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے اولین حصہ ''اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ'' کا ترجمہ ''وہ طلاق دو مرتبہ کی ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِسے اصل کے مطابق نہیں کہا جا سکتا اِس لیے کہ آیت کریمہ میں لفظ ''طلاق'' پر آیا ہوا الف لام جمہور مفسرین کے انداز کے مطابق عہد کے لیے ہے کہ اِس سے مراد وہ طلاق ہے جو اِس سے قبل معلوم و معہود ہو چکی ہے اور ظاہر ہے کہ جو چیز پہلے سے انسان کے ذہن میں موجود و معہود ہو وہ اُس کے ذہن سے بعید نہیں ہوتی۔ ایسے میں متن کے اِس لفظ ''اَلطَّلَاقُ'' کا معیاری ترجمہ ''یہ طلاق'' کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا جس سے بے اعتنائی کرتے ہوئے مترجمین نے وہ طلاق لکھ دیا ہے تو پھر اُنہیں معیاری کون کہے مگر وہی حضرات جن کو ترجمہ کی شرائط کا احساس ہے نہ اِس کے احتیاطی تقاضوں کا پاس۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ'' کا ترجمہ ''پھر خواہ رکھ لینا قاعدہ کے موافق خواہ چھوڑ دینا خوش عنوانی کے ساتھ'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے نامناسب ہے؛

ایک اِس لیے کہ اِس میں لفظ ''خواہ'' کو متن کے لفظ ''اَوْ'' کے ترجمہ کے طور پر ڈبل ذکر کیا گیا ہے جو متن پر بے مصرف اضافہ ہے۔ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی شرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ کسی خاص ضرورتِ داعیہ یا ترجمہ والی زبان کی طرف سے کسی خاص مجبوری کے بغیر متن پر اضافی الفاظ کا بوجھ ڈالنے سے ترجمہ کا معیار گر جاتا ہے کہ اُسے اصل کے مطابق نہیں کہا جا سکتا جبکہ یہاں پر کوئی ایسی مجبوری نہیں ہے تو پھر اس ڈبل ترجمہ اور الفاظ کے اِس بے مصرف تکرار کا

کیا جواز باقی رہتا ہے۔

تیسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''بِمَعْرُوْفٍ'' کا ترجمہ ''قاعدہ کے موافق'' میں کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کے ہی منافی ہے اِس لیے کہ مفسرین کرام کے مطابق اِس سے مراد زمانہ قبل از اسلام کے اُس قاعدے و دستور کو ناجائز قرار دینا ہے جس کے مطابق طلاق دی گئی عورت کی عدت جو پوری ہونے کے قریب ہوتی خاوند اُس کی طرف رجوع کر لیتا اُس کے چند ماہ یا چند روز بعد پھر طلاق دیتا اور عدت کی مدت جب نزدیک پہنچتی پھر رجوع کر لیتا اِس طرح سے عمر بھر عورت پر ظلم کیا جاتا کہ وہ مطلقہ ہے کہ آزاد ہو کر دوسری جگہ نکاح کا انتظام کرے نہ خاوند والی ہے کہ ازدواجی حقوق اُسے حاصل ہوں زمانہ جاہلیت کے اِس ظالمانہ قاعدہ و دستور کو توڑنے اور ہمیشہ کے لیے ممنوع قرار دینے کے لیے اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ میں لفظ ''بِمَعْرُوْفٍ'' نازل فرمایا کہ ایک یا دو بار رجعی طلاق دی گئی عورت کی عدت گزرنے کے قریب ہونے پر اگر اُس کی طرف رجوع کرنا ہے تو یہ ظلم و تعدی کے گزشتہ دستور کے موافق نہ ہو بلکہ نیک نیتی اور بھلائی کے ساتھ ہو۔ مفسرین کے مطابق حقیقت کی اِس روشنی میں مترجمین کے اِس انداز کو حقیقت سے انحراف کہا جائے تب بھی درست ہے اور مغالطہ کا موجب کہا جائے تب بھی درست اِس لیے کہ جس قاعدہ کی موافقت کو اِن حضرات نے ترجمہ قرار دیا ہے اِسے سننے والے حضرات کا ذہن زمانہ جاہلیت کے اُسی قاعدہ کی طرف ہی جائے گا جو سراسر ظلم و تعدی تھا کیونکہ کسی بھی کلام میں جب کسی قاعدہ کا حوالہ دیا جاتا ہے کہ اِس کام کو قاعدہ کے موافق انجام دیا جائے اُس سے مراد ہمیشہ وہی قاعدہ و دستور ہوتا ہے جو پہلے سے موجود و معروف ہوتا ہے ظاہر ہے کہ یہاں پر پہلے سے جو موجود معروف قاعدہ اُس ظلم و تعدی کے سوا اور کچھ نہیں تھا جس کے مطابق لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ نے بھی لفظ ''بِمَعْرُوْفٍ'' نازل کر کے اُسی ظلم و تعدی پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے (العیاذ باللہ)۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ ایسا خطرناک مفہوم مترجمین کی مراد نہیں ہو سکتا بلکہ ہمارا حسنِ ظن یہی ہے کہ اِن حضرات کی مراد اِس سے شرعی قاعدہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے لیکن اِن کا مذکورہ انداز اِس پر دلالت کر رہا ہے نہ الفاظ۔ اِس لیے کہ اپنی جائز مراد کے مطابق یہ جس شرعی قاعدہ کے موافق رکھ لینے کا اظہار کر رہے ہیں مفسرین کرام کے مطابق اُس کا وجود ہی پہلے نہیں تھا بلکہ اِس آیت کریمہ کے نازل ہونے کے بعد ہی موجود و معروف قرار پا رہا ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو متن کے مطابق کہا جا سکتا ہے نہ مرادِ الٰہی کے موافق بلکہ اِن کی حیثیت کھیلتے ہوئے بچوں کے ''اَکو بَکو'' سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے اور تیسرے طبقہ کے تراجم بھی شامل ہیں جیسے ان کے بالترتیب مذکورہ الفاظ ''پھر دو طلاقوں کے بعد یا تو دستور کے مطابق زوجیت میں رکھنا ہے، اِس کے

بعد شوہر کے لیے دو ہی راستے ہیں یا تو قاعدے کے مطابق بیوی کو روک رکھے'' سے صاف ظاہر ہے۔

ایک متوقع اعتراض کا پیشگی جواب

یہاں پر شاید کسی کے ذہن میں یہ اشتباہ پیدا ہو جائے کہ آیت کریمہ کے نزول سے مذکورہ مقصد یعنی رجعی طلاق کا زیادہ سے زیادہ دو بار تک ہونا اور دوسری طلاق کی عدت گزرنے کے قریب پہنچنے پر بھلائی کے ساتھ رجوع کرنا یا حسن سلوک کے ساتھ چھوڑ دینا اور زمانہ قبل از اسلام کے ظالمانہ دستور کو کالعدم و ممنوع قرار دینے کو آیت کریمہ کے نزول سے مقصد سمجھنا شاید کسی مفسر کی رائے ہوگا جبکہ قرآن شریف کے ترجمہ کو کسی مفسر کی انفرادی رائے یا کسی شاذ و نادر قول پر بنا نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ مستقل چیز اور مفسرین کرام کی انفرادی آراء سے بالاتر حقیقت ہے جو مستقل شرائط کے ساتھ مشروط اور ہمہ جہت مقتضی احتیاط ہے۔

جواب اِس کا یہ ہے کہ بے شک قرآن شریف کے ترجمہ کو کسی شاذ و نادر روایت پر یا شاید و باید جیسے احتمالات و اقوال پر بنا کرنا یا کسی مفسر یا چند مفسرین کے اقوال پر استوار کرنا ہرگز جائز نہیں ہے لیکن یہاں پر ایسا نہیں ہے بلکہ آیت کریمہ کے نزول سے جو مقصد ہم نے ذکر کیا ہے وہ جمہور مفسرین کرام کا متفقہ قول ہے مشتے نمونہ از خروارے حنفی المذہب مفسر سید محمود آلوسی البغدادی نے اِس کے تحت لکھا ہے؛

''بالرجعة وحسن المعاشره'' (روح المعانی، جلد دوم، صفحہ ۱۳۵، مطبوعہ بیروت)

یعنی بالمعروف سے مقصد یہ ہے کہ بھلائی کے ساتھ رجوع کیا جائے ظلم و تعدی کے لیے نہیں۔

شافعی المذہب مفسر جلال الدین السیوطی نے لکھا ہے؛

''ای فعلیکم امساکھن بعده بان ترجعوھن بمعروف من غیر اضرار''

یعنی دوسری طلاق کے بعد اگر رکھنا ہوا تو تم پر لازم ہے کہ بھلائی کے ساتھ رجوع کرو جس میں ضرر دینا نہ ہو۔ (تفسیر جلالین مع الفتوحات الالہیہ، جلد ۱، صفحہ ۱۸۴، مطبوعہ بیروت)

حنبلی المذہب مفسر محدث ابن جوزی نے لکھا ہے؛

''سبب نزولها ان الرجل کان یطلق امرئته ثم یراجعها لیس لذالک شیء ینتهی الیه فقال رجل من الانصار لامرئته والله لا اوویک الی ابدا ولا تحلین منی فقالت کیف ذالک؟

قال اطلقک فاذادنا اجلکِ راجعتک فذهبت الی النبی صلی الله علیه وسلم تشکو الیه ذٰلک فنزلت هٰذه الآیة''

یعنی آیت کریمہ کے نازل ہونے کا سبب یہ ہے کہ اِس کے نازل ہونے سے پہلے ایسا ہوتا تھا کہ آدمی اپنی بیوی کوطلاق دینے اور رجوع کرنیکا سلسلہ جاری رکھتا تھا جس کی کوئی ایسی حد نہیں تھی کہ جس پر سلسلہ ختم ہو جاتا۔ اِسی دستور کے مطابق انصار میں سے ایک شخص نے اپنی بیوی کو کہا خدا کی قسم میں کبھی تجھے اپنے ساتھ ملاؤں گا اور نہ تو مجھ سے آزاد ہوسکتی ہے، عورت نے پوچھا کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے؛

اُس نے کہا کہ میں تجھے طلاق دونگا اور جب تیری عدت پوری ہونے کا وقت قریب ہوگا رجوع کرتا رہوں گا تو وہ عورت اللہ کے رسول سید عالم ﷺ کے حضور حاضر ہوکر اپنے خاوند کے اِس ظالمانہ انداز کی شکایت لگائی تب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔

(تفسیر زادالمیسر فی علم التفسیر، جلد ۱، صفحہ ۲۳۴، مطبوعہ بیروت)

مالکی المذہب مفسر ابوعبداللہ القرطبی نے لکھا ہے؛

''ثبت ان اهل الجاهلية لم تكن عندهم للطلاق عدد و كانت عندهم العدة معلومة مقدرة و كان هٰذا فی اول الاسلام برهةيطلق الرجل امرئته ماشآء من الطلاق فاذا كادت تحل من طلاقه راجعهاماشآء فقال رجل لامرئته على عهدالنبی ﷺ لا اوويک ولا ادعک تحلين قالت و كيف؟

قال اطلقک فاذادنا مضى عدتک راجعتک فشكت المرئته ذٰلک الى عائشه فذكرت ذٰلک للنبی ﷺ فانزل الله تعالٰى هٰذاالآية بيانا لعددالطلاق الذى للمرء فيه ان يرتجع دون تجديد مهرو ولی ونسخ ماكانوا عليه''

مفہوم اِس کا بھی وہی ہے جو تفسیر زادالمیسر سے ابھی گزرا ہے۔

جعفری المذہب مفسر ابوعلی الطبری نے لکھا ہے؛

''فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ''تقديره فالواجب اذاراجعها بعدالتطليقتين امساک بمعروف ای على وجه جميل سائغ فى الشريعة لا على وجه الاضرار بهن'' (تفسیر مجمع البیان، جلد ۱، صفحہ ۵۷۸، مطبوعہ بیروت)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ جب دوطلاق کے بعد رجوع کرنا ہوتو بھلائی کے ساتھ رجوع کرکے حقوق زوجیت ادا کرے ایسا نہ ہو کہ اُنہیں تکلیف پہنچاتے رہنے کی بدنیتی سے رجوع کرے جیسا اِس اسلامی حکم کے نازل ہونے سے پہلے دستور تھا۔

معتزلی المذہب مفسر جار اللہ الزمخشری الحنفی نے لکھا ہے؛

"فَاِمْسَاکٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْتَسْرِیْحٌ بِاِحْسَانٍ "تخییر لهم بعدان علمهم کیف یطلقون بین ان یمسک النسآء بحسن العشرة والقیام بمواجبهن وبین ان یسرحوهن السراح الجمیل الذی علمهم"

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ اِس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے طلاق دینے کا طریقہ سمجھانے کے بعد اُنہیں اختیار دیا ہے کہ عدت پوری ہونے کے قریب پہنچنے پر یا بھلائی کے ساتھ رجوع کر کے اُنہیں روکے کہ حقوق زوجیت پر عمل ہو یا اچھے طریقے کے ساتھ آزاد کرے۔ (تفسیر الکشاف عن حقائق التنزیل، جلد اول، صفحہ ۳۶۶، مطبوعہ بیروت)

کل مکاتب فکر مفسرین کرام کی اِن تصریحات کی روشنی میں اگر آیت کریمہ کے نزول سے اِس مقصد کو اجماعی اور غیر متنازعہ کہا جائے بے مصرف نہیں ہوگا، تو پھر مذکورہ اشتباہ کی حیثیت آپ ہی کالعدم ہو جاتی ہے۔

خلاصۃ الکلام: یہ کہ پہلے طبقہ کے یہ تراجم آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہرگز نہیں ہیں۔

دوسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالیاں

اِس طرح ہیں کہ اِن میں آیت کریمہ کے اولین حصہ "اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ" کے ترجمہ میں "طلاق جس کے بعد رجوع بھی ہوسکتا ہے وہ تو دو ہی طلاقیں ہیں" جو کہا گیا ہے یہ متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ نحوی اُصولوں کے مطابق لفظ "الطلاق" یہاں پر مبتداء ہے اور لفظ "مرتٰن" اُس کی خبر ہے اور مبتداء وخبر دونوں مفرد ہیں اور علم نحو کے ساتھ شغف رکھنے والا ہر شخص سمجھتا ہے کہ خبر جملہ یا شبہ جملہ نہ ہو اُس کی طرف سے ضمیر مبتداء کی طرف راجع نہیں ہوتی جس سے صرفِ نظر کرتے ہوئے اِن تراجم میں خبر کی جانب سے مبتداء کی طرف ضمیر راجع کی گئی ہے۔ جیسے ان کے مذکورہ الفاظ "وہ تو دو ہی طلاقیں ہیں" سے صاف ظاہر ہے کیونکہ اُردو محاورہ میں لفظ "وہ" ضمیر "ہو" کا ترجمہ ہے حالانکہ متن کا لفظ "مرتٰن" جملہ نہیں ہے کہ اِس میں ضمیر کی ضرورت ہوتی بلکہ اِس کی لُغوی حیثیت اِسم مصدر یا علم مصدر سے خالی نہیں ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ اِن میں سے ایک بھی جملہ نہیں ہوتا بلکہ مفرد ہی ہوتے ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ اِسم مصدر اپنے مصدر کی طرح عامل ہوتا ہے جبکہ علم مصدر عامل نہیں ہوتا، بہرحال دونوں مفرد ہی ہوتے ہیں جملہ ہرگز نہیں ہوتے جب جملہ نہیں تو پھر اِس جانب سے ضمیر مبتداء کی طرف عائد کرنے کا کیا جواز ہے جس سے صرفِ نظر کرتے ہوئے مترجمین نے یہ کھیل کھیلا ہے جو قابلِ معافی نہیں ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں مذکورہ غلطی کے بعد کے الفاظ "جو دو دفعہ کر کے دی جائیں" جو کہا گیا ہے نہایت ۔ بے

مصرف اور متن پر بے محل بوجھ ہیں اِس لیے کہ دو ہی طلاقیں ہیں کہنے کے بعد اِس کی ضرورت ہی کیا تھی۔

تیسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَاِمْسَاکٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْتَسْرِیْحٌ بِاِحْسَانٍ '' کا ترجمہ ''پھر دوطلاقوں کے بعد یا تو دستور کے مطابق زوجیت میں رکھنا ہے یا حسنِ سلوک کے ساتھ رخصت کر دینا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ متن کے لفظ ''ف'' کا ڈبل ترجمہ کیا گیا ہے پہلی بار لفظ ''پھر'' میں، دوسری بار لفظ ''دوطلاقوں کے بعد'' کہنے میں کیونکہ اِن دونوں سے مقصد ایک ہی ہے تو پھر بے مصرف تکرار کا کیا جواز ہے؟

دوسری وجہ یہ ہے کہ متن کے لفظ ''او'' کا بھی ڈبل ترجمہ کیا گیا ہے جو محض بے مصرف وفضول ہے کیونکہ جب اُس کا اپنا مفہوم صرف ایک بار لفظ ''یا'' کہنے سے ادا ہو جاتا ہے تو پھر اِس بے ڈھنگی ڈبلنگ کا کیا جواز ہے۔

تیسرے طبقے کی بے اعتدالیاں

اِس طرح ہیں کہ اِن میں متن کے لفظ ''الطلاق'' پر آئے ہوئے ''الف، لام'' جو طلاق کے معہود و مذکور ہونے پر دلالت کر رہا ہے کے ترجمہ ظاہر کرنے سے بے اعتنائی کی گئی ہے حالانکہ وہ مستقل لفظ ہے اور اپنے مدخول یعنی طلاق کے معہود و مطلوب ہونے پر دلالت کرنے کی وجہ سے اہمیت کا حامل ہے ترجمہ کی شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ جس ترجمہ میں متن کے کسی لفظ کے مفہوم کو ظاہر نہ کیا جائے تو وہ معیاری نہیں ہوتا۔

ایسے میں اِن تراجم کو معیاری کون کہے مگر وہی نیم خواندہ حضرات جن کو قرآن شریف کے ترجمہ کے لیے فطری شرائط کا اِدراک ہے نہ اُس کے احتیاطی تقاضوں کا احساس بلکہ شرائط کو پامال کرتے ہوئے منہ میں جو آتا ہے اُسے آنکھیں بند کر کے ترجمہ کے نام سے سپردِ قلم کر دیتے ہیں یا ترجمہ کے نام سے جو تحریر بھی سامنے آجائے اُسے معنوی قرآن سمجھتے ہیں چاہے جملہ کا ترجمہ مفرد میں اور مفرد کا جملہ میں کیوں نہ کیا گیا ہو، اِسم کو فعل اور فعل کو اِسم کیوں ظاہر نہ کیا گیا ہو یا اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسولِ معظم ﷺ پر جھوٹ و بہتان ہی کیوں نہ باندھا گیا ہو جن کی متعدد دلخراش مثالوں سے اِس تحریر کے گزشتہ صفحات میں ہم پردہ اُٹھا آئے ہیں۔

دوسری بے اعتدالی: تیسرے طبقہ کی اِس پہلی بے اعتدالی کے بعد دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں متن کے جملہ خبریہ یعنی ''اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ '' کا ترجمہ انشائی انداز میں کیا گیا ہے جیسے ان کے مذکورہ الفاظ ''طلاق زیادہ سے زیادہ دو بار ہونی چاہئے'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ ایسا کرنا صرف اُن مقامات کے ساتھ خاص ہے جن میں ترجمہ کو متن کی خبری حیثیت پر بنا کرنے سے شکوک وشبہات پیدا ہوتے ہوں۔ جیسا آیت کریمہ ''ایاک نعبدو ایاک نستعین ''میں ہے جب یہ

اُن کے قبیل سے ہی نہیں ہے تو پھر ترجمہ کے اِس انداز کا جواز ہی کیا ہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں یہ جو کہا گیا ہے کہ ''اِس کے بعد شوہر کے لیے دو ہی راستے ہیں'' یہ متن پر بے مصرف بوجھ اور بے محل اضافہ ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ انہیں اُس کا ترجمہ کہا جائے البتہ اِسے تشریح وتفسیر کی کوشش کہا جا سکتا ہے جو درست بھی ہے لیکن تفسیر وتشریح کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں کہ تفسیر وتشریح میں اصل سے زیادہ الفاظ استعمال کرنا ضروری ہے جبکہ ترجمہ میں اصل کے الفاظ سے زیادہ الفاظ بغیر ضرورت کے استعمال نہ کرنا ضروری ہے جبکہ مترجمین نے یہ سب کچھ ترجمہ کے نام سے لکھا ہے، تفسیر وتشریح کے عنوان سے نہیں ایسے میں انہیں معیاری ترجمہ کون کہے۔

چوتھی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَاِمۡسَاکٌۢ بِمَعۡرُوۡفٍ'' کا ترجمہ ''قاعدے کے مطابق بیوی کو روک رکھے'' میں کرنے کے بعد اُس کی وضاحت میں یعنی طلاق سے رجوع کر لے جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں بلکہ منشاء الٰہی کے منافی ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ کے لفظ ''فَاِمۡسَاکٌ'' شوہر کا ایسا فعل یا اُس کی ایسی صفت ہے جو اُس کی دی ہوئی طلاق پر نہیں بلکہ عورت پر واقع ہے، عورت کی طرف متوجہ ہے اور عورتؑ کے سوا کسی اور چیز کے ساتھ متعلق ہی نہیں ہے تو پھر ''طلاق سے رجوع کر لے'' کہہ کر اُسے شوہر کی طرف سے دی گئی طلاق کی طرف متوجہ کرنے کا کیا جواز ہے اِن مترجمین پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے کہ ایسی اُلٹی سیدھی وضاحتیں کرتے وقت اِنہوں نے کتب فقہ میں پڑھے ہوئے باب الرجعت کی طرف بھی توجہ نہیں کی جس میں صاف صاف لکھا ہوا ہے کہ طلاق دینے کے بعد رجعت طلاق کی طرف نہیں بلکہ عورت کی طرف متوجہ ہوتی ہے کہ اِس کے ذریعہ سابقہ حالتِ زوجیت کو بحال کرنا ہوتا ہے، ملک بضعہ کی سابقہ حالت کو قائم ودائم رکھنا ہوتا ہے اور مرد کی رجعت عورت کی طرف ہوتی ہے۔ کنز الدقائق میں لکھا ہے؛

''ھی استدامۃ الملک القائم فی العدۃ''

یعنی طلاق دینے کے بعد رجعت کا مفہوم یہ ہے کہ سابقہ ملک زوجیت کو عدت کے اندر قائم ودائم کیا جائے''

اِس کی تشریح کرتے ہوئے فتاویٰ بحر الرائق میں لکھا ہے؛

''ای الرجعت ابقاء النکاح علی ما کان مادامت فی العدۃ لقولہ تعالٰی فامسکوھن بمعروف لان الامساک استدامۃ الملک القائم (لا اعادۃ الزائل)'' (فتاویٰ البحر الرائق، جلد۴، صفحہ۵۴، مطبوعہ بیروت)

چوتھے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِس کا انداز تفسیر وتشریح کی ہے ترجمہ کی ہرگز نہیں جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے جس کو ترجمہ

وتشریح کے مابین تفریق کا اِدراک ہو۔

پانچویں طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کے ''اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ'' کا ترجمہ ''دوطلاقیں ہیں'' میں جو کیا گیا ہے یہ اُس کی نحوی حیثیت کے منافی ہونے کے ساتھ مقصدِ نزول کے بھی منافی ہے؛

اول اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق لفظ ''الطلاق'' مبتداء ہے اور لفظ ''مرّتٰن'' اُس کی خبر ہے اور مبتداء وخبر سے تشکیل پانے والا یہ لفظ مرکب تام وجملہ ہے جبکہ ترجمہ کے اِس انداز میں اُسے مرکب توصیفی ظاہر کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ صفت وموصوف سے تشکیل پانے والا لفظ مرکب وجملہ نہیں بلکہ جملہ کے مقابلہ میں مفرد کہلاتا ہے تو پھر اِسے معیاری ترجمہ کیوں کہا جائے جہاں تک مقصدِ نزول کے منافی ہونا ہے وہ اِس طرح ہے کہ اِس میں دوطلاقوں کے بیان کو مقصودِ اصلی ظاہر کیا گیا ہے جبکہ جمہور مفسرین کرام کے مطابق طلاق رجعی زیادہ سے زیادہ دومرتبہ تک دینے کا حکم مقصودِ اصلی ہے تو پھر اِن کے معیاری ہونے کا تصور ہی باقی نہیں رہتا۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''بِاِحْسَانٍ'' کے ترجمہ میں ''نہایت اچھے طریقے سے'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کے اِس لفظ کا یہاں پر حقیقی مفہوم ''بھلائی کے ساتھ، اچھائی کے ساتھ، نیکوئی کے ساتھ، حُسنِ سلوک سے، اچھے انداز سے'' جیسے مفہومات کے بغیر اور کچھ نہیں ہے جبکہ تراجم میں لفظ ''نہایت'' کی قید کے ساتھ اُسے مقید بتایا گیا ہے جس کی حیثیت مطلق متن کو مقید کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔

الغرض تراجم سے مایوسی کے اِس اضطراب میں اُمید کی جو کرن نظر آرہی ہے وہ صرف اور صرف کنزالایمان ہے جس کے عرفان نصیب مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''یہ طلاق دوبار تک ہے پھر بھلائی کے ساتھ روک لینا ہے یا نیکوئی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے'' جیسے سلیس ومختصر انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے اعتراضات سے پاک وصاف ہونے کے ساتھ چند اضافی معارف کی طرف اشارات پر بھی مشتمل ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

اِس طرح ہے کہ متن کے اولین لفظ ''الطلاق'' کا ترجمہ ''یہ طلاق'' جیسے انداز میں کر کے ﴿پہلا اشارہ معرفت﴾ اُس کی بلاغی اور نحوی حیثیت کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر طلاق پر داخل ہونے والا الف لام عہدی ہے جس سے ماقبل میں مذکور طلاق رجعی مراد ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ رازاس کے لفظ ''یہ طلاق'' کہنے

میں مضمر ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں ''وہ طلاق'' کہہ کر معکوس العملی کا ثبوت دیا گیا ہے یا جن میں صرف طلاق کے لفظ پر اکتفا کر کے (الف لام) کا ترجمہ ظاہر کرنے سے بے اعتنائی کی گئی ہے۔ ایسے میں وہ کونسا بلاغت شناس ہوسکتا ہے جو کنز الایمان کے اِس انداز کو دادِ تحسین دیئے بغیر رہ سکے۔ (فجزاہ اللّٰہ احسن الجزاء)۔

دوسرا اشارہ معرفت: متن کی جانب مبتداء کے ترجمہ میں اشارہ معرفت کا کمال دکھانے کے بعد جانب خبر میں لفظ ''مــرتٰــن'' کا ترجمہ ''دوبار تک ہے'' جیسے مختصر و سلیس انداز میں کر کے دوسرا اشارہ معرفت دو باتوں کی طرف کیا ہے جن میں سے پہلی اِس کی نحوی اور بلاغی حیثیت ہے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق یہ لفظ ''الطلاق'' کے لیے خبر ہے اور مبتداء و خبر سے تشکیل پانے والا یہ جملہ خبر یہ علم المعانی کے اُصولوں کے مطابق فائدہ خبر پر مشتمل ہے کہ اِس کے نازل ہونے سے قبل طلاقِ رجعی کی حد کا علم لوگوں کو نہیں تھا بلکہ اِس کے نازل ہونے کے بعد ہی سب کو معلوم ہوا کہ وہ زیادہ سے زیادہ دوبار تک ہے۔

دوسری اِس لفظ ''مَــرَّتٰــنِ'' کی لُغوی حیثیت کی طرف کیا ہے کہ لُغت کی رُو سے یہ اسم مصدر ہے یا علم مصدر اور دونوں صورتوں میں اِس کا مسمٰی پر دوبار تک طلاق دینا متعین ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اس کے مذکورہ انداز ''دوبار تک ہے'' کہنے میں مضمر ہے جو لُغت کے حوالہ سے مصدر، اسم مصدر اور عَلَم مصدر کی حقیقتوں پر نظر رکھنے والوں سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: متن کے لفظ ''بِــمَــعْــرُوْفِ'' کا ترجمہ ''بھلائی کے ساتھ'' جیسے الفاظ میں کر کے اِس بات کی طرف کیا ہے کہ آیت کریمہ میں یہ لفظ معرفت یا عرفان کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ اُس سے جدا ہر اُس فعل کے لیے عمومی نام ہے جس کو اچھا و بھلا سمجھا جاتا ہو چاہے از روئے عقل یا از روئے شرع۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''والمعروف اسم لکل فعل یعرف بالعقل او الشرع حسنه''

یعنی لفظ معروف ہر اُس فعل کا نام ہے جس کے حسن و بھلائی کو عقل یا شریعت کے ذریعہ سے پہچانا جاتا ہے۔

آگے پھر پہچان کے اِن ذرائع کے حوالہ سے اِس کے استعمال کے مواقع مختلف ہوتے ہیں کبھی معروف شرعی کے مفہوم میں ہوتا ہے۔ جیسے اللّٰہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن اذا تراضوا بینھم بالمعروف''

(سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۳۲)

کبھی معروفِ عقلی کے مفہوم میں ہوتا ہے۔ جیسا فرمایا؛

''وعاشروهن بالمعروف'' (سورۃ النسآء، آیت نمبر۱۹)

ظاہر ہے کہ عورتوں کے ساتھ معاشرت ہر قوم میں اور ہر جگہ اور ہر ملک میں یکساں نہیں ہوتا اور نہ ہی اللہ تعالیٰ نے علاقائی اور قومی رسم ورواج کے حوالہ سے چھوٹی چھوٹی باتوں کی تفریق بتائی ہے بلکہ حقوق کی بجا آوری اور حُسنِ معاشرت کے مشترک اور عمومی احکام کے ساتھ مکلّف فرمایا ہے جن کو ازروئے عقل معیوب وقبیح یا ظلم وناجائز سمجھنے کے بجائے عقل اُن کے جائز وحسین ہونے کا اِدراک رکھتی ہے اور کبھی ایسے بھی ہوتے ہیں جن کو معروف عقلی بھی کہا جاسکتا ہے معروفِ شرعی بھی۔ جیسا فرمایا؛

''وَلَهُنَّ مثل الذى عليهن بالمعروف'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۲۸)

ظاہر ہے کہ یہاں پر لفظ ''معروف سے مراد دونوں ہو سکتے ہیں، جو اہل علم سے مخفی رہنے کی چیز نہیں ہے کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے لفظ ''بھلائی'' کہنے میں مضمر ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں اِس کو معروف شرعی یا شرعی قاعدہ کے ساتھ مختص ظاہر کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کے نزول سے پہلے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے یہاں پر مناسب نہیں ہے ورنہ آیت کریمہ کی خبری حیثیت کا فائدہ خبر پر مشتمل ہونے کا کوئی مقصد ہی نہیں رہتا۔ جسے محسوس کرتے ہوئے کنز الایمانی ترجمہ میں ریکارڈ درست کیا گیا ہے۔ (فَلِلّٰهِ دَرُّ مُصَنِّفه مَااَكْمَلَهُ اِشَارَةً، مَااَحْسَنَهُ مَعْرِفَةً، مَااَلْطَفَهُ تَرجمةً، فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاءَ)

تقابلی جائزہ نمبر142:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۳۲ ''وَاِذَاطَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَاتَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور اُن کی میعاد پوری ہوجائے تو اے عورتوں کے والیو اُنہیں نہ روکو اِس سے کہ اپنے شوہروں سے نکاح کرلیں جبکہ موافق شرع رضامند ہو جائیں'' جو سلاستِ بیان اور ایجاز واختصار کے حوالہ سے آیت کریمہ کے مناسب ہونے کے ساتھ اصل مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اور جب تم میں ایسے لوگ پائے جاویں کہ وہ اپنی بیبیوں کو طلاق دیدیں پھر وہ عورتیں اپنی میعاد (عدت) بھی پوری کر چکیں تو تم اُن کو اِس امر سے مت روکو کہ وہ اپنے شوہروں سے نکاح کرلیں جبکہ باہم سب رضامند ہو جاویں قاعدہ کے موافق''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب تم عورتوں کو تین بار طلاق دیدو اور وہ اپنی عدت کی مدت پوری کر لیں اور جائز طور پر آپس میں کسی سے اُن کی مرضی مل جائے تو اُن کو دوسرے شوہروں کے ساتھ نکاح کر لینے سے نہ روکو''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور اُن کی میعاد یعنی عدت پوری ہو جائے تو اے والیو تم اُنہیں اپنے شوہروں سے نکاح کرنے سے نہ روکو (خواہ وہ پہلے شوہر ہوں یا نئے) جبکہ وہ آپس میں شریعت کے موافق رضامند ہو جائیں''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب طلاق دیدی تم نے عورتوں کو پھر اُنہوں نے پوری کر لی اپنی مدت عدت کو تو تم اُن کو نہ روکو اِس سے کہ نکاح کر لیں اپنے چُنے ہوئے شوہروں سے جبکہ باہم رضامند ہو گئے باقاعدہ''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی عدت (پوری ہونے) کو آ پہنچیں تو جب یہ شرعی دستور کے مطابق باہم رضامند ہو جائیں تو اُنہیں اپنے (پرانے یا نئے) شوہروں سے نکاح کرنے سے مت روکو''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب تم نے عورتوں کو طلاق دے دی ہو اور وہ اپنی عدت کو پہنچ جائیں تو (اے میکے والو) اُنہیں اِس بات سے منع نہ کرو کہ وہ اپنے (پہلے) شوہروں سے (دوبارہ) نکاح کریں بشرطیکہ وہ بھلائی کے ساتھ ایک دوسرے سے راضی ہو گئے ہو''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب تم طلاق دیدو عورتوں کو تو اُنہیں میعاد پوری کر لینے کے بعد نہ روکو کہ وہ اپنے لیے نکاح سے شوہر اپنا لیں جبکہ وہ آپس میں دستور کے مطابق رضامند ہو جائیں''۔

اِس وقت ہمارے زیرِ تجزیہ اکتیس عدد تراجم جو اِن آٹھ طبقوں میں تقسیم ہیں کنزالایمان کے سوا اِن میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ قرآن شریف کے ترجمہ کے لیے جو فطری شرائط ہیں اُن پر منطبق ہے۔ کنزالایمان کے سوا سات طبقوں میں تقسیم اِن تراجم کی نمایاں اور قدرِ مشترک بے اعتدالی یہ ہے کہ اِن کا اندازِ بیان ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے مناسب نہیں ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے جو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اِن کا جائزہ لے اِس کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی بھرے پڑے ہیں جن کی تفصیل اِس طرح ہے کہ؛

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ ہے کہ آیت کریمہ کے حصہ ''وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ'' کا ترجمہ ''اور جب تم میں ایسے لوگ پائے جاویں کہ وہ اپنی بیبیوں کو طلاق دیدیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ مخاطب کے انداز پر ہے

غائب کے نہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ''جب تم عورتوں کو طلاق دو'' یہ نہیں فرمایا کہ ''جب تم میں طلاق دینے والے لوگ پائے جائیں اور وہ طلاق دیں'' اور علم بلاغت سے شغف رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ غائب و مخاطب ایک دوسرے کی ضد ہونے کی وجہ سے اُن میں سے ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے ورنہ کلام حد بلاغت سے نکل کر عامی کلام کے درجہ سے بھی نیچے گرے گا اور پاگلوں کے کلام کے زمرہ میں شامل ہوگا جس کو بلاغت کی دنیا میں جانوروں کی آواز اور پاگلوں کی گفتگو جیسے ساقط الاعتبار کہا جاتا ہے۔ تلخیص المفتاح میں ادنیٰ درجہ کے بلیغ کلام کی تعریف بتاتے ہوئے لکھا ہے؛

''اذاغیر الکلام عنه الی ما دونه التحق عند البلغاء باصوات الحیوانات'' (کتاب المطول مع التلخیص مع حاشیہ المیر السید السند، صفحہ ۳۰، مطبوعہ قم ایران)

آیت کریمہ کی اِس بلاغی حیثیت کی روشنی میں اِن تراجم کو اُس کے مطابق کون کہہ سکتا ہے مگر وہی نیم خواندہ حضرات جن کو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کا احساس ہے نہ ترجمہ کو اُس کے مطابق رکھنے کے فریضہ پر توجہ جو بجائے خود المیہ ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ'' کے ترجمہ میں ''پھر وہ عورتیں اپنی میعاد بھی پوری کر چکیں'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کی نحوی حیثیت کے منافی ہے اِس لیے کہ یہ فعل ماضی کا انداز ہے جس کو آیت کریمہ میں موجود اِسم شرط ''اذا'' تسلیم نہیں کرتا کیونکہ وہ اِسم شرط ہونے کے ساتھ ہمیشہ فعل مستقبل کے لیے مفعول فیہ ہوتا ہے اگر چہ اس کے بعد والا فعل ماضی کی شکل میں ہو جیسا آیت کریمہ؛

''اذاجآء نصر اللّٰه والفتح ورئیت الناس یدخلون فی دین اللّٰه افواجا'' میں۔

نیز آیت کریمہ؛

''اذاقمتم الی الصلٰوة فاغسلوا وجوهکم'' جیسے نظائر سے سب کو معلوم ہے یہاں پر بھی ایسا ہی ہے کہ آیت کریمہ کا حصہ ''فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ'' معطوف ہے ''طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ'' پر اور معطوف کا وہی حکم ہوتا ہے جو معطوف علیہ کا ہوتا ہے جبکہ معطوف علیہ ''طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ'' کا تعلق اِسم شرط ''اذا'' کے ساتھ ہونے کی وجہ سے اُس کا مفہوم مستقبل ہونے کے ساتھ شرط ہونا بھی ضروری ہے تو یہی حکم ''فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ'' کا بھی ہے۔ علم نحو کے حوالہ سے حقیقت کی اِس روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت اندھیرے میں تیر چلانے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ چوتھے اور چھٹے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے ان کے بالترتیب مذکورہ الفاظ ''اور جب طلاق دے دی تم نے عورتوں کو پھر اُنہوں نے پوری کر لی اپنی مدت عدت کو، اور جب تم عورتوں کو طلاق

دے دی ہو" سے صاف ظاہر ہے یعنی یک نہ شد سہ شد کا مظہر ہے یہ تو تراجم کے مذکورہ طبقات کی تعداد ہے جبکہ اِن تینوں طبقات میں سے ہر ایک میں متعدد تراجم شامل ہیں۔ ترجمہ کے حوالہ سے اِس داستانِ غم پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔(فالی اللہ المشتکی)

دوسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے اولین حصہ "وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ" کا ترجمہ "اور جب تم عورتوں کو تین بار طلاق دیدو" جیسے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کے لُغوی مفہوم سے بھی خلاف ہے مرادی مفہوم سے بھی۔ لُغوی مفہوم سے انحراف اِس لیے ہے کہ متن میں مطلق طلاق دینے کا ذکر ہے چاہے رجعی ہو یا بائنہ اور جائز ہو یا ناجائز، جائز سے مراد زیادہ سے زیادہ دو بار تک ہے جو خلوت سے خالی طہر میں دیئے گئے ہو اور ناجائز سے مراد ماہواری کے ایام میں ہو یا خلوت والے طہر میں ہو بہر حال متن کا لفظ "وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ" مطلق ہے جس میں تین طلاقوں کی کوئی تخصیص نہیں ہے ہو بھی کیسے سکتا جبکہ یہاں پر طلاق سے مراد بالیقین وہی طلاق ہے جس کی عدت گزر جانے کے بعد بغیر حلالہ کے دوبارہ نکاح کرنا جائز ہے یہ اِس لیے کہ رجعی طلاق کی عدت گزرنے سے قبل مرد اگر اپنی بات سے پشیمان ہو کر رجوع کرنا چاہے اُس کا حکم اِس سے قبل والی آیت میں مذکور ہو چکا ہے جس کے بعد یہاں پر اُسی جیسے رجعی طلاق کی عدت گزر کر عورت بائنہ یعنی مرد سے مکمل جدا ہو جانے کے بعد اگر دوبارہ نکاح پر دونوں آمادہ ہو جائیں اُس کے احکام کا ذکر ہو رہا ہے کہ جدید نکاح کے ساتھ ایسا کرنا جائز ہے جس میں عورت کے اولیاء کو رکاوٹ نہ بننا چاہیے۔ آیت کریمہ کے نزول سے اِس مقصد کے مطابق اِن تراجم کی قطعاً گنجائش نہیں رہتی کیونکہ اِن کو طلاق مغلظہ یعنی تین طلاقوں پر بناء کر کے اُس کی عدت گزر جانے کے بعد عورت کا نئے شوہر کے ساتھ نکاح کرنے کا جواز بتایا جا رہا ہے جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کے ہی منافی ہے، سیاق وسباق سے بھی خلاف اور جمہور مفسرین کرام سے بھی انحراف ہے تو پھر اِن کی جو حیثیت رہ جاتی ہے وہ کسی سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے۔

تیسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ "فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ" کا ترجمہ بالالزام "اور اُن کی میعاد پوری ہو جائے" کہنے کے معقول انداز کے بعد اُس کی وضاحت کے لیے یعنی عدت پوری ہو جائے جو کہا گیا ہے یہ مناسب نہیں ہے بلکہ اِس کی حیثیت بلاضرورت تطویل اور بلاضرورت توضیح کے سوا اور کچھ نہیں ہے اِس لیے کہ مطلقہ عورت کی میعاد پوری ہونا اور اُس کی عدت پوری ہونا ایک چیز کے دو نام ہیں اور دونوں عام فہم ہونے کے ساتھ کثیر الاستعمال بھی ہیں تو پھر اِس توضیح بلاضرورت کی کیا

تک ہے۔

چوتھے طبقے کی بے اعتدالی

یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اَزْوَاجَهُنَّ'' کا ترجمہ ''اپنے چُنے ہوئے شوہروں سے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ ''چُنے ہوئے'' کو اُس کا ترجمہ کہا جائے تو پھر اِن کی بے ڈھنگی کا جو منظر سامنے آ رہا ہے وہ آپ ہی عیاں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

پانچویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ'' کا ترجمہ ''اور وہ اپنی عدت پوری ہونے کو آ پہنچیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول سے خلاف ہے کیونکہ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق عدت گزر جانے کے بعد والی صورت کا حکم بتانا ہے قبل کا نہیں تو پھر اِن کو اصل کے مطابق کیوں کہا جائے۔ محسوس ایسا ہوتا ہے کہ مترجمین کو یہ لکھتے وقت اِس سے قبل والی آیت نمبر ۲۳۱ ''''وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فامسكوهن بمعروف اوسرحوهن بمعروف'' والی آیت کے ساتھ اشتباہ ہوا ہے جس وجہ سے پیشِ نظر آیت کریمہ نمبر ''وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ'' کا ترجمہ کرنے کے بجائے اُس کا ترجمہ کر ڈالا حالانکہ اُس کا محل وموقع اور احکام جدا ہیں اِس کے جدا کیونکہ وہ رجعی طلاق کے بعد عدت گزرنے سے قبل رجوع کے جواز بتانے کے لیے ہے جبکہ یہ عدت گزر جانے کے بعد میاں بیوی کا جدید نکاح کرنے کا جواز بتانے کے لیے ہے۔

چھٹے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ'' کا ترجمہ ''بشرطیکہ وہ بھلائی کے ساتھ ایک دوسرے سے راضی ہو گئے ہوں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہے اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق کلمہ ''اذا'' اِسم شرط ہے جو لفظی عمل نہیں کرتا لیکن معنوی طور پر اتنا موثر ہے کہ فعل ماضی پر داخل ہو کر اُس کے مفہوم کو مستقبل میں بدل دیتا ہے اور اُسی کے لیے مفعول فیہ بھی واقع ہوتا ہے جو کسی نحو شناس سے پوشیدہ ہے نہ بلاغت شناس سے حقیقت کی اِس روشنی میں اِن تراجم کو اصل کے مطابق کون کہہ سکتا ہے۔

ساتویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے اولین حصہ ''وَاِذَاطَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ '' کا ترجمہ شرائط اور اُصولِ ترجمہ کے مطابق درست کرنے کے بعد آخر تک باقی پورے حصہ کے ترجمہ میں جو انداز اپنایا گیا ہے وہ ترجمہ کا انداز نہیں بلکہ تفسیری خلاصہ بتانے کا انداز ہے جو کسی بھی ایسے حضرات سے پوشیدہ نہیں ہے جن کو ترجمہ وتفسیر اور خلاصۃ التفسیر کی جدا جدا شرائط وطریقوں کا اِدراک ہے اور اِس حیثیت سے اگر چہ درست ہے تاہم تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی مستلزم ہے نہ خلاصۃ التفسیر کی درستگی سے ترجمہ کی درستگی لازم آتی ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے جدا ہیں۔ الغرض پیشِ نظر آیت کریمہ کے تراجم کے اِس تجزیاتی وتقابلی جائزہ سے واضح نتیجہ یہی آرہا ہے کہ اگر کنزالایمان نہ ہوتا تو اِن تراجم کے ہاتھوں خرابی بسیار ہورہی تھی۔ کنزالایمانی ترجمہ کی بدولت ترجمہ کا ریکارڈ درست ہوگیا نہ صرف اتنا بلکہ دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہوتے ہوئے کچھ اضافی معارف کی زینت سے بھی مزین ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل اِس طرح ہے کہ ''اے عورتوں کے ولیو'' کہہ کر پہلا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا کہ متن کے حصہ ''فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ '' کے مخاطب میں جو دو احتمال تفسیر کی کتابوں میں مذکور ہوئے ہیں اُن میں سے اِس کو ترجیح ہے کہ اِس سے مراد عورتوں کے اولیاء ہونا راجح ہے۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ میں ''فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ '' کے مخاطب اور اِس سے مراد کے سلسلہ میں مفسرین کے تین اقوال مذکور ہیں؛

ایک یہ کہ اِس سے مراد طلاق دینے والے ازواج ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں کبھی ایسا ہوا کرتا تھا کہ مطلقہ عورت کی عدت گزر جانے کے بعد طلاق دینے والا پہلا خاوند اُس کو دوسری جگہ نکاح کرنے کی راہ میں رکاوٹ بنتا تھا اور مختلف ہتھکنڈے استعمال کرکے اُس کی زندگی اجیرن کرتا تھا جس کو ممنوع قرار دینے کے لیے اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ کے اِس حصہ کو نازل فرمایا ہے۔

دوسرا یہ کہ اِس سے مراد عام انسان ہے جو طلاق دینے والے پہلے خاوند کو بھی اور عورتوں کے اولیاء کو بھی شامل ہے۔

تیسرا یہ کہ اِس سے مراد عورتوں کے اولیاء ہیں۔ اکثر مفسرین نے اِسی کو ترجیح دی ہے کیونکہ باقی دو کے مقابلہ میں اِس کی روایات قوی اور زیادہ قابل اعتماد ہیں۔ نیز یہ کہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق سے بھی یہی معلوم ہورہا ہے کنزالایمان کے قرآن شناس مصنف کا کمال ہے کہ ترجیح کی اِن تمام وجوہات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ترجمہ کو اِسی پر بناء کیا۔ (فجزاہ اللہ خیر الجزاء)

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ'' کے ترجمہ میں ''اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور اُن کی میعاد پوری ہو جائے'' کہہ کر اِس کا ماقبل والی آیت نمبر ۲۳۱ کے ساتھ مربوط ہونے کی طرف کیا ہے کہ وہ طلاق رجعی کے ساتھ مختص تھی جبکہ یہ رجعی و بائن دونوں کو شامل ہے۔ نیز یہ کہ وہ طلاق رجعی کی عدت گزر جانے سے قبل رجوع کرنے کے احکام کی حامل تھی جبکہ یہ رجعی و بائن دونوں کی عدت گزر جانے کے بعد عورت کا مکمل طور پر مرد سے بائن و جدا ہو جانے کے بعد جدید نکاح کے احکام پر مشتمل ہے، کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے مذکورہ الفاظ و انداز میں پوشیدہ ہے جو کسی ایسے شخص سے مخفی نہیں رہ سکتا جس کو ربط

تیسرا اشارہ معرفت: بین الآیات کا اِدراک ہو، آیت کریمہ کے حصہ ''فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ'' کا ترجمہ ''اُنہیں نہ روکو اِس سے کہ اپنے شوہروں سے نکاح کرلیں'' جیسے انداز میں کر کے تیسرا اشارہ معرفت اِس کی جامعیت کی طرف کیا ہے اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ یہاں پر لفظ ''اَزْوَاجَهُنَّ'' کے مصداق کے بارے میں مفسرین سے دو قول منقول ہیں؛

ایک یہ کہ اِس سے مراد طلاق دینے والے سابقہ شوہر ہیں؛

دوسرا یہ کہ اِس سے مراد نئے نکاح سے دوسری جگہ ہونے والا جدید شوہر ہیں۔

اِن دونوں کا احتمال بھی یکساں موجود ہے کہ کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جاسکتی کیونکہ موجودہ حالات میں جبکہ عورت طلاق دینے والے سابقہ شوہر سے بائن اور مکمل جدا ہو چکی ہے اور دوسرا خاوند ابھی کیا نہیں ہے تو بالفعل یعنی عملی طور پر اُس کا شوہر موجود ہی نہیں ہے لیکن لِسانِ قرآنی کے عام استعمال ہونے والے محاورہ کے مطابق مجازاً دونوں پر لفظ زوج کا اطلاق کرنا درست ہے طلاق دینے والے سابقہ شوہر پر باعتبار ماکان اور آئندہ ہونے والے شوہر پر باعتبار مایکون۔ لِسانِ قرآنی کے محاورہ کے اعتبار سے حقیقت کی اِس روشنی میں دونوں احتمالوں کا جواز یکساں ہو جاتا ہے جس وجہ سے مفسرین نے بھی کسی ترجیح کے بغیر دونوں کو ذکر کیا ہے جسے محسوس کرتے ہوئے کنزالایمانی ترجمہ کو بھی عموم پر محمول رکھا گیا ہے جو مصنف کے کمال احتیاط کی دلیل ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن کو کسی ایک پر بناء کر کے احتیاطی تقاضوں کو پامال کیا گیا ہے۔

چوتھا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''بِالْمَعْرُوْفِ'' کا ترجمہ ''موافق شرع رضامند ہو جائیں'' جیسے انداز میں کر کے چوتھا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ لفظ ''معروف'' سے مراد یہاں پر محض معروف عقلی نہیں بلکہ

معروف شرعی ہے۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لسانِ قرآنی کی روشنی میں یہاں پر لفظ ''معروف'' وہ نہیں ہے جو معرفت اور عرفان کے قبیل سے ہو بلکہ یہ اُس سے جدا مستقل لفظ ہے جو ہر اُس قول و عمل کا نام ہے جس کو اچھا سمجھا جاتا ہے عام اِس سے کہ اچھا سمجھنے اور اچھائی کا حکم دینے والا عقل ہو یا شرع اگر از روئے عقل اُسے اچھا سمجھا جاتا ہو اُسے معروف عقلی اور اگر شرعاً اچھا سمجھا جاتا ہو اُسے معروف شرعی کہا جاتا ہے اور یہ دونوں منکر، نا آشنا، نا قابلِ شناخت اور مکروہ جیسے معانی کے مقابلہ میں استعمال ہوتے ہیں۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''والمعروف اسم لكل فعل يعرف بالعقل او الشرع حسنه والمنكر ما ينكر بهما''

کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے الفاظ سے عیاں ہے جو سب پر واضح ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر143:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۳۶ ''لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْالَهُنَّ فَرِيْضَةً ج وَّمَتِّعُوْهُنَّ ج عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِقَدَرُهٗ ج مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ ج حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''تم سے کچھ مطالبہ نہیں کہ تم عورتوں کو طلاق دو جب تک تم نے اُن کو ہاتھ نہ لگایا ہو یا کوئی مہر مقرر کرلیا ہو اور اُن کو کچھ برتنے کو دو مقدور والے پر اُس کے لائق اور تنگدست پر اُس کے لائق حسب دستور کچھ برتنے کی چیز یہ واجب ہے بھلائی والوں پر'' کنز الایمانی ترجمہ کا یہ انداز آیت کریمہ کی شان فصاحت اور سلاستِ بیان کے مناسب ہونے کے ساتھ اُس کے نزول سے اصل مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''تم پر مہر کا کچھ مواخذہ نہیں اگر بیبیوں کو ایسی حالت میں طلاق دیدو کہ نہ اُن کو تم نے ہاتھ لگایا اور نہ اُن کے لیے کچھ مہر مقرر کیا ہے اور صرف اُن کو ایک جوڑا دے صاحب وقعت کے ذمہ اُس کی حیثیت کے موافق ہے اور تنگدست کے ذمہ اُس کی حیثیت کے موافق جوڑا دینا قاعدہ کے موافق واجب ہے خوش معاملہ لوگوں پر''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اگر تم نے عورتوں کو ہاتھ نہ لگایا ہو اور نہ اُن کا مہر ٹھہرایا ہو اور اِس سے پہلے اُن کو طلاق دیدو تو اِس میں تم پر کوئی گناہ نہیں ہاں ایسی عورتوں کے ساتھ کچھ سلوک کردو مقدور والے پر اپنی حیثیت کے قدر و سلوک کرنا لازم ہے اور بے مقدور پر اپنی حیثیت کے قدر (اور) سلوک جو کچھ بھی ہو دستور کے مطابق جن کا شیوہ احسان کرنے کا ہے اُن پر ایسی عورتوں کا ایک طرح کا حق ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اگر تم عورتوں کو ہاتھ لگانے یعنی جماع کرنے اور مہر ٹھہرانے کے آگے ہی طلاق دے دو تو کچھ

گناہ تم پر نہ ہوگا اُن کو کچھ تحفہ دو امیر اپنے موافق غریب اپنے موافق جیسا رواج ہو نیک لوگوں پر اِس کا دینا ضرور ہے"۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے "تم پر کچھ گناہ نہیں اگر تم ایسی عورتوں کو طلاق دے دو جنہیں تم نے مَس نہ کیا ہو اور نہ ہی حق مہر مقرر کیا ہو البتہ اُنہیں کچھ نہ کچھ دیکر رخصت کرو وسعت والا اپنی حیثیت کے مطابق اور تنگدست اپنی حیثیت کے مطابق اُنہیں بھلے طریقے سے رخصت کرے یہ نیک آدمیوں پر حق ہے"۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے "نہیں ہے کوئی مہر کی ذمہ داری تم پر اگر تم نے طلاق دیدی اُس عورت کو جس کو چھوا بھی نہیں اور کوئی مہر مقرر نہیں کیا اور اُنہیں برتنے کی کچھ دے دو صاحب وسعت پر اُس کے موافق اور تنگدست پر اُس کے موافق جوڑا دینا با قاعدہ حق ہے بھلائی کرنے والوں پر"۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے "تم پر اِس بات سے بھی کوئی گناہ نہیں کہ تم عورتوں کو ہاتھ لگانے یا اُن کے لیے مہر مقرر کرنے سے پہلے طلاق دے دو ہاں اِس صورت میں اُن کو کچھ سامان دینا چاہئے مقدور والا اپنی حیثیت سے اور تنگدست اپنے مقدور کے موافق دے (جو کچھ بھی ہو) دستور کے مطابق سامان دینا نیک لوگوں پر (ایک لازمی حق ہے)۔

پانچ طبقوں میں تقسیم اِن تراجم کا تقابلی جائزہ اِس کے سوا کچھ اور نتیجہ نہیں دیتا کہ اول طبقہ جس کی نمائندگی کے لیے ہم نے کنزالایمان کی عبارت پیش کی ہے کے سوا کوئی ایک طبقہ بھی اِس قابل نہیں ہے کہ اُسے معیاری کہا جائے کیونکہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونا اِن سب میں قدرِ مشترک ہونے کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی نہیں ہے جہاں تک فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونے میں مشترک ہونا ہے وہ اِن کی بے مصرف تطویل اور سلاستِ بیان کے منافی ہونے سے واضح ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے جو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو ملحوظ خاطر رکھ کر ان کا جائزہ لے۔

جہاں تک انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل ہے وہ اِس طرح ہے کہ ﴿پہلے طبقہ کی پہلی بے اعتدالی﴾ یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ "لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ" کے ترجمہ میں "تم پر مہر کا کچھ مواخذہ نہیں" جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں مطلق "جناح" کی نفی کی گئی ہے چاہے مہر سے متعلق ہو یا کسی اور چیز سے تو پھر اُس کے ترجمہ کو مہر کے ساتھ مختص قرار دینے کا کیا جواز ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ "مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ" کے ترجمہ میں "اگر بیبیوں کو ایسی حالت میں طلاق دیدو" جو کہا گیا ہے یہ اُس کی نحوی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ نحوی اُصولوں کے مطابق متن کے لفظ "مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ" پر آیا ہوا "ما" مصدر یہ زمانیہ ہے جس کا حال کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں ہے تو پھر اس بے ڈھنگی کا کیا

جواز ہے۔ لگتا ہے کہ مترجمین نے ترجمہ کی فطری شرائط اور متن کی لسانی حیثیت کو پیشِ نظر رکھے بغیر ہی جو کچھ منہ میں آیا لکھ دیا ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

دوسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کی ترتیب سے برعکس کیا گیا ہے جو اِن کے مذکورہ انداز ''اگر تم نے عورتوں کو ہاتھ تک نہ لگایا ہو اور نہ اُن کا مہر ٹھہرایا ہو اور اِس سے پہلے اُن کو طلاق دیدو تو اِس میں تم پر کوئی گناہ نہیں ہے ہاں ایسی عورتوں کے ساتھ کچھ سلوک کردو مقدور والے پر اپنی حیثیت کے قدر وسلوک کرنا لازم ہے اور بے مقدور پر اپنی حیثیت کے قدر اور سلوک جو کچھ بھی ہو دستور کے مطابق جن کا شیوہ احسان کرنے کا ہے اُن پر ایسی عورتوں کا ایک طرح کا حق ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔ اِس طبقہ کی بے اعتدالی صرف اِس ایک بے ڈھنگی میں منحصر نہیں ہے بلکہ اِس کی بے اعتدالیوں کی فہرست سب سے زیادہ ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہ اپنی گونا گوں بے ڈھنگیوں کی وجہ سے اِس قابل ہی نہیں ہے کہ آیت کریمہ کا ترجمہ کہلائے بلکہ اِسے مترجم کی مَن پسند کا اظہار کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔

تیسرے طبقے کی بے اعتدالی

بھی دوسرے طبقہ کے قریب ہے کہ اِس میں بھی متن کی ترتیب سے خلاف کیا گیا ہے جیسا ان کے مذکورہ انداز ''اگر تم عورتوں کو ہاتھ لگانے یعنی جماع کرنے اور مہر ٹھہرانے کے آگے ہی طلاق دیدو تو کچھ گناہ تم پر نہ ہوگا'' سے صاف ظاہر ہے کہ متن میں لفظ ''لَا جُنَاحَ'' سب سے مقدم ہے اِن میں اُس کے ترجمہ کو سب سے آخر میں رکھا گیا ہے جبکہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی شرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ ترجمہ والی زبان کی طرف سے لسانی مجبوری کے بغیر ترجمہ کو متن کی ترتیب سے خلاف کرنا جائز ہی نہیں ہے چہ جائیکہ مناسب اور معیاری کہلائے۔

چوتھے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے اولین حصہ ''لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً'' کے ترجمہ میں ''تم پر کچھ گناہ نہیں اگر تم ایسی عورتوں کو طلاق دیدو جنہیں تم نے مَس نہ کیا ہو اور نہ ہی حق مہر مقرر کیا ہو'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ اِن میں متن کے لفظ ''النسآء'' کو موصوف سمجھ کر بعد والے دونوں جملوں کو اُس کے لیے صفت ظاہر کیا گیا ہے جیسے ان کے مذکورہ انداز ''اگر تم نے ایسی عورتوں کو طلاق دیدی'' سے صاف ظاہر ہے کیونکہ اُردو محاورہ میں لفظ ''ایسے'' ترکیب توصیفی کے لیے استعمال ہوتا ہے حالانکہ آیت کریمہ میں لفظ ''النساء''، فعل ''طلقتم'' کے لیے مفعول بہ ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اٹکل

بچو سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری کہلائیں۔

پانچویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کے حصہ ''اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ '' کے ترجمہ میں ''اگر تم نے طلاق دیدی اُس عورت کو'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ لفظ ''النسآء'' کی لُغوی حیثیت اِسم جمع کی ہے جس کے مفہوم میں ہمیشہ جمع ہی معتبر ہوتا ہے ورنہ اسم جمع کا کوئی مطلب ہی نہیں جس کو نظرانداز کر کے اِن تراجم میں اُسے مفرد ظاہر کیا گیا ہے جیسا اِن کے مذکورہ الفاظ ''اُس عورت کو'' سے صاف ظاہر ہے کیونکہ اُردو محاورہ میں یہ عورت، وہ عورت، اِس عورت، اُس عورت جیسے الفاظ ہمیشہ مفرد کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں جمع کے لیے نہیں تو پھر ان کی حیثیت ناپختہ طلباء کا سبق مشق کرتے ہوئے اُلٹی سیدھی مارنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری کہلائیں۔

تراجم کی اندھیر نگری کے اِس چوراہے میں قرآن فہمی کے حوالہ سے حق کے جویاں حضرات کو جو اُجالا نظر آسکتا ہے وہ فقط کنزالایمان ہے جس کے معرفت نصیب مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''تم سے کچھ مطالبہ نہیں کہ تم عورتوں کو طلاق دو جب تک تم اُن کو ہاتھ نہ لگایا ہو یا کوئی مہر مقرر کر لیا ہو اور اُن کو کچھ برتنے کو دو مقدور والے پر اُس کے لائق اور تنگدست پر اُس کے لائق حسبِ دستور کچھ برتنے کی چیز یہ واجب ہے بھلائی والوں پر'' جیسے مختصر و عام فہم انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ اگر کنزالایمانی ترجمہ وجود میں نہ لایا گیا ہوتا اُردو زبان میں کئے گئے دوسرے تراجم کے ہاتھوں قرآن شریف کی ایسی ایسی معنوی تحریفیں ہو رہی تھیں کہ اُن کے ازالہ کا علاج ہی نہیں تھا کنزالایمان کا یہ ترجمہ دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک وصاف ہونے اور ترجمہ کا حق ادا کرنے میں اپنی مثال آپ ہونے میں کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر144:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۳۷ ''وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَا الَّذِیْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ۔ وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۔ وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۔ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور اگر تم نے عورتوں کو بے چھوئے طلاق دے دی اور اُن کے لیے کچھ مہر مقرر کر چکے تھے تو جتنا ٹھہرا تھا اُس کا آدھا واجب ہے مگر یہ کہ عورتیں کچھ چھوڑ دیں یا وہ زیادہ دے جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے اور اے مردو تمہارا زیادہ دینا پرہیزگاری سے نزدیک تر ہے

اور آپس میں ایک دوسرے پر احسان کو بُھلا نہ دو بے شک اللہ تمہارے کاموں کو دیکھ رہا ہے'' کنزالایمانی ترجمہ کا یہ انداز معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس سے مقصدِ نزول کے ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اور اگر تم اُن بی بیوں کو طلاق دو قبل اِس کے کہ اُن کے ہاتھ لگاؤ اور اُن کے لیے کچھ مہر بھی مقرر کر چکے تھے تو جتنا مہر تم نے مقرر کیا ہو اُس کا نصف واجب ہے مگر یہ کہ وہ عورتیں (اپنا نصف) معاف کر دیں یا یہ کہ وہ شخص رعایت کر دے جس کے ہاتھ نکاح کا تعلق (رکھنا اور توڑنا) ہے اور تمہارا معاف کر دینا بنسبت وصول کرنے کے تقویٰ سے زیادہ قریب ہے اور آپس میں احسان کرنے سے غفلت مت کرو بلاشبہ اللہ تعالیٰ تمہارے سب کاموں کو خوب دیکھتے ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے''اور اگر ہاتھ لگانے سے پہلے عورتوں کو طلاق دے دو اور اُن کا مہر ٹھہرا چکے ہو تو جو کچھ تم نے ٹھہرایا تھا اُس کا آدھا (دینا آئے گا) مگر یہ کہ (عورتیں) چھوڑ بیٹھیں یا مرد جس کے ہاتھ میں عقدِ نکاح کا جوڑے رکھنا یا توڑ دینا ہے وہ (اپنا حق) چھوڑ دے یعنی پورا مہر دینے پر راضی ہو اور اپنا حق چھوڑ دو تو یہ پرہیز گاری سے زیادہ قریب ہے اور آپس کی بڑائی کو مت بھولو جو کچھ بھی تم کرتے ہو اللہ اُس کو دیکھ رہا ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے''اور اگر تم نے اُنہیں چھوڑنے سے پہلے طلاق دے دی دراں حالیکہ تم اُن کا مہر مقرر کر چکے تھے تو اُس کا مہر جو تم نے مقرر کیا تھا نصف دینا ضروری ہے سوائے اِس کے کہ وہ (اپنا حق) خود معاف کر دیں یا وہ (شوہر) جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے معاف کر دے یعنی بجائے نصف کے زیادہ یا پورا ادا کر دے اور اے مردو اگر تم معاف کر دو تو یہ تقویٰ کے قریب تر ہے اور کشیدگی کے اِن لمحات میں بھی آپس میں احسان کرنا نہ بھولا کرو بے شک اللہ تمہارے اعمال کو خوب دیکھنے والا ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے''اور اگر تم عورتوں کو اِس سے پہلے طلاق دے دو کہ تم نے اُنہیں ہاتھ لگایا ہو اور تم نے اُن کا مہر بھی مقرر کر دیا ہو تو مقررہ مہر کا آدھا مہر دے دو یہ اور بات ہے کہ وہ خود معاف کر دیں یا وہ شخص معاف کر دے جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے تمہارا معاف کر دینا تقویٰ سے بہت نزدیک ہے اور آپس کی فضیلت اور بزرگی کو فراموش نہ کرو یقیناً اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال کو دیکھ رہا ہے۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے''اور اگر تم نے طلاق دے دی اُنہیں پہلے اِس سے کہ تم نے اُنہیں چھوا ہو اور تم نے اُن کے لیے کوئی مہر بھی مقرر کر لیا ہو تو دریں صورت آدھا ہی دینا لازم آتا ہے ہاں اگر عورتیں خود ہی معاف کر دیں یا پھر وہ شخص معاف کر دے جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے اور تم مرد ہی اگر عفو سے کام لو تو تقویٰ سے زیادہ قریب تو یہی ہے اور اُس

بہترین عادت کو جس میں تم ایک دوسرے کو نوازتے ہو نہ بھولو اور وہ جو کچھ تم کرتے ہو اُسے اللہ جانتا ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر تم نے عورتوں کو چھونے سے پہلے طلاق دے دی اور تم اُن کے لیے مہر ٹھہرا چکے تھے تو جو مقرر ہوا تھا اُس کا آدھا (واجب) ہے مگر یہ کہ عورتیں (کچھ) چھوڑ دیں یا (کچھ) زیادہ دے دے وہ شخص جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے اور (اے مردو) تمہارا زیادہ دینا پرہیز گاری سے بہت قریب ہے اور آپس میں احسان کرنا بُھلا نہ دو بے شک اللہ تمہارے سب کام خوب دیکھ رہا ہے''۔

کنزالایمان کے علاوہ اِن چھ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو ہر اعتبار سے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہو۔ یہ اِس لیے کہ انفرادی چھوٹی چھوٹی غلطیوں سے قطع نظر دو ایسی بے اعتدالیوں پر یہ سب کے سب مشتمل ہیں جو نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہیں۔

ایک مابہ الاشتراک: جن میں سے ایک مابہ الاشتراک یہ کہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے اِن میں سے ایک بھی آیت کریمہ کی شان کے لائق نہیں ہے کیونکہ اِن میں سے ہر ایک بے مصرف تطویل اور متن سے اضافی الفاظ سے خالی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر؛

پہلے طبقہ کے یہ الفاظ (اپنا نصف، رکھنا اور توڑنا ہے، بنسبت وصول کرنے کے)۔

دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ (دینا آئے گا، بیٹھے، مرد، جوڑے رکھنا یا توڑ دینا ہے، پورا مہر دینے پر راضی ہو)۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ (وہ اپنا حق، یعنی، بجائے نصف کے زیادہ یا پورا ادا کر دے، کشیدگی کے اِن لمحات میں بھی)۔

چوتھے طبقہ کے یہ الفاظ (مہر دے دو، یہ اور بات ہے، اور بزرگی)۔

پانچویں طبقے کے یہ الفاظ (کوئی مہر بھی، آدھا ہی، دینا لازم آتا ہے، تو یہی ہے، اُس بہترین عادت کو، جس میں، تم ایک دوسرے کو نوازتے ہو)۔

اور چھٹے طبقہ کے اندر دوبار مذکور ہونے والا لفظ (کچھ)۔

تراجم میں متن پر کئے گئے یہ اضافات وتطویلات نہ صرف زوائد وبے مصرف ہیں بلکہ حشو اور مُخل بالفصاحت بھی جو اصل سے مقصد کو سمجھنے کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔ اہل علم جانتے ہیں کہ ایسے زوائد پر مشتمل کلام ہمیشہ غیر فصیح ہوتا ہے جب فصیح ہی نہیں ہیں تو پھر بلاغت کہاں سے آئے گی کیونکہ بلاغت کے لیے فصاحت کی موجودگی اولین شرط ہے اور یہ بھی مُسلمات میں سے ہے کہ کسی بھی فصیح وبلیغ کلام کا ترجمہ غیر فصیح وبلیغ کلام میں کیا جائے تو وہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا تو پھر اِن غیر فصیح وبلیغ تراجم کو آیت قرآنی کا معیاری ترجمہ کون کہے۔

دوسری مشترک بے اعتدالی: یہ کہ پہلے اور چھٹے طبقے کے سوا باقی اِن سب میں آیت کریمہ ''اَوْ یَعْفُوَا الَّذِیْ بِیَدِہٖ عُقْدَۃُ النِّکَاحِ ''میں مذکور لفظ ''یَعْفُوْ'' کا ترجمہ ''معارف کرنے اور چھوڑ دینے'' میں کیا گیا ہے۔ جیسے بالترتیب اُن کے الفاظ (یا مرد جس کے ہاتھ میں عقدِ نکاح کا جوڑے رکھنا یا توڑ دینا ہے وہ اپنا حق چھوڑ دے یعنی پورا مہر دینے پر راضی ہو، یا وہ شوہر جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے معاف کر دے، یا وہ شخص معاف کر دے جس کے ہاتھ میں نکاح کا گرہ ہے'' سے معلوم ہو رہا ہے جبکہ حقیقت میں تراجم کا یہ انداز متن کی جامعیت پر منطبق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ ''وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِیْضَةً'' کی متعدد صورتوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ نکاح کے وقت بھی مرد کی طرف سے عورت کو کچھ ادائیگی نہ کی گئی ہو اور بعد النکاح قبل الطلاق کے دورانیہ میں بھی مرد نے اُسے کچھ نہ دیا ہو بلکہ زبانی یا تحریری معاہدہ تعیین وتسمیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے اِن صورتوں میں قبل المسیس طلاق دیکر مرد اگر پورا مہر مسمّٰی اُسے ادا کرے تو یہ اُس کی طرف سے مروت واحسان اور تفضّل ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے بھی مطابق ہے کہ اِس پر متن کے الفاظ ''اَوْ یَعْفُوَا الَّذِیْ بِیَدِہٖ عُقْدَۃُ النِّکَاحِ'' صادق آنے کے ساتھ دوسرے الفاظ ''وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی'' بھی بدرجہ اولیٰ صادق آتا ہے۔

ایسے میں اِن دونوں مقام کا ترجمہ اصل کی اِس جامعیت کے مطابق تب ہی ہو سکتا ہے کہ جب عفو کو زیادہ دینے کے معنی میں لیا جائے جس سے صرفِ نظر کرتے ہوئے مترجمین نے ہر تینوں مقام یعنی ''اِلَّآ اَنْ یَّعْفُوْنَ اَوْ یَعْفُوَا الَّذِیْ بِیَدِہٖ عُقْدَۃُ النِّکَاحِ ، وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی'' کو ایک نظر سے دیکھا، ہر جگہ میں عفو کو معاف کرنے کے مفہوم پر محمول سمجھا انجام کار ترجمے کو اصل کی جامعیت کے منافی معنی پر استوار کر کے معیار سے نکال دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

تراجم کی بے اعتدالیوں کے اِس منظر میں کنز الایمان کو دادِ تحسین دیئے بغیر رہا نہیں جاتا کہ اُس کے حقیقت آگاہ مصنف نے پیش نظر آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور اگر تم نے عورتوں کو بے چھوئے طلاق دے دی اور اُن کے لیے کچھ مہر مقرر کر چکے تھے تو جتنا ٹھہرا تھا اُس کا آدھا واجب ہے مگر یہ کہ عورتیں کچھ چھوڑ دیں یا وہ زیادہ دے جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے اور اے مردو تمہارا زیادہ دینا پرہیزگاری سے نزدیک تر ہے اور آپس میں ایک دوسرے پر احسان کو بھلا نہ دو بیشک اللہ تمہارے کاموں کو دیکھ رہا ہے'' جیسے حسین انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہونے کے ساتھ اضافی معارف سے بھی مزین ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ کے معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ ''فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ'' کا ترجمہ ''تو جتنا ٹھہرا تھا اُس کا آدھا واجب ہے'' کے انداز میں کر کے متن

کی نحوی حیثیت کا اشارہ دیا کہ یہ جملہ اسمیہ ہے جس میں لفظ نصف مضاف ہے اور لفظ ''ما'' اِسم موصول ہے اِس کے بعد لفظ ''فَرَضْتُمْ'' کا جملہ فعلیہ اُس کے لیے صلہ ہے اور موصول وصلہ کا مجموعہ مضاف الیہ ہے اور مضاف اپنے مضاف الیہ کے ساتھ مل کر مبتداء ہے جس کی خبر ''واجب'' محذوف ہے۔

❷ یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''اِلَّآ اَنْ یَّعْفُوْنَ'' کے ترجمہ میں ''مگر یہ کہ عورتیں کچھ چھوڑ دیں'' کہہ کر اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ متن کا یہ لفظ اپنی صرفی حیثیت سے اگر چہ مذکر ومونث دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے، دونوں کے لیے یکساں استعمال ہوتا ہے جس کے مطابق اِس کے آخر میں استعمال ہونے والا نون حرفِ اعراب یعنی علامت رفع بھی ہوسکتا ہے اور اسم ضمیر یعنی ضمیر جمع مونث مرفوع متصل بھی ہوسکتا ہے جو کسی تصریف شناس سے پوشیدہ ہے نہ کسی نحو شناس سے، لیکن یہاں پر رجال کے مقابلہ میں استعمال ہوا ہے کیونکہ اِس کے متصلاً بعد ''اَوْ یَعْفُوَا الَّذِیْ بِیَدِہٖ عُقْدَةُ النِّکَاحِ'' کے الفاظ مذکر کے ساتھ خاص ہیں بیویوں اور شوہروں کے اِس تقابل کا لازمی تقاضا یہی ہے کہ سابق الذکر یعنی ''اِلَّآ اَنْ یَّعْفُوْنَ'' سے مراد مونث ہی ہو جس کے مطابق اِس کے آخر میں مذکور ہونے والے نون بھی حرف نہیں بلکہ اِسم یعنی ضمیر جمع مونث مرفوع متصل ہی متعین ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے الفاظ ''مگر یہ کہ عورتیں کچھ چھوڑ دیں'' کہنے میں مضمر ہے کہ متن کے آخر میں مذکور نون سے مراد عورتوں کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے۔

❸ یہ کہ آیت کریمہ ''اَوْ یَعْفُوَا الَّذِیْ بِیَدِہٖ عُقْدَةُ النِّکَاحِ'' کے ترجمہ میں ''یا وہ زیادہ دے جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے'' کہہ کر آیت کریمہ کی جامعیت کا اشارہ دیا کہ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لِسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''عفو'' متعدد معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جن میں سے ایک ''معاف کرنا بھی ہے''۔ جیسے فرمایا؛

''فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُہٗ عَلَی اللّٰہِ'' (سورۃ الشوریٰ، آیت نمبر ۴۰)

دوسرا چھوڑنا اور ترک کرنا ہے۔ جیسے فرمایا؛

''فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا حَتّٰی یَاْتِیَ اللّٰہُ بِاَمْرِہٖ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۰۹)

تیسرا زیادہ ہونے یا زیادہ کرنے اور زیادہ دینے کے مفہوم میں ہے۔ جیسے فرمایا؛

''ثُمَّ بَدَّلْنَا مَکَانَ السَّیِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتّٰی عَفَوْا'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۹۵)

نیز فرمایا؛

''وَیَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۱۹)

المنجد میں ہے:

''عفا عفوًا الشیئی کَثُرَ''

اِس کے متصلاً بعد میں ہے؛

''عفا علیه فی العلم زادوعفا الشیئ کثُر وطال''

قرآن شریف میں استعمال ہونے والے اِن تینوں معانی میں سے مرادِالٰہی کو سمجھنے کے لیے اُس کے محلِ استعمال اور سیاق وسباق پر غور کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ ایک کی جگہ دوسرے کو مرادِالٰہی سمجھنے کی سُوفہم ہوسکتی ہے۔ حقیقت کی اِس روشنی میں دیکھا جائے تو پیش نظر آیت کریمہ کے تین مقامات پر اللہ تعالیٰ نے اِس لفظ کو استعمال فرمایا پہلے ''اِلَّآ اَنْ یَّعْفُوْنَ'' میں دوسرے ''اَوْ یَعْفُوَا الَّذِیْ بِیَدِہٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ'' میں اورتیسرے ''وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی'' میں اور اِن میں سے پہلے دو ایک ہی مقصد کے دو حصے ہیں کیونکہ یہ دونوں اپنے آپس میں معطوف ومعطوف علیہ ہونے کے طور پر حرف استثناء ''اِلَّآ'' کے مدخول اور مستثنیٰ مُفرغ ہیں جس سے حاصل مقصد یہ کہ مہر مقرر کرنے کے بعد قبل المسیس طلاق دینے کی ہرصورت میں نصف مہر واجب ہے جس میں کمی وبیشی جائز نہیں ہے مگر یہ کہ بیوی یا خاوند کی طرف سے ازروئے مروت کمی وبیشی کی جائے کہ بیوی نصف بھی نہ لے یا کچھ چھوڑ کر نصف سے کم لے یا خاوند پورا یا نصف سے زیادہ دے۔ اور آیت کریمہ کے حصہ مستثنیٰ ومستثنیٰ منہ کے مجموعہ سے واضح اِس عبارۃ النص کے مطابق حصہ مستثناء کے معطوف علیہ یعنی ''اَنْ یَّعْفُوْنَ'' سے مراد چھوڑنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے اِسی طرح معطوف یعنی ''اَوْ یَعْفُوَا الَّذِیْ بِیَدِہٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ'' میں مذکور عفو سے مراد بھی زیادہ دینے کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا ورنہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص سے انحراف ہونے کے ساتھ اُس کی جامعیت کے بھی منافی ہوگا۔ جہاں تک عبارۃ النص سے انحراف کا لُزُوم ہے وہ اتنا واضح ہے کہ کسی بھی اہل علم سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا اور آیت کریمہ کی جامعیت کے منافی ہونا اِس طرح ہے کہ مہر مقرر کرنے کے بعد قبل المسیس طلاق دینے سے متعلقہ وہ تمام ممکنہ صورتیں مندرجہ ذیل ہیں؛

❶ یہ کہ نکاح کے وقت کل مہر مقررہ عورت کو ادا کیا گیا ہو۔

❷ یہ کہ نصف سے زیادہ ادا کیا گیا ہو۔

❸ یہ کہ نصف ادا کیا گیا ہو۔

❹ یہ کہ نصف سے کم ادا کیا گیا ہو۔

نکاح کے وقت ادائیگی کی اِن چار صورتوں کے علاوہ بعد النکاح قبل الطلاق ادائیگی کی بھی یہی چار صورتیں ممکن ہیں کہ وقتِ نکاح سے لیکر طلاق تک کے دورانیہ میں کل ادا کیا ہو یا نصف یا نصف سے زیادہ یا کم اِن آٹھ صورتوں کے علاوہ ایک صورت

یہ بھی ممکن ہے کہ قبل الطلاق کچھ بھی ادا نہ کیا ہو بلکہ محض زبانی یا تحریری التزام کی شکل میں رکھا گیا ہو۔ایسے میں آیت کریمہ کے نہ صرف دونوں مقام پر بلکہ ایک کا ترجمہ بھی معافی میں کرنے سے متن کی وہ جامعیت نہیں رہتی جو مذکورہ نو(۹) سورتوں کوشامل ہے۔مثلاً پہلے مقام میں ''اِلَّآ اَنْ یَّعْفُوْنَ '' کا ترجمہ عورتوں کی طرف سے معافی کرنے میں کیا جائے تو اُن صورتوں کوشامل نہیں ہوگا جن میں عورت نے مرد کو دینا ہوتا ہے کیونکہ دینے کی کسی بھی صورت کو معافی نہیں کہا جاتا۔یہی حال دوسرے مقام یعنی ''اَوْ یَعْفُوَا الَّذِیْ بِیَدِہٖ عُقْدَۃُ النِّکَاحِ ''میں ''عفو'' کا ترجمہ معافی میں کرنے کا ہے کہ یہ اُن صورتوں کوشامل نہیں ہوتا۔جن میں مرد نے عورت کو دینا ہوتا ہے کیونکہ دینے کی کسی صورت کو بھی لسانِ قرآنی میں معافی نہیں کہا جاتا۔جس کو محسوس کرتے ہوئے امام بلاغت جاراللہ الزمخشری کو بھی تردد ہوا انجام کار مجاز کی ٹانکہ کاری کر کے خاموشی اختیار کی جیسے اُن کی عبارت ''وتسمية الزيادة على الحق عفواً فيها نظر الا ان يقال كان الغالب عندهم ان يسوق اليها المهر عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها اوسماه عفواً على طريق المشاكلة'' سے صاف ظاہر ہے۔(الکشاف عن حقائق التنزیل،جلد۱،صفحہ ۳۷۵)

مہر مقرر کرنے کے بعد قبل المسیس طلاق دینے سے متعلق تمام ممکنہ صورتوں کو آیت کریمہ کے جامع ومحیط ہونے کے حوالہ سے اشارہ معرفت کا یہ کمال کنزالایمان کی وہ خصوصیت ہے جو قرآن فہمی کے لیے جملہ علوم آلیہ کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ سے مقصد نزول پر بھی منطبق ہے،اور متن کی جامعیت کا مظہر ہونے کے ساتھ کچھ تفاسیر سے بھی مستفاد ہے۔جیسے روح المعانی میں ہے؛

''وقد يفسر بالذيادة والفضل كما فى قوله تعالىٰ يسئلونك ما ذا ينفقون قل العفو''

اِس کے بعد آیت کریمہ کے حصہ مستثنیٰ منہ اور حصہ استثنٰی کے مجموع مرکب کا بالترتیب مفہوم بتاتے ہوئے لکھا ہے؛

''اى فلهن هٰذاا المقدار بلا زيادة ولا نقصان فى جميع الا حوال الا فى حال عفو هن فانه لا يكون اذذاك لهن القدر المذكور بل ينتفى اوينحط اوفى حال عفوالزوج فانه وقتئذ تكون لهن الزيادة''

(تفسیر روح المعانی،جلد۲،صفحہ۱۵۵)

معرفت کا کمال نہیں تو اور کیا ہے کہ جہاں پر تفسیر کو آیاتِ قرآنی کے الفاظ پر منطبق کرنے میں جاراللہ الزمخشری جیسے مفسرین کا سر چکرا رہا ہے اور صاحب روح المعانی جیسے کاملین ہچکچا رہے ہیں وہیں کی گتھیوں کو ترجمہ کے مختصر الفاظ میں سلجھا رہے ہیں حالانکہ آیاتِ قرآنی کی تفسیر کی بنسبت ترجمہ بدرجہا مشکل ہے۔(ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَآءُ وَاللّٰہُ

ذو الفضل العَظِيم)

تقابلی جائزہ نمبر145:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۴۵ ''مَنْ ذَالَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰہَ قَرْضًا حَسَنًا فَیُضٰعِفَہٗ لَہٗ اَضْعَافًا کَثِیْرَۃً ، وَاللّٰہُ یَقْبِضُ وَیَبْصُطُ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے'' ہے کوئی جو اللہ کو قرض حسن دے تو اللہ اُس کے لیے بہت گُنا بڑھا دے اور اللہ تنگی اور کشائش کرتا ہے''، جو معیاری ترجمہ کے جملہ شرائط پر منطبق ہے بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''کون شخص ہے (ایسا) جو اللہ تعالیٰ کو قرض دے اچھے طور پر قرض دینا پھر اللہ تعالیٰ اُس (کے ثواب) کو بڑھا کر بہت سے حصے کر دیوے اور اللہ کمی کرتے ہیں اور فراخی کرتے ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے'' کوئی ہے جو خدا کو خوش دلی کے ساتھ قرض دے کہ خدا اُس کے قرض کو اُس کے لیے کئی گُنا بڑھا دیگا اور اللہ (لوگوں کو) تنگ دست بھی کرتا ہے اور کشائش بھی دیتا ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے'' کون ایسا ہے جو اللہ کو قرض دے اچھا قرض اور بڑھا دے گا اُس کے قرض کو اُس کے لیے کئی گُنا اور اللہ ہی تنگدست کرتا ہے اور کشائش دیتا ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے'' کون ایسا ہے جو اللہ کو اچھا قرض دے پھر اللہ اُسے بڑھا کر اُس کے لیے کئی گُنا کر دے اور اللہ ہی تنگی بھی کرتا ہے اور فراخی بھی کرتا ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے'' کون ہے جو اللہ کو قرض حسنہ دے پھر وہ اُس کے لیے اُسے کئی گُنا بڑھا دے گا اور اللہ ہی (تمہارے رزق میں) تنگی اور کشادگی کرتا ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے'' ہے کوئی جو دے اللہ کو قرض حسنہ تو اللہ بڑھا دے اُس کے لیے اُس کے بڑھے ہوئے مال کو کئی گُنا اور اللہ ہی ہے جو تنگی ڈالے اور فراخی عنایت فرمائے''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے'' کون ہے جو اللہ کو اچھے طریقے پر قرض دے تا کہ وہ اُسے اُس کے مفاد میں اتنا بڑھائے چڑھائے کہ وہ بدرجہا زیادہ ہو جائے اور اللہ ہی تنگی پیدا کرتا ہے اور وہی وسعت دیتا ہے''۔

❽ یا جن میں کہا گیا ہے'' کوئی ہے جو دے اللہ کو قرض حسنہ تو بڑھا دے اللہ اُس کو کئی گُنا اور اللہ ہی تنگی ڈالے اور وہی فراخی بخشے''۔

❾ یا جن میں کہا گیا ہے'' کون ہے جو اللہ تعالیٰ کو بہت اچھا قرضہ دے تو وہ اُس کے لیے اُسے کئی گُنا کر کے دے گا اور اللہ

تعالیٰ روکتا بھی ہے اور کشادہ بھی کرتا ہے''۔

کنزالایمان کے سوا نو طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ اِن تراجم میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلا سکے کیونکہ یہ سب کے سب ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے منافی ہونے میں مشترک ہوتے ہوئے انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی نہیں ہیں۔ جہاں تک فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے منافی ہونے میں اِن سب کا اشتراک ہے تو یہ محتاجِ بیان ہی نہیں ہے۔ جو ایسے حضرات پر واضح نہ ہو سکے جن کو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کا علم ہے اور بلیغ کلام کے معیاری ترجمہ کے شرائط سے واقف ہیں اور آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کی اہمیت اور اِس کے واجبی تقاضوں سے آگاہ ہیں۔

اِس ما بہ الاشتراک بے اعتدالی کے علاوہ اِن کی انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پہلے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے اولین حصہ ''مَنْ ذَالَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰہَ قَرْضًا حَسَنًا'' کا ترجمہ ''کون شخص ہے (ایسا) جو اللہ تعالیٰ کو قرض دے اچھے طور پر قرض دینا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی جامعیت کے مطابق نہیں ہے کیونکہ نحوی اُصولوں کے مطابق متن کے اِن الفاظ میں دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ لفظ ''ذا'' مبدل منہ ہے اور لفظ ''الَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰہَ قَرْضًا حَسَنًا'' کا مجموع مرکب یعنی موصول وصلہ کا مجموعہ اُس سے بدل ہے اور مُبدل منہ اپنے بدل سے مل کر خبر ہے مبتداء کے لیے جو اِسم استفہام ''مَنْ'' ہے۔

اور دوسرا یہ کہ لفظ ''ذا'' موصوف ہے جس کے بعد مذکور ہونے والے اِسم موصول اور اُس کے صلہ سے مجموع مرکب اِس کی صفت ہے اور موصوف وصفت کا مجموعہ مرکب خبر ہے مبتداء کے لیے۔

علم نحو کے حوالہ سے متن کے اِن دو احتمالات کو مفسرین کرام نے بھی کسی ترجیح کے بغیر یکساں ذکر کیا ہے۔ ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ ترجمہ میں ایسا انداز اختیار کرے جو اِن دونوں پر منطبق ہو سکے تاکہ ترجمہ اصل کے مطابق ہو لیکن اِس طبقہ کے تراجم میں جو انداز اختیار کیا گیا ہے وہ صرف دوسرے پر منطبق ہے جیسے اِن کے الفاظ (کون شخص ہے ایسا) سے صاف ظاہر ہے یہ اِس لیے کہ لفظ ''ایسا'' اُردو محاورہ میں بدل کے لیے نہیں بلکہ صفت کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو اصل کے مطابق کون کہے۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ تیسرے اور چوتھے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ انداز سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی: اِس طبقہ تراجم کی دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''قَرْضًا حَسَنًا'' کا ترجمہ ''اچھے طور پر قرض دینا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ نحوی ترکیب کے حوالہ سے آیت کریمہ کی جامعیت کے منافی ہے جس کی

تفصیل اِس طرح ہے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق یہاں پر لفظ ''قَرْضًا حَسَنًا'' بالترتیب موصوف وصفت بننے کے بعد فعل ''یُقْرِضُ'' کے لیے مفعول مطلق ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے جو مصدر ''مِن غیر بابہ'' ہے جیسے ''اَنْبَتَ، نَبَاتًا'' میں ہوتا ہے۔ اِسی طرح اُس کے لیے مفعول بہ ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے اِن میں سے کسی ایک کو بھی دوسرے پر ترجیح نہیں ہے جس وجہ سے مفسرین کرام نے بھی اِن دونوں کو یکساں ذکر کیا ہے۔ تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''قَرضًا اِمَّا مَصدَرٌ بِمَعنی اِقرَاضًا فَیَکُونُ نَصبًا عَلَی المَصدرِیّۃِ وَاِمَّا بِمعنی المَفعُولِ فیکون نصبًا علی المفعولیت'' (روح المعانی، جلد۲، صفحہ۱۶۲)

ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ دونوں کے مطابق الفاظ استعمال کرے لیکن اُنہوں نے صرف ایک پر منطبق کیا ہے تو پھر انہیں اصل کے مطابق کون کہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗ اَضْعَافًا کَثِیْرَةً'' کے ترجمہ میں ''پھر اللہ تعالیٰ اُس کے ثواب کو بڑھا کر بہت سے حصے کر دیوے'' جو کہا گیا ہے۔ یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

پہلی غلطی: یہ کہ اِس میں مُضاعفت کے لیے بطور مفعول بہ لفظ ''ثواب'' کو اضافہ کیا گیا ہے جو متن پر نہ صرف اضافہ بلکہ اُس کی نحوی حیثیت کے بھی منافی ہے کیونکہ نحوی اُصولوں کے مطابق متن کے لفظ ''فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗ اَضْعَافًا کَثِیْرَةً'' میں مضاعفت کے لیے مفعول بہ اُس کے ساتھ متصلاً مذکور ضمیر منصوب متصل بارز ہے جس کے مطابق آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ (اللہ اُس کے لیے اُسے بہت گنا بڑھا دے، اللہ اُسے بہت گنا بڑھا دے، اللہ اُسے اِس کے لیے کئی گنا بڑھا دے) جیسے انداز کے سوا کچھ اور نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ اصل مفعول بہ کی جگہ ایسی چیز کو ترجمہ میں لایا جائے جو متن میں مذکور ہی نہیں ہے۔

دوسری غلطی: ''بڑھا کر بہت سے حصے کر دیوے'' کہنے میں کی گئی ہے کیونکہ ترجمہ کا یہ انداز کمیت وتعداد میں اضافہ کرنے کے ساتھ خاص ہے اِس لیے کہ اُردو محاورہ میں یہ الفاظ ''بڑھا کر بہت سے حصہ کر دینا'' کثرت تعداد کے بغیر استعمال نہیں ہوتے جبکہ آیت کریمہ میں جو مُضاعفت مذکور ہے وہ کیفیت وکمیت دونوں کو شامل ہے جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے آیا ہے کہ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے دیئے جانے والے صدقہ سے متعلق فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اُسے اتنا بڑھاتا ہے کہ پہاڑ سے بھی بڑا ہو جاتا ہے۔ حدیث شریف کے الفاظ یہ ہیں؛

''فَتَربُو فِی کَفِّ الرَّحمٰنِ حَتّی تَکُونَ اَعظَمَ مِنَ الْجَبَلِ کَمَا یُرَبِّی اَحَدُکُم فُلُوَہ'' (صحیح مسلم شریف، جلد۱، صفحہ۳۲۶)

ایسے میں اِن تراجم کو متن کے مطابق کون کہے، مگر وہی جن کو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کا ادراک ہے نہ جامعیت کا علم، نحوی حیثیت کا شعور ہے نہ تفسیر کی روشنی کا ادراک۔ ایسے نیم خواندہ حضرات کے سامنے ترجمہ کے نام سے جو کچھ بھی آجائے اُسے درست سمجھنا اُن کی ذہنی مجبوری ہوتی ہے جن سے ہمارا گلہ ہے نہ شکوہ۔ ہمارے مخاطب اِس پوری تحریر میں وہی اہل علم ہیں جن کو آیاتِ قرآنی کی لسانی و بلاغی حیثیت کا شعور ہے، معیاری ترجمہ کی اہمیت و شرائط کا ادراک ہے اور معیاری وغیر معیاری کی تمیز کرنے کی صلاحیت ہے کہ آگے آئیں غیر معیاری تراجم کے عواقب سے دنیا کو آگاہ کریں اور حقیقت کی روشنی پھیلائیں اور ترجمہ کے نام سے اَنجانے میں کی گئی معنوی تحریفات سے کتاب اللہ کو بچانے کے ساتھ اُس کے حقیقی مضامین کے انوار سے دنیا کو منور کریں کیونکہ اِس کی حفاظت و تبلیغ کی ذمہ داری معیاری علماء کے سوا کسی اور پر عائد نہیں ہوتی۔

چوتھی بے اعتدالی: یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ'' کے ترجمہ میں تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرکے اللہ تعالیٰ کیطرف جمع کے الفاظ منسوب کئے گئے ہیں جو ان کے انداز ''اور اللہ کمی کرتے ہیں اور فراخی کرتے ہیں'' سے صاف ظاہر ہے جبکہ تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے کا جواز اسلام میں نہیں ہے ورنہ قرآن وسنت کے کسی مقام پر اِس کا ثبوت ضرور ہوجاتا جبکہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ کے کسی بھی پیغمبر نے ایسا نہیں کیا ہے بلکہ حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر نبی آخرالزمان رحمت عالم ﷺ تک جتنے انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی اللہ تعالیٰ سے دُعاؤں، التجاؤں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی تعظیم کرنے سے متعلق جو کچھ ثابت ہے وہ سب کچھ مفرد الفاظ میں ہیں تو پھر ترجمہ کے اِس انداز کی شرعی حیثیت بدعت وگمراہی کے سوا اور کچھ نہیں ہے چہ جائیکہ اِسے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جائے۔

ایک مغالطہ کا ازالہ: یہ تحریر پڑھ کر شاید کسی کو یہ اشتباہ لگ جائے کہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم وادب کو انسانوں کی تعظیم وادب کی طرح جمع کے الفاظ میں کرنے کو بدعتِ شنیعہ اور ناجائز کس طرح کہا جائے حالانکہ اچھے خاصے علماء اور کچھ مشائخ کرام بھی اللہ تعالیٰ کی شان میں جمع کے الفاظ استعمال کرتے رہتے ہیں۔ خاص کر اشرف علی تھانوی کی کتابیں اِس سے بھری پڑی ہیں اور امام احمد رضا کے فتاویٰ رضویہ سے بھی اِس کا جواز مفہوم ہوتا ہے اگرچہ خلافِ اولیٰ ہی سہی کہ اُنہوں نے اِس نوعیت کے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے؛

''اللہ عزوجل کو ضمائر مفردہ سے یاد کرنا مناسب ہے کہ وہ واحد، احد، فرد، وتر ہے اور تعظیماً جمع میں بھی حرج نہیں''۔

جبکہ اللہ جل جلالہ کی تعظیم کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کو قرین ادب اور اچھا سمجھا جاتا ہے اور حدیث میں آیا ہے؛

"ماراہ المسلمون حسنا فھو عنداللہ حسن"

اور قرآن شریف میں بھی اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کی تعظیم کے لیے جمع کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ جیسے:

"نحن نقص علیک احسن القصص" (سورۃ یوسف، آیت نمبر)

جواب اِس کا یہ ہے کہ قرآن وسنت کی روشنی میں کسی بھی فردِ بشر کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم وادب کو انسانوں کی تعظیم وادب پر قیاس کر کے اللہ تعالیٰ کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کرے، نہیں اسلام میں ہرگز اِس کی اجازت نہیں ہے۔

باقی یہ کہنا کہ اچھے خاصے علماء اور مشائخ ایسا کرتے ہیں تو اِس کا جواب یہ ہے کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہر انسان قرآن وسنت کا پابند ہوتا ہے، جس کے مقابلہ میں کوئی عالم شرعی دلیل ہے نہ کوئی مشائخ بلکہ علماء ومشائخ صرف اِس بناء پر قابل تعظیم ہیں کہ قرآن وسنت کے پابند ہیں اگر یہ نہیں تو پھر اُن کی تعظیم لازم ہے نہ تقلید۔ اِس حوالہ سے امرِ واقع یہ ہے کہ روزِ اول سے لیکر آج تک کسی قابل ذکر عالم دین نے ایسا کیا ہے کہ نہ کسی قابل تقلید مشائخ نے، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ کل مکاتب فکر اہل اسلام میں یہ اندازِ تعظیم کسی سے بھی منقول نہیں ہے تو بے مصرف نہیں ہوگا ہاں غیر معیاری مشائخ اور اُن کے دم چھلے نیم خواندہ علماء کی بات ہی اور ہے جنہیں الٰہیات کا علم ہے نہ قرآن وسنت کے مندرجات کا وہ بے چارے بجائے خود قابل اصلاح ہوتے ہیں، تنبیہ کے محتاج ہوتے ہیں اور نا قابل تقلید ہوتے ہیں تو پھر اُن کے عمل کو دلیل جواز بنانے کا کیا جواز ہے۔ اور حدیث کی کتابوں میں موجود حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول "ما رآہ المسلمون حسنا فھو عنداللہ حسن" سے اِس کے جواز پر استدلال کرنا بے مصرف ہونے کے ساتھ غیر معقول بھی ہے کیونکہ اِسکے مصرف وہی مسائل ہیں جن میں کوئی نص موجود نہ ہو اور مزاج اسلام کے بھی منافی نہ ہو اور اُن کی شرعی حیثیت بھی واضح نہ ہو مگر یہ کہ اہل اسلام مستحسن سمجھ کر اُن پر عمل کر رہے ہوں تو اُن سے منع کرنا جائز نہیں ہے ورنہ طریقہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے برعکس مروان اور بنو مروان کی ایجاد کردہ بدعات کو بھی جائز کہنا پڑے گا۔ بنو اُمیہ کے خلفاء نے کتنی بدعات کو مستحسن سمجھ کر مروج کیا تھا اُن سب کو جائز قرار دینا ہوگا کیونکہ وہ مسلمان ہی تھے۔ آج کے مسلمانوں کے مستحسن سمجھے جانیوالے عمل کو اِس بنیاد پر جائز قرار دینے والوں کو اِس سے مفر نہیں ہے کہ اُن سب کو جائز اور عنداللہ حسن کہہ کر سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے منہ موڑ لیں۔ (العیاذ باللہ)

مشتے نمونہ از خروارے بخاری شریف میں آیا ہے کہ مدینہ شریف کے گورنر مروان ابن الحکم نے عید کی نماز قبل الخطبہ کی سنت مستمرہ سے برعکس نماز سے پہلے خطبہ دینے لگا، صحابی رسول حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے اُسے ٹوکا اور سنتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق پہلے نماز بعد میں خطبہ کی اُسے تبلیغ کی تو اُس نے صاف لفظوں میں کہہ دیا کہ جس سنتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کرنے کی

بات تو کر رہا ہے وہ متروک ہو چکی ہے جس پر حضرت ابو سعید خدری نے کہا؛

''ما اعلم واللّٰہ خیر مما لا اعلم''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ جس گمراہی کو تم مستحسن سمجھ کر مروج کر رہے ہو اور ہم اُسے جائز نہیں سمجھتے ہیں اُس سے وہ سنت نبوی ﷺ بہتر ہے جس کو ہم سمجھتے ہیں۔ (بخاری شریف مع شرح عمدۃ القاری، جلد ۵، صفحہ ۲۷۸)

کون نہیں جانتا کہ سُنتِ مستمرہ کو ترک کر کے اُس کی جگہ مَن پسند کی بدعت مروج کرنے والے یہ خلفاء بنی اُمیہ اور اُن کا عملہ مسلمان ہی تھے لیکن دُنیوی اور سیاسی مقاصد کے لیے جب اُنہوں نے یہ سب کچھ کیا تو اُس وقت کے صحابہ کرام نے اُسے مسترد کیا اور ''ما اعلم واللہ خیر مما لا اعلم'' جیسے تاکیدی کلام میں اُس کے بطلان کا اظہار فرمایا۔ جہاں تک قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ کا اپنی ذات کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کرنے سے استدلال کرنا ہے کہ اگر یہ ناجائز ہوتا اللہ تعالیٰ اپنے لیے جمع کے الفاظ کیوں استعمال فرماتا تو یہ پہلے سے بھی زیادہ نامعقول ہے، لِسانِ قرآنی اور علم نحو و بلاغت سے ناآشنائی کا نتیجہ ہے۔ یہ اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کے اندر جس مقام پر بھی اپنی ذات کے لیے جمع کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے حق میں نہیں بلکہ انسانوں کے حق میں جمع ہیں کیونکہ لِسانِ قرآنی کی لُغت سے لیکر علم نحو اور بلاغت تک سب نے بیک آواز لکھا ہوا ہے کہ اِس قسم جتنے الفاظ کو بھی اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے استعمال فرمایا ہے وہ اُس وحدہ لاشریک کے حق میں جمع نہیں بلکہ واحدِ متکلم معظم لنفسہ کہلاتے ہیں۔ المعجم الوسیط میں ہے؛

''وقد یعبر بھا الواحد عند ارادۃ التعظیم''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ کبھی انسانوں کے حق میں جمع کے طور پر استعمال ہونے والے الفاظ کے ساتھ واحد متکلم بھی اپنی ذات کی تعبیر کرتا ہے جب اپنی عظمت جتانا مقصد ہو۔

(المعجم الوسیط، جلد اول، صفحہ ۹۱۵، مطبوعہ بیروت)

مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''وما ورد فی القرآن من اخبار اللہ تعالیٰ عن نفسہ بقولہ "نحن نقص علیک احسن القصص" فقد قیل ھو اخبار عن نفسہ وحدہ لکن یخرج ذالک مخرج الاخبار الملوکی''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ نے ''نحن نقصص علیک احسن القصص'' جیسے جمع کے الفاظ میں جو خبر دی ہے یہ بادشاہوں کے انداز کلام کے قبیل سے ہے جو واحد متکلم ہونے کے باوجود اپنی عظمت ظاہر کرنے کے لیے ایسا کرتے ہیں۔ (مفردات القرآن، صفحہ ۵۰۴، مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی)

النحو الوافی میں ہے؛

''للمتکلم ضمیر ان انا للمتکلم وحده ونحن للمتکلم المعظم نفسه او معه غیره'' (النحو الوافی، صفحہ ۲۰۴، مطبوعہ تہران)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ متکلم کے لیے دو ضمیر ہیں جن میں سے ایک اَنا ہے جو واحد متکلم کے لیے ہے اور دوسرا ''نحن'' ہے جو کبھی واحد متکلم معظم لنفسہ کے لیے استعمال ہوتا ہے اور کبھی جمع متکلم کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

جمع الجوامع میں ہے؛

''ونحن له معظما او مشارکا''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ انسانوں کی زبان پر جمع استعمال ہونے والے الفاظ میں ایک نحن بھی ہے جس کی درحقیقت دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ واحد متکلم معظم لنفسہ کے لیے ہوتا ہے اور دوسری یہ کہ جمع متکلم کے لیے ہوتا ہے۔ (جمع الجوامع فی النحو للسیوطی، جلد ۱، صفحہ ۶۰، مطبوعہ تہران)

اِس کی شرح ہمع الہوامع میں ہے؛

''نحن للمتکلم معظما لنفسه نحو ''نحن نقص علیک احسن القصص او مشارکا نحو نحن الذون صبحوا الصباحا''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ انسانوں کی زبان میں جمع کے طور پر استعمال ہونے والے الفاظ میں ایک لفظ ''نحن'' بھی ہے جس کی درحقیقت دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ وہ واحد متکلم معظم لنفسہ کے لیے ہوتا ہے جیسے قرآن شریف کی یہ آیت ''نحن نقص علیک احسن القصص'' اور دوسری وہ ہے جو جمع متکلم کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ جیسے ''نحن الذون صبحوا الصباحا'' میں ہے۔ (ہمع الہوامع شرح جمع الجوامع، جلد اول، صفحہ ۶۰، مطبوعہ تہران)

الغرض جمع متکلم کے انداز میں جہاں پر بھی اللہ تعالیٰ نے کوئی کلام فرمایا ہے چاہے ضمیر مرفوع منفصِل ''نحن'' کی شکل میں ہو جو قرآن شریف کے متعدد مقامات پر آیا ہے یا ضمیر مرفوع متصل کی شکل میں ہو جیسے ''خلقنا، نزلنا، قسمنا'' جیسے الفاظ میں قرآن شریف کے متعدد مقامات پر پھیلا ہوا ہے یا ضمیر منصوب منفصِل ''ایانا'' کی شکل میں ہو۔ جیسے قرآن شریف میں ''ان کنتم ایانا تعبدون'' جیسے مقامات پر آیا ہے یا ضمیر منصوب متصل ''نَا'' جیسے ''اِنَّا، وماظلمونا'' جیسے قرآن شریف کے متعدد مقامات میں آیا ہے۔ یا ضمیر مجرور متصل ''نا'' کی شکل میں ہو۔ جیسے ''اِلینا'' جیسے مقامات میں قرآن شریف کے اندر کئی جگہوں میں آیا ہے، یا جمع مذکر یعقل کی شکل میں ہو جیسے ''خالقون، فاعلون، ماھدون'' جیسے الفاظ میں قرآن

شریف کے متعدد مقامات پر استعمال ہوا ہے۔
یا حرف مضارع علامت جمع متکلم کی شکل میں ہو جیسے "ندخلکم، نخرجکم، نحی و نمیت" جیسے الفاظ میں قرآن شریف کے اندر بکثرت استعمال ہوا ہے۔ اِن میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو لِسانِ قرآنی میں جمع کہا گیا ہو بلکہ سب نے اِنہیں واحد متکلم معظم لنفسہ کے قبیل سے ہی شمار کیا ہے جس کے بعد اِن میں سے صرف ایک کے واحد متکلم معظم لنفسہ کے لیے ہونے کی نوعیت کے بارے میں نُحاۃ کے مابین قدرے اختلاف پایا جاتا ہے وہ جمع متکلم مضارع کے لیے استعمال ہونے والا نون علامت مضارع ہے کہ جس فعل مضارع پر وہ داخل ہوتا ہے اُس کا فاعل اللہ تعالیٰ ہونے کی صورت میں بعض نحاۃ اُس کا واحد متکلم معظم لنفسہ ہونے کو حقیقت کہتے ہیں جبکہ بعض اسے مجاز پر محمول کرتے ہیں لیکن اِس سے مراد واحد متکلم معظم لنفسہ ہونے میں قطعاً کوئی اختلاف نہیں ہے باقی اِس کے سوا جتنے بھی ہیں اُن سب کی واحد متکلم معظم لنفسہ میں حقیقت ہونے پر تمام نحاۃ متفق ہیں۔ جیسے حاشیۃ الصبان علی الاشمونی علی الفیۃ ابن مالک، جلد اول، صفحہ ۱۱۱، مطبوعہ تہران میں اِس کی پوری تفصیل موجود ہے۔
اللہ تعالیٰ کے لیے واحد متکلم معظم لنفسہ کی حیثیت سے استعمال ہونیوالے اِن تمام مقامات کو پیش نظر رکھ کر مفسرین کرام نے بھی اِنکی وہی حقیقت بیان کی ہیں جو لِسانِ قرآنی کے ماہرین سے لیکر امامانِ نحو تک سب نے بیان کی ہیں۔
تفسیر روح المعانی میں آیت کریمہ "فاخرجنا به نبات كل شیء" میں اللہ تعالیٰ کا اپنی واحد ولاشریک ذات کے لیے بظاہر جمع کے الفاظ "اخرجنا" استعمال کرنے کا فلسفہ بتاتے ہوئے لکھا ہے؛

"واختیار ضمیر العظمة دون ضمیر المتكلم وحده لاظهار كمال العناية"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ یہاں پر اپنی واحد ولاشریک ذات کے لیے اللہ تعالیٰ نے صرف واحد متکلم کا صیغہ "اخرجت" استعمال کرنے کے بجائے واحد متکلم معظم لنفسہ "اخرجنا" جو استعمال فرمایا ہے اِس سے مقصد نباتات کو پیدا کرنیکا اہتمام بتانا ہے کہ ہم نے اِن کو اپنی شانِ عظمت کے مطابق پیدا فرمایا ہے۔

(تفسیر روح المعانی، جلد ۷، صفحہ ۲۳۸، مطبوعہ بیروت)

الغرض تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اسے جائز بتانے کے لیے اِس قسم آیاتِ قرآنی سے استدلال کرنے کا قطعاً کوئی جواز نہیں ہے اِس لیے کہ لِسانِ قرآنی کے ماہرین اور امامانِ نحو سے لیکر امامانِ بلاغت اور مفسرین کرام تک سب نے اللہ تعالیٰ کیطرف سے اپنی ذات کے بارے میں استعمال کیے جانے والے اِن الفاظ کو جمع نہیں بلکہ واحد متکلم معظم لنفسہ کے قبیل سے شمار کیا ہے جو جمع متکلم کے مقابلہ میں ایک مستقل چیز ہے۔ جب یہ جمع ہی نہیں ہیں تو پھر اُن سے استدلال کا کیا

جواز باقی رہتا ہے۔ایسے میں اِس استدلال کو استدلال کہنے کے بجائے اشتباہ کہا جائے تو زیادہ بہتر ہوگا جس کا منشاء اِس کے سوااور کچھ نہیں ہے کہ تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے والے خطا کاروں کو لسانِ قرآنی کی لُغوی حیثیت تک رسائی ہے نہ نحوی اور بلاغی حیثیت تک اور عظمتِ شان الٰہی کا پاس ہے، نہ مفسرین کرام پر نظر ایسے میں انہیں اشتباہ نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا۔ اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ شانِ الٰہی کی تعظیم وادب کرنا عبادت ہے اور عبادت وہ جائز ہوتی ہے جو قرآن وسنت کیمطابق ہو ورنہ پیغمبر ﷺ کے خلاف کسی کی عبادت قبول ہوتی ہے نہ ادب جب قرآن وسنت سے اِس کا جواز نہیں ملتا اور اللہ کے کسی ایک پیغمبر نے بھی ایسا نہیں کیا ہے تو پھر اِس کے جواز کا کیا تصور باقی رہ جاتا ہے جہاں تک فتاویٰ رضویہ کا حوالہ ہے تو اُس میں اور اِس میں زمین وآسمان کا فرق ہے کیونکہ فتاویٰ رضویہ میں تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے ایسے کرنے کو نہیں بلکہ محض تعظیم کے لیے جمع ضمائر استعمال کرنے کو لاحرج کہا گیا ہے جیسے اُس کے الفاظ ''اللہ عز وجل کو ضمائر مفردہ سے یاد کرنا مناسب ہے کہ وہ واحد، احد، فرد، وتر ہے اور تعظیما جمع میں بھی حرج نہیں'' سے صاف ظاہر ہے۔(فتاویٰ رضویہ، جلد۱۵، صفحہ ۵۴۸، مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور) کا یہ فتاویٰ دو باتوں کے ساتھ مختص ہے۔جن میں سے ایک تعظیم الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنا نہیں بلکہ محض تعظیم ہے۔

دوسری یہ کہ محض تعظیم کے لیے جمع کے جن ضمائر کے استعمال کو جائز قرار دیا گیا ہے وہ عربی زبان کے نہیں بلکہ اُردو زبان کے ضمائر جمع ہیں کیونکہ فتویٰ پوچھنے والے نے اُردو زبان میں ایسے کرنے سے متعلق پوچھا تھا عربی میں نہیں۔

نیز یہ کہ عربی زبان میں اللہ تعالیٰ کے لیے ضمائر جمع استعمال کر کے ''ہُم'' یا ''اَنتم'' جیسے الفاظ استعمال کرنا عقلاً ونقلاً باطل ہے اور عربی زبان واُردو زبانوں سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ اُردو محاورہ میں عربی سے برعکس ضمائر جمع جیسے ''اِن'' ہے جو لفظ ''اِس'' کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے۔

اِسی طرح ''اُن'' ہے جو لفظ ''اُس'' کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔جس کے مطابق فتاویٰ رضویہ کے یہ الفاظ ''اللہ عز وجل کو ضمائر مفردہ سے یاد کرنا مناسب ہے کہ وہ واحد، احد، فرد، وتر ہے اور تعظیما جمع میں بھی حرج نہیں'' صرف اِس بات کے ساتھ مختص ہیں کہ اللہ عز وجل کی تعظیم کے لیے اُس کی شان میں لفظ ''اِس'' کی جگہ ''اِن'' کہنے میں اِسی طرح محل ومقام کی مناسبت سے لفظ ''اُس'' کہنے کی جگہ ''اُن'' استعمال کرنے میں حرج نہیں ہے۔اِس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے فعل جمع یعنی (اللہ کریں گے، اللہ عذاب دیں گے، اللہ فرماتے ہیں) جیسے استعمال جائز ہو یا دو چیزوں کے مابین رابطے کیلیے استعمال ہونے والے جمع کے ساتھ مختص لفظ ''ہیں'' کا استعمال جائز ہو۔مثلاً کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کریم ہیں، اللہ تعالیٰ رحمٰن ہیں اور رحیم ہیں، وہ کرم فرمانے والی ذات ہیں)۔

الغرض فتاویٰ رضویہ کے مذکورہ فتویٰ کا اِس جیسے استعمال سے کوئی ربط ہی نہیں ہے چہ جائیکہ اُس سے اِس کے جواز پر استدلال کرنا درست ہو۔ جہاں تک تھانوی کی تحریروں سے اِس کے جواز پر استدلال کا تصور ہے تو یہ قابل توجہ ہی نہیں ہے کیونکہ اُس کی تحریریں اِس سے زیادہ خطرناک مضامین سے بھری پڑی ہیں جس وجہ سے وہ قابل حُجت ہرگز نہیں بلکہ متنازعہ شخص ہے جس کی حفظ الایمان، بسط البنان اور تغییر العنوان جیسی تحریروں کی بنیاد پر حسام الحرمین علی منحر الکفر والمین جیسے فتاویٰ شائع ہو چکے ہیں جو دیوبندی، بریلوی قید وبند کے افکار سے آزاد علماء اسلام اور چاروں مذاہب اہلسنت کے غیر جانبدار مفتیان کرام کے حقیقی فتویٰ ہیں یہاں پر اِس حقیقت سے بہت کم حضرات آگاہ ہوں گے کہ تعظیم الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اللہ تعالیٰ کے لیے جمع کے افعال استعمال کرنے کی اِس بدعت شنیعہ کا اصل موجد بھی تھانوی ہے کیونکہ اُس سے قبل اُردو زبان میں اِس کی مثال کہیں اور نہیں ملتی۔ یہ اِس لیے کہ اُردو ادب ومحاورہ کی شروعات سے لیکر تھانوی کے زمانہ تک کے دورانیہ میں شاہ ولی اللہ خاندان کے عظیم چشم وچراغ شاہ عبدالقادر، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالعزیز سے لیکر خیر آبادی فضلائے اسلام تک بڑے بڑے فضلاء وقت اور اسلام کی ہمہ جہت خدمات انجام دینے والے اداروں کی کمی نہیں تھی کسی نہ کسی انداز میں اُن سب نے تعظیم الٰہی کی میراث چھوڑی ہے لیکن یہ انداز کسی ایک سے بھی منقول نہیں ہے خاص کر شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر کے اُردو زبان میں قرآن شریف کے کئے گئے ترجموں کو قرآنی تبلیغ کی بنیاد سمجھا جاتا ہے کہ اُنہوں نے بعد والوں کو روشنی دکھائی ہے لیکن تعظیم الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے کا یہ انداز اُن کے ہاں سے بھی کہیں نہیں ملتا۔ الغرض تھانوی کا ترجمہ قرآن وجود میں آنے سے پہلے اِس کی قطعاً کوئی مثال نہیں تھی جس کے بعد آنکھیں بند کر کے اُس کی تقلید کرنے والے اِسے اپنا رہے ہیں جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے کیونکہ یہ ایسی بدعتِ شنیعہ ہے کہ اُردو زبان کی شروعات سے لیکر تھانوی کے وقت تک کہیں بھی اِس کی مثال نہیں ملتی تو پھر بدعت کے سوا اِسے اور کیا کہا جائے۔

دوسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''قَرْضًا حَسَنًا'' کے ترجمہ میں ''خدا کو خوش دلی کے ساتھ قرض دے'' جو کہا گیا ہے یہ متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ علم نحو کے اُصولوں کے مطابق مفسرین کرام نے بیک آواز یہی کہا ہے کہ لفظ ''قَرْضًا'' موصوف اور ''حَسَنًا'' اُس کی صفت ہے اور صفت وموصوف کے مجموعہ میں دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ مفعول مطلق ہو فعلِ ''یُقْرِضُ'' کے لیے۔

دوسرا یہ کہ اُس کے لیے مفعول بہ ہو اور متن کا اِن دونوں احتمالوں کے یکساں حامل ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اُس کے ترجمہ

میں بھی ایسا انداز اختیار کیا جائے جو دونوں کو شامل ہو جس سے غفلت برتتے ہوئے اِن مترجمین نے ترجمہ کو صرف پہلے احتمال پر بنا کیا ہے جس کو اصل کے مطابق نہیں کہا جا سکتا۔ اِس بے اعتدالی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ ساتویں طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے الفاظ و انداز ''جو اللہ کو اچھے طریقے پر قرض دے'' سے صاف ظاہر ہے۔

تیسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗٓ اَضْعَافًا كَثِيْرَةً'' کے ترجمہ میں ''اور بڑھا دے گا اُس کے قرض کو اُس کے لیے کئی گُنا'' جو کہا گیا ہے یہ دو وجہ سے متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہے؛

ایک یہ کہ اِس میں متن کے لفظ ''فائے عاطفہ'' کا ترجمہ واوِ عاطفہ میں کیا گیا ہے حالانکہ حروفِ عاملہ کے زمرہ میں عطف نسق کا اِفادہ کرنے میں مشترک ہونے کے باوجود اِن میں سے ہر ایک کے مواقع استعمال ایک دوسرے سے جدا جدا ہیں جو کسی نحوی سے پوشیدہ ہے نہ لُغوی سے۔

دوسری یہ کہ فعلِ مضارع والے جملہ فعلیہ خبریہ کو جملہ استفہامیہ پر معطوف کرنے کے لیے اِن کے درمیان حرفِ عطف ''واو یا فا'' جو اِستعمال کیا جاتا ہے اُس سے اصل مقصد دونوں کا اجتماع ہوتا ہے چاہے اِثباتاً ہو یا نفیاً۔ جس وجہ سے بعد الواو والفاء حرفِ ناصب ''اَن'' کو مقدر کرنا ضروری ہوتا ہے اور اُس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ معطوف والے جملہ کا مفہوم خالص مضارع یا مستقبل کے ساتھ مقید ہونے کی قید سے نکل جائے۔ علم نحو کا یہ اُصول بھی کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جو کسی نحوی یا کسی بلاغی سے پوشیدہ رہ سکے لیکن اِس طبقہ تراجم میں اِس کو نظر انداز کر کے معطوف کا ترجمہ ''اور بڑھا دے گا اُس کے قرض کو'' کہنے کے خالص مضارع کے انداز میں کیا گیا ہے جس کو سننے کے لیے کوئی مفسر تیار ہے نہ کوئی نحوی، تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا مطلب۔ اِس بے اعتدالی میں تیسرے طبقہ کے ساتھ پانچویں اور نویں طبقے کے تراجم بھی شریک ہیں۔ جیسے بالترتیب اِن کے الفاظ ''پھر وہ اُس کے لیے اُسے کئی گُنا بڑھا دے گا، تو وہ اُس کے لیے اُسے کئی گُنا کر کے دے گا'' سے صاف ظاہر ہے۔

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ'' کا ترجمہ ''اور اللہ ہی تنگی بھی کرتا ہے اور فراخی بھی کرتا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس میں لفظ ''بھی'' کو اضافہ کر کے متن پر بے مصرف بوجھ ڈالا گیا ہے کیونکہ متن میں قطعاً کوئی لفظ ایسا نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جائے اور معیاری ترجمہ کے اُصول وشرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ کسی ضرورتِ داعیہ یا کسی لِسانی مجبوری کے بغیر متن کے الفاظ سے اضافی الفاظ پر مشتمل ترجمہ معیاری کہلانے

کے قابل نہیں ہوتا۔

پانچویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاللّٰہُ یَقْبِضُ وَیَبْصُطُ '' کے ترجمہ میں ''اور اللہ ہی تمہارے رزق میں تنگی اور کشادگی کرتا ہے'' جو کہا گیا ہے یہ ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر ہے کیونکہ آیت کریمہ میں اُس چیز کا ذکر نہیں ہے جس میں تنگی یا کشادگی کی جاتی ہے لیکن تفسیر کے طور پر کشادگی وتنگی کو رزق کے ساتھ متعلق کر کے ایسا کہنا درست ہے لیکن تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ آیت کریمہ کی درست تفسیر اُس کا ترجمہ ہے۔ کیونکہ ترجمہ وتفسیر کی حقیقتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں کہ تفسیر میں متن سے اضافی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہے جبکہ معیاری ترجمہ میں اضافہ نہ کرنا ضروری ہے ورنہ ترجمہ کا معیار گر جائے گا جو معیاری ترجمہ کی شرائط سے آگاہ حضرات سے پوشیدہ نہیں ہے۔

چھٹے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗٓ اَضْعَافًا كَثِیْرَةً'' کا ترجمہ ''تو اللہ بڑھا دے اُس کے لیے اُس کے بڑھے ہوئے مال کو کئی گُنا'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کیمطابق نہیں ہے کیونکہ متن میں یہاں پر کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ ''اُس کے بڑھے ہوئے مال'' کے اِن الفاظ کو اُس کا ترجمہ کہا جائے لُغت میں اِس کی گنجائش ہے نہ بلاغت میں تو پھر اِس کی حیثیت حشو وزوائد کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

دوسری بے اعتدالی: اِس طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''وَاللّٰہُ یَقْبِضُ وَیَبْصُطُ '' کے ترجمہ میں ''اور اللہ ہی ہے جو تنگی ڈالے اور فراخی عنایت فرمائے'' کہا گیا ہے جو امر ونہی اور استفہام والے جملہ کے بعد واو عاطفہ یا فائے عاطفہ کے بعد اَن مقدّرہ کے مدخول کا مفہوم ہے حالانکہ یہاں پر اُن کے مواقع کا تصور ہی نہیں ہے بلکہ معطوف ومعطوف علیہ دونون کے مفہوم میں حال ہی حال ہے جس کے مطابق اِن کے معیاری ترجمہ میں ''اور اللہ تنگی اور کشائش کرتا ہے، اور اللہ تنگی وکشادگی کرتا ہے، اور اللہ قبض وبسط فرماتا ہے'' جیسی تعبیر کے سوا کسی اور انداز کی لُغت اجازت دیتی ہے نہ علم نحو اور لسانِ قرآنی کا محاورہ اُسے تسلیم کرتا ہے نہ علم بلاغت تو پھر اِن کی حیثیت اندھیرے میں تیر چلانے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

ساتویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗٓ اَضْعَافًا كَثِیْرَةً'' کا ترجمہ ''تا کہ وہ اُسے اُس کے مفاد میں اتنا بڑھائے

چڑھائے کہ وہ بدرجہا زیادہ ہو جائے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو مندرجہ ذیل وجوہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ اِس میں متن کے لفظ ''فا'' کا ترجمہ تعلیل میں کیا گیا ہے حالانکہ یہ حرفِ تعلیل نہیں بلکہ حرفِ عطف ہے جس کے بعد حرفِ ناصب ''اَن'' کو مقدر کرنا ضروری ہوتا ہے تا کہ عطف درست ہو سکے۔

دوسری یہ کہ اِس میں لفظ ''اُس کے مفاد میں'' کو اضافہ کر کے متن پر بے مصرف بوجھ ڈالا گیا ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جائے۔

تیسری یہ کہ اِس میں ''اُسے اُس کے مفاد میں'' جو کہا گیا ہے یہ بھی متن کے الفاظ پر بے مصرف اضافہ ہے جس وجہ سے ترجمہ کہلانے کے قابل ہی نہیں بلکہ ترجمہ کے نام سے تفسیر کی کوشش ہے اور تفسیر ہونے کی حیثیت سے درست بھی ہے لیکن تفسیر یا تفہیم کے درست ہونے کا معیاری ترجمہ سے کوئی واسطہ ہی نہیں ہے۔ ایسے میں اِن کی حیثیت اندھیرے میں تیر چلانے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

نویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اَلَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰہَ قَرْضًا حَسَنًا'' کے ترجمہ میں ''جو اللہ تعالیٰ کو بہت اچھا قرضہ دے'' کہہ کر لفظ ''بہت'' کا بے مصرف اضافہ کیا گیا ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ کنز الایمان کے سوا مذکورہ نو (۹) طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کے تقاضوں کو پورا کرے یا اُس کی فطری شرائط پر منطبق ہو بلکہ ایک طبقہ تراجم میں اگر ایک بے اعتدالی ہے تو دوسرے طبقہ میں کوئی اور بے اعتدالی ہے۔ اِسی طرح کسی ایک میں اگر بعض شرائط کو پامال کیا گیا ہے تو دوسروں میں اُس سے زیادہ تعداد میں شرائط کی خلاف ورزی کی گئی ہے۔ تراجم سے مایوسی کی اِس اضطرابی کیفیت میں صرف اور صرف کنز الایمان کی روشنی نظر آتی ہے کہ اِس کے قرآن شناس مصنف نے آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''ہے کوئی جو اللہ کو قرض حسن دے تو اللہ اُس کے لیے بہت گُنا بڑھا دے اور اللہ تنگی اور کشائش کرتا ہے'' کہہ کر ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا، اللہ کے کلام کو معنوی تحریفات سے بچالیا، نامناسب تراجم سے نا اُمید ہونے والوں کو روشنی کی اُمید دلائی نہ صرف اتنا بلکہ کچھ اضافی معارف کا بھی اشارہ دیا۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل اس طرح ہے؛

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے اولین حصہ ''مَنْ ذَالَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰہَ قَرْضًا حَسَنًا'' کے ترجمہ میں ''ہے کوئی جو اللہ کو قرض

حسن دے'' کہہ کر آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کیطرف اشارہ کیا کہ نحوی اُصولوں کے مطابق آیت کریمہ میں مذکور ''مَـــــن'' اِسم استفہام ہے جومحلًا مرفوع ہوکر مبتداء ہے اور اُس کے بعد لفظ ''ذا'' اِس تفصیل کے مطابق اُس کی خبر ہے کہ یہ اپنے مابعد کے لیے مبدل منہ ہے یا موصوف یعنی آیت کریمہ ''ذَالَّـذِیْ یُقْـرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا'' کے اندر بالترتیب دونوں ترکیبوں کی صلاحیت موجود ہے اور بلاغت آشنا حضرات اِن میں سے جس حیثیت سے بھی اُسے لینا چاہے لے سکتے ہیں۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ کمال اُس کے حسنِ انداز میں پوشیدہ ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: ''فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗۤ اَضْعَافًا كَثِیْرَةً'' کے ترجمہ میں ''تو اللہ اُس کے لیے بہت گنا بڑھادے'' کہنے میں اِس بات کی طرف کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کئی گُنا اجر ملنے کا جو وعدہ ہے۔ اِس کی متعدد صورتیں ہیں۔

جن میں سے ایک یہ کہ کیفیت اور حجم کے اعتبار سے ہو۔

دوسری یہ کہ کمیت وتعداد کے اعتبار سے ہو اور جو بھی ہو بہر حال اُس کی ہر صورت عالمِ غیب کا معاملہ ہے، اللہ کے بتائے بغیر کسی کے لیے جائز نہیں ہے کہ اپنی طرف سے کچھ کہے بلکہ مسلمان ہونیکی حیثیت سے ہر شخص اُس حد تک عقیدہ رکھنے کا پابند ہے جس حد تک اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول سید عالم ﷺ نے بتایا ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ ''وَاللّٰـهُ یَقْبِضُ وَیَبْصُۜطُ'' کے ترجمہ میں ''اور اللہ تنگی اور کشائش کرتا ہے'' کہنے کے انداز میں اِس بات کی طرف کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے قبض وبسط اور تنگی وکشائش کی یہ صفاتِ فعلیہ عام ہیں کبھی ایک شخص سے متعلق ہوتی ہیں کبھی زیادہ سے ایک سے متعلق ہونے کا مطلب یہ کہ کسی وقت اُس پر تنگی فرماتا ہے اور کسی وقت کشائش فرماتا ہے۔ نیز یہ کہ کسی ایک نعمت کے حوالہ سے تنگی فرماتا ہے تو دوسری نعمت میں کشائش فرماتا ہے اور جو بھی کرتا ہے اپنے علم وحکمت کے مطابق کرتا ہے اور زیادہ بندوں سے متعلق ہونے سے مقصد یہ ہے کہ کچھ افراد واشخاص اور اقوام پر تنگی فرماتا ہے اور بعض پر کشائش فرماتا ہے جو اُس وحدہ لاشریک کی تکوین وحکمت اور اُس کے عدل وانصاف کے مظاہر ہیں۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے انداز واختصار میں مضمر ہے۔ (فَاَحْسَنَ اللّٰهُ اَجْرَهٗ)

تقابلی جائزہ نمبر146:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۴۶ ''قَالَ هَلْ عَسَیْتُمْ اِنْ كُتِبَ عَلَیْكُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''نبی نے فرمایا کیا تمہارے انداز ایسے نہیں کہ تم پر جہاد فرض کیا جائے تو پھر نہ کرو'' جو آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے مناسب ہونے کے ساتھ اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی

واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اُن پیغمبر نے فرمایا کہ کیا یہ احتمال ہے کہ اگر تم کو جہاد کا حکم دیا جاوے تو تم اُس وقت جہاد نہ کرو''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''پیغمبر نے کہا اگر تم پر جہاد فرض کیا جائے تو تم سے کچھ بعید نہیں کہ تم نہ لڑو''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''نبی نے کہا کیا عجب ہے اگر فرض ہو جاوے تم پر جہاد تو تم نہ لڑو''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اُنہوں نے کہا میں سمجھتا ہوں اگر تم پر لڑنا فرض ہو تو تم نہ لڑو گے اور اُس وقت بوداپن کر کے اللہ کے گناہ گار بنو گے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''پیغمبر نے کہا کہ اگر تم کو جہاد کا حکم دیا جائے تو عجب نہیں تم لڑنے سے پہلو تہی کرو''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''نبی نے کہا کہیں ایسا نہ ہو کہ اگر تم کو قتال فرض کر دیا جائے تو تم قِتال نہ کرو''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''پیغمبر نے کہا کہ ممکن ہے جہاد فرض ہو جانے کے بعد تم پر جہاد نہ کرو''۔

❽ یا جن میں کہا گیا ہے ''نبی نے کہا اگر تم پر قِتال فرض کر دیا جائے تو شاید تم قِتال نہیں کرو گے''۔

❾ یا جن میں کہا گیا ہے ''نبی نے فرمایا کیا تم اِس بات کے قریب ہو کہ تم قتال نہ کرو اگر تم پر قتال فرض کیا جائے''۔

❿ یا جن میں کہا گیا ہے ''پیغمبر نے کہا کیا یہ بھی ممکن ہے کہ اگر تمہیں لڑائی کا حکم ہو تم اُس وقت نہ لڑو''۔

⓫ یا جن میں کہا گیا ہے ''اُنہوں نے فرمایا کیا ایسے نہ ہو کہ تم پر قتال فرض کر دیا جائے اور تم لڑو نہ''۔

⓬ یا جن میں کہا گیا ہے ''کہا کچھ دور نہیں تم سے کہ اگر فرض کر دیا جائے تم پر لڑنا یہ کہ نہ لڑو''۔

کنز الایمان کے سوا ایک درجن طبقوں میں تقسیم اِن پچیس عدد تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو اصل کے مطابق ہو یا معیاری ترجمہ کے ضروری شرائط پر منطبق ہو کیونکہ فصاحت و بلاغت میں اُس کے مناسب نہ ہونا اِن سب میں قدر مشترک ہونے کے ساتھ یہ سب کے سب انفرادی بے اعتدالیوں پر بھی مشتمل ہیں۔ مثال کے طور پر؛

پہلے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اس میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''هَلْ عَسَيْتُمْ'' کا ترجمہ ''کیا یہ احتمال ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ کسی اعتبار سے بھی اُس کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کے لفظ ''عَسَيْتُمْ'' لِسانِ قرآنی کی لُغت اور علم نحو اور علم بلاغت کے مطابق اُن افعال مقاربہ میں سے ہے جو بیک وقت حصولِ خبر کا اپنے اسم کے قریب ہونے پر دلالت کرنے کے ساتھ اُس کی ترجی و توقع پر بھی دلالت کرتے ہیں جبکہ تراجم کے یہ الفاظ ''کیا یہ احتمال ہے'' اِن میں سے ایک پر بھی دلالت نہیں کر رہے ہیں چہ جائیکہ دونوں کو ظاہر کریں۔

نیز یہ کہ ترجمہ سے مقصد متن کی عبارت النص اور اُس سے مقصدِ نزول کو اُس زبان میں منتقل کرنا ہوتا ہے جس میں ترجمہ کیا جارہا ہے اِس حوالہ سے بھی ترجمہ کا یہ انداز مفیدِ مقصد نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ سے مقصد بنی اسرائیل کی بزدلی اور جہاد نہ کرنے کی پیشگی خبر دینا ہے جو اُن کے اندازِ عمل سے پہچانا جارہا تھا جبکہ ترجمہ کے اِس انداز کا اُس سے کوئی ربط ہی نہیں ہے اور اُصولِ ترجمہ سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ متن کی عبارۃ النص کے منافی ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔

دوسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں جو انداز اختیار کیا گیا ہے یہ اصل کے انداز کے منافی ہے کیونکہ جملہ معترضہ ''اِنْ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ'' سے قطع نظر کرکے ''عسیتم'' کے عسٰی اپنے اسم ''تم'' اور خبر ''اَلَّا تُـقَاتِلُوْا'' سے ملکر جمہور نحاۃ کے مطابق جملہ انشائیہ ہے یا بعض کے مطابق جملہ خبریہ ہے بہر حال حرف استفہام ''ہل'' اُس پر داخل ہونے کے بعد بالیقین جملہ انشائیہ ہی متعین ہے جبکہ ترجمہ کا یہ انداز انشائیہ کا نہیں بلکہ خبریہ کا ہے جیسے اِس کے الفاظ ''پیغمبر نے کہا اگر تم پر جہاد فرض کیا جائے تو تم سے کچھ بعید نہیں کہ تم نہ لڑو'' سے صاف ظاہر ہے کیونکہ تم سے کچھ بعید نہیں کہ نہ لڑو کے انداز سے بالیقین مستقبل کی خبر دی جارہی ہے کہ تم نہیں لڑو گے۔ جملہ خبریہ کی شکل میں ترجمہ کا یہ انداز اگرچہ متن کی عبارۃ النص سے زیادہ قریب ہے واقعہ کے مطابق اور مخاطبین کی عملی زندگی کا عکس ہے اور تفسیر کی حیثیت سے درست ہے لیکن تمام خوبیوں کے باوجود آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہے کیونکہ نحوی اور بلاغی اُصولوں کی روشنی میں متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ وہ جملہ انشائیہ کے قبیل سے ہے جبکہ یہ جملہ خبریہ ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ جملہ انشائیہ وخبریہ اپنے آپس ضدین ہیں۔ جب ضدین میں سے ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے تو پھر ایک کا ترجمہ دوسرے میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

تیسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''هَـلْ عَسَيْتُـمْ'' کا ترجمہ ''کیا عجب ہے'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ لسانِ قرنی کے ہی منافی ہے کیونکہ متن کے لفظ ''عسیتم'' علم نحو کے مطابق افعال مقاربہ کی وہ قسم ہے جو بیک وقت خبر کے حصول کو اپنے اسم کے قریب ہونے پر دلالت کرنے کے ساتھ اُس کی ترجی وتوقع کرنے پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ جیسے شرح المفصل ابن یعیش میں افعال مقاربہ کی تفصیل بتاتے ہوئے لکھا ہے؛

''فمن ذالک عسٰی وھو فعل غیر متصرف ومعناہ المقاربت علی سبیل الترجی''

یعنی افعال مقاربہ میں ایک لفظ عسٰی بھی ہے جو فعل غیر متصرف ہے اور اُس کے معنی ترجی کے طور پر مقاربت کے ہیں۔ (ابن یعیش علی المفصل، جلد دوم جز وسابع، صفحہ ۱۱۵، مطبوعہ مصر)

جبکہ ترجمہ کے لفظ ''عجب'' تعجب کے مفہوم میں ہے اور تعجب کسی چیز سے انسان کے دل میں پیدا ہونے والی اُس کیفیت کا نام ہے جس کا سبب معلوم نہ ہو اور سبب معلوم ہونے پر یہ کیفیت زائل ہو جاتی ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''العجب و التعجب حالة تعرض للانسان عندالجهل بسبب الشيئى''

اِس کے مطابق عسٰی اور تعجب کے مابین کوئی مناسبت ہی نہیں ہے تو پھر اُس کے ترجمہ میں اِس کو ذکر کرنے کو اصل کے مطابق کون کہہ سکتا ہے۔ مگر وہی جن کو قرآنی الفاظ کے حقیقی مفہوم اور اُن کی لسانی و نحوی حیثیت کا علم نہ ہو۔ اِس بے اعتدالی میں تیسرے طبقہ کے ساتھ پانچویں طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے انداز و الفاظ ''پیغمبر نے کہا کہ اگر تم کو جہاد کا حکم دیا جائے تو عجب نہیں کہ لڑنے سے پہلو تہی کرو'' سے صاف ظاہر ہے۔

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ یہ ترجمہ ہی نہیں ہے بلکہ ترجمہ کے نام سے تفسیر کی کوشش ہے جو کافی حد تک درست بھی ہے لیکن تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ جہاں تک اِس طبقہ کے انداز کا آیت کریمہ کا ترجمہ نہ ہونا ہے تو وہ اِس طرح ہے کہ اِن میں متن کے لفظ ''هَلْ عَسَيْتُمْ'' کا ترجمہ ''میں سمجھتا ہوں'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو مندرجہ ذیل وجوہ سے اصل سے انحراف ہے؛

1. یہ کہ اصل جملہ انشائیہ ہے جبکہ یہ جملہ خبریہ ہے جو کسی بھی نحوشناس سے مخفی نہیں ہے۔
2. یہ کہ اصل کا لفظ ''عسٰی'' بیک وقت ترجی و توقع پر دلالت کرنے کے ساتھ خبر کے حصول کا اِسم کے قریب ہونے پر بھی دلالت کرتا ہے جبکہ اِن تراجم میں ایک کا بھی اظہار نہیں ہے چہ جائیکہ دونوں کا احاطہ ہو۔
3. یہ کہ اِن میں یہ جو کہا گیا ہے کہ ''اور اُس وقت بوداپن کر کے اللہ کے گناہ گار بنو گے'' یہ متن پر بے مصرف اضافہ ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جائے۔ اور جہاں تک اِس کی تفسیری حیثیت کا درست ہونا ہے وہ اِس لیے کہ یہ جو کچھ بھی کہا گیا ہے واقعہ کے مطابق اور تشریح و تفسیر کے مطابق درست ہے لیکن تفسیری حیثیت کی صحت ترجمہ کی صحت کو مستلزم نہیں ہے جیسے کسی بھی ایسے شخص سے مخفی نہیں ہے جس کو معیاری ترجمہ کی اہمیت و شرائط سے آگاہی ہو۔

پانچویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں کسی ضرورت داعیہ یا کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب کے خلاف کیا گیا ہے کیونکہ متن میں لفظ ''قَالَ

هَلْ عَسَيْتُمْ ‘‘ سب سے پہلے ہے جس کے بعد جملہ شرطیہ ’’ اِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ‘‘ ہے اُس کے بعد سب سے آخر میں لفظ ’’عسٰی‘‘ کی خبر ’’اَلَّا تُقَاتِلُوْا ‘‘ ہے جبکہ اِن تراجم میں جملہ شرطیہ معترضہ کے ترجمہ کو سب سے مقدم رکھ کر اُس کے بعد ’’عسیتم‘‘ کے ترجمہ کو اُس کی خبر کے ساتھ متصل کر کے ذکر کیا گیا ہے جیسے اِن کے مذکورہ انداز ’’پیغمبر نے کہا کہ اگر تم کو جہاد کا حکم دیا جائے تو عجب نہیں کہ لڑنے سے پہلو تہی کرو‘‘ سے صاف ظاہر ہے۔ حالانکہ آیاتِ قرآنی کی ترتیب خاص بلاغت پر مشتمل ہوتی ہے جس کو بدلنے سے اصل مقصد بدل سکتا ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت آیت کریمہ کی ترتیب کو اپنی مَن و پسند کے تابع بنانے سے مختلف نہیں ہے جو بجائے خود گناہ و معصیت ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائے۔

چھٹے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ’’قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ ‘‘ کہنے میں اُمور ثلاثہ یعنی استفہام، توقع اور قتال سے رہ جانے کا اُن کے قریب ہونا جو ظاہر الدلالہ ہیں اِن میں سے کسی ایک کا ترجمہ بھی ظاہر نہیں کیا گیا ہے چہ جائیکہ تینوں کا احاطہ ہو۔ نیز یہ کہ تراجم کا یہ انداز آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کے بھی منافی ہے کیونکہ بنی اسرائیل کے جس پیغمبر علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والتسلیم نے اُن سے یہ فرمایا تھا مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق اُنہوں نے اپنے تجربہ کے مطابق ہی فرمایا تھا کہ بنی اسرائیل کا انداز عمل اِس قابل نہیں تھا کہ جہاد فرض ہونے پر وہ اُس کی تکمیل بھی کرتے اور اُن کے انداز کو دیکھ کر انجام کی پیشگی خبر دینے والے پیغمبر کی طرف اُن کے علم کے منافی احتمال منسوب کرنے کو اُن کے مقصد کے مطابق کون کہہ سکتا ہے۔

نیز یہ کہ یہاں پر متن میں موجود استفہام سے متعلق جملہ مفسرین کرام نے بیک آواز تصریح کی ہیں کہ یہ استفہام تقریری ہے جس کے مطابق آیت کریمہ سے مقصدِ متکلم اِس کے سوا کچھ اور ہو نہیں سکتا کہ فرضیت جہاد کے بعد اُن کا نہ لڑنا جو متوقع ہے استفہام تقریری کے ذریعہ اُسی کا ثبات و تقرر ظاہر کیا جا رہا ہے کہ فرضیت جہاد کے بعد تمہارا نہ لڑنا صرف متوقع نہیں بلکہ امر ثابت و متقرر ہے۔ اِسی حقیقت کو واضح کرتے ہوئے مفسرین کرام نے بھی لکھا ہے؛

’’والمراد تقریر ان المتوقع کائن وتثبیته‘‘ (تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ۱۶۵)

اِس کا ترجمہ یہ ہے کہ آیت کریمہ سے معنی مرادی متوقع کا ثبوت اور اُس کا تقرر بتانا ہے۔

اِس کے چار سطر بعد لکھا ہے؛

’’ولما کان الاستفهام علی سبیل التقریر کان المراد ان المتوقع کائن‘‘

یعنی استفہام کا یہاں پر تقریری ہونے کی بنیاد پر معنی مرادی متوقع کو ثابت بتانا قرار پایا۔

تفسیر البحر المحیط میں لکھا ہے؛

''وکان النبی قد ظن منهم الجبن والفشل فی القتال فلذالک استفهم وبین ان ماظنه وتوقعه من ذالک یکون منهم وکان کما توقع''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ پیغمبر نے قتال سے متعلق اُن سے بزدلی کا گمان کیا تھا کہ جہاد فرض ہونے کے بعد یہ جہاد نہیں کریں گے جس وجہ سے اُن سے استفہام کیا تا کہ اُس بات کو ظاہر کرے کہ جس کی اُن سے توقع کی ہے وہ ہو کے رہے گی اور ہوا بھی ویسا ہی جیسے توقع کی تھی۔ (تفسیر البحر المحیط، جلد۲، صفحہ ۲۵۵)

تفسیر امام فخر الدین الرازی میں آیت کریمہ سے مرادی مفہوم بتاتے ہوئے لکھا ہے؛

''والمعنی هل قاربتم ان لا تقاتلوا بمعنی اتوقع جبنکم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقریر وتثبیت ان المتوقع کائن له وانه صائب فی توقعه''

یعنی آیت کریمہ سے مرادی معنی یہ ہیں کہ کیا تم لوگ قتال نہ کرنے کے قریب نہ ہوں یعنی میں تم سے قتال کے حوالہ سے بزدلی کی توقع کرتا ہوں پھر اِسی توقع کو نہ صرف توقع وگمان بلکہ امر واقع وثابت بتانے کے لیے استفہام تقریری اُس پر داخل کیا اور واقعتاً ثابت ہوا کہ پیغمبر اپنی توقع میں صائب ودرست تھے۔ (التفسیر الکبیر، جلد۶، صفحہ ۱۸۳)

مفسرین کرام کی اِن تصریحات کی روشنی میں اِن تراجم کو مقصد نزول کے مطابق کون کہے۔ جن میں استفہام تقریری سے اصل مقصد کو ظاہر ہی نہیں کیا گیا ہے جبکہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کا بنیادی حصہ بھی وہی ہے۔

اِس بے اعتدالی میں چھٹے طبقہ کے ساتھ ساتویں، آٹھویں، نویں، دسویں اور گیارہویں طبقے کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے بالترتیب اِن کے مذکورہ الفاظ وانداز سے صاف ظاہر ہے کیونکہ اِن کے انداز والفاظ ایک دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود استفہام تقریری کے مفہوم کو ظاہر نہ کرنے میں سب برابر ہیں، مقصد نزول وعبارۃ النص سے انحراف سب میں قدر مشترک ہے اور نحوی وبلاغی اُصولوں سے انحراف کرنے کے ساتھ مفسرین کرام سے خلاف کرنے میں بھی سب یکساں ہیں جو کسی نحو شناس سے پوشیدہ ہے نہ بلاغت شناس سے اور آیت کریمہ کے سیاق وسباق پر نگاہ رکھنے والوں سے مخفی ہے نہ مفسرین کرام کو پیش نظر رکھنے والوں سے۔ ایسے میں اِن کی حیثیت اٹکل پچو سے مختلف نہیں ہے۔ چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

بارہویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں حرف استفہام ''ہل'' کا ترجمہ ظاہر نہیں کیا گیا ہے اور اس پر تعجب یہ کہ دوسرے طبقہائے تراجم کے علی الرغم استفہام تقریری کے مطابق آیت کریمہ کی عبارۃ النص کو واضح کرنے کے باوجود حرف استفہام کے مطابق لفظ لانے سے قاصر رہے یا بے اعتنائی کی حالانکہ آیت کریمہ میں اُس کا سب سے اہم کردار ہے جس وجہ سے کل مکاتب فکر مفسرین کرام نے بھی سب سے زیادہ توجہ اُسی پر دی ہیں کیونکہ بنی اسرائیل کا جہاد سے رہ جانے کی پیغمبری توقع کو امر ثابت بتانے کی پیش گوئی میں بنیادی کردار اُسی کا ہے۔ اِس طبقہ کی یہ بے اعتدالی چاہے اُردو زبان میں کوتاہ دامنی کی بناء پر ہو یا بے اعتنائی کی بناء پر (واللہ اعلم) بہر تقدیر قابل معافی نہ ہونے کے باوجود دوسرے طبقہائے تراجم کے مقابلہ میں حقیقت کے زیادہ قریب ہے کیونکہ اُن کی بے اعتدالیاں متعدد وجوہ کی حامل ہیں جن میں سے ہم نے صرف اُن پر اکتفا کیا جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس سے مقصد نزول کی منافی تھیں جبکہ یہ اُن سب سے برعکس آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق ہے کاش اِس سے بھی محفوظ ہوتا تو بالیقین آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہوتا۔

تقابل بین التراجم کی اِس اضطرابی کیفیت میں کنز الایمان کے امتیازی عرفان کو تسلیم کیے بغیر رہا نہیں جاتا کہ اُس کے معرفت آگاہ مصنف نے آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''نبی نے فرمایا کیا تمہارے انداز ایسے نہیں کہ تم پر جہاد فرض کیا جائے تو پھر نہ کرو'' جیسے الفاظ و انداز اختیار کر کے ترجمہ کا حق ادا کیا جو نہ صرف یہ کہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کو اُردو زبان میں منتقل کرنے میں واضح ہے بلکہ معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہوتے ہوئے جملہ مفسرین کرام کی بھی ترجمانی ہے جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے تمام اعتراضات سے پاک و محفوظ ہوتے ہوئے کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے آغاز میں موجود ''قال'' کے ترجمہ میں ''نبی نے فرمایا'' کہہ کر دو باتوں کی طرف اشارہ کیا؛

ایک یہ کہ اِس قول کے قائل بالیقین نبی ہیں جیسے آیت کریمہ کے سیاق وسباق سے مفہوم ہو رہا ہے۔

دوسری یہ کہ جن مفسرین کرام نے اِس کے مصداق میں شمعون کہا ہے یا جنہوں نے شاول کہا ہے یا جنہوں نے شمویل اور بعض نے یوشع ابن نون کہا ہے وہ بعض روایات کے مطابق اُن کی اپنی فہم اور محض ظن ہے جس پر آیت کریمہ کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو بِنا نہیں کیا جا سکتا جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد انبیاء بنی اسرائیل میں سے ایک نبی ہونا امر یقینی ہے اور احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ترجمہ کو صرف اِسی پر استوار کیا جائے آگے اللہ بہتر جانتا ہے جو بھی ہو اُس کی تعیین و تشخیص کے لیے اللہ تعالیٰ نے کسی کو مکلّف نہیں فرمایا ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کی باادب تعبیر ''نبی نے

فرمایا'' کہنے میں پوشیدہ ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ ''هَلْ عَسَيْتُمْ '' کے ترجمہ میں ''کیا تمہارے انداز ایسے نہیں'' کہہ کر استفہام کی نوعیت کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر استفہام تقریر وتثبیت کے لیے متعین ہے جو سیاق وسباق کی روشنی کے ساتھ مفسرین کرام سے بھی تائید پا رہی ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: استفہام کے حوالہ سے یہاں پر اُٹھنے والے مشہور اشکال کے جواب کیطرف کیا ہے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ جمہور نحاۃ کے مطابق آیت کریمہ ''عَسِيْتُمْ '' اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ انشائیہ ہے جس پر حرفِ استفہام ''ہل'' کے داخل ہونے کا کیا فلسفہ ہوسکتا ہے جبکہ جملہ انشائیہ پر استفہام داخل نہیں ہوتا کیونکہ استفہام انشاء سے نہیں بلکہ خبر سے ہوتی ہے۔ اِس کے جس جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اُس کی تفصیل یہ ہے کہ استفہام کے حوالہ سے یہاں پر آیت کریمہ کی دو حیثیتیں ہیں؛

ایک لفظ کی ہے جس کے مطابق حرف استفہام جملہ انشائیہ پر داخل ہو کر سُخن شناس بُلغاء کو اپنی طرف متوجہ کرا رہا ہے جبکہ دوسری حیثیت اِس کے معنوی حسن کی ہے جس کے مطابق حرف استفہام جملہ انشائیہ پر نہیں بلکہ اُس کے حاصل مضمون پر داخل ہو کر اُس کی تقریر وتثبیت کر رہا ہے یعنی اُس کی واقعیت کو ظاہر کر رہا ہے گویا لفظ ''هَــــل'' کے داخل ہونے سے قبل فعل ''عسٰی'' اور اُس کے اسم وخبر کے مجموع مرکب یعنی ''عَسَيْتُمْ اَلَّا تُقَاتِلُوْا '' کی معنوی شکل یوں تھی کہ ''اتوقع منکم الجبن وعدم القتال'' یعنی تمہارے انداز سے مجھے یہ توقع ہورہی ہے کہ جہاد فرض ہوجانے کے بعد بزدل ہوکر جہاد نہیں کروگے'' اور اِس جملہ خبریہ کا حاصل مضمون وقتِ جہاد عدم جہاد کی توقع ہے اِسی پر استفہام تقریری داخل ہوکر اُسے اَمر توقع سے نکال کر امر واقعی بتایا اور دُنیا نے دیکھا کہ پیغمبر برحق کی یہ توقع محض توقع ہی نہ رہی بلکہ ویسے ہی امرِ ثابت اور متحقق ہوئی، استفہام تقریری کے حوالہ سے آیت کریمہ کی اِس معنوی حیثیت کو جملہ مفسرین کرام نے بھی مرکز توجہ بنایا ہے۔

روح المعانی میں اِس کو یوں لیا گیا ہے؛

''والمعنی هل قاربتم الاتقاتلو کما اتوقعه منکم والمراد تقریر ان المتوقع کائن''

نیز فرمایا؛

''ان الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع ولا سبيل الى الاول لان الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين ان يكون عن المتوقع وكما كان الاستفهام

علی سبیل التقریر کان المراد ان المتوقع کائن " (تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ۱۶۵، مطبوعہ بیروت)

تفسیر جلالین میں اِس انداز سے لیا گیا ہے؛

"والاستفھام لتقریر التوقع بھا"

اِس کی تشریح کرتے ہوئے الفتوحات الالٰہیہ میں یوں کہا گیا ہے؛

"المراد بالتقریر ھھنا التحقیق والتثبیت والتوقع مستفاد من عسٰی والمعنی ان توقع عدم قتالکم محقق عندی"

(الفتوحات الالٰہیہ، جلد۱، صفحہ۲۰۰، مطبوعہ بیروت)

تفسیر بیضاوی میں اِسے اِس طرح لیا گیا ہے؛

"والمعنی اتوقع جبنکم عن القتال ان کتب علیکم القتال فادخل ھل علی فعل التوقع مستفھما عما ھو المتوقع عندہ تقریرا وتثبیتا"

(تفسیر بیضاوی مع شیخ زادہ، جلد اول، صفحہ۵۵۷، مطبوعہ بیروت)

الغرض آیت کریمہ کی بلاغی اور نحوی حیثیت سے بحث کرنے والے کوئی ایک مفسر بھی ایسا نہیں ہے جس نے آیت کریمہ کی اِن دونوں حیثیتوں کا جدا جدا حسن وکمال نہ بتایا ہو فرق صرف اختصار وتطویل کا ہے کہ بعض نے چند الفاظ یا کچھ سطور میں سب کچھ لکھ دیا ہے جبکہ بعض نے تطویل سے کام لیا ہے۔ ایسے میں کنز الایمان کے حقیقت آشنا مصنف کی سخن شناسی ومعرفت آگاہی کو داد دیئے بغیر کون رہ سکتا ہے کہ آیت کریمہ کی اِن دونوں حیثیتوں کے لیے مستقل الفاظ استعمال کیے بغیر محض اندازِ کلام میں ہی سب کچھ کہہ دیا اور جس اشکال کے جواب کے لیے مفسرین کرام نے طویل کلام کی کلفتیں اُٹھائیں اُسے محض اشارے سے ہی حل کر دیا۔ ایسے میں اگر اِسے نوشہ بزم سخن کہا جائے یا شہ بلاغت کے لقب سے پکارا جائے یا بحر ذخارِ معرفت کہا جائے نہ صرف اتنا بلکہ یہ سب کچھ کہا جائے پھر بھی مبالغہ نہیں ہوگا۔ علم نحو کے ماہرین اور بلاغت آگاہ حضرات کو چاہے کہ پیش نظر آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اِس کے اِس کنز الایمانی ترجمہ "نبی نے فرمایا کیا تمہارے انداز ایسے نہیں کہ تم پر جہاد فرض کیا جائے تو پھر نہ کرو" کی جامعیت پر بار بار غور کریں اور یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اِس کے حُسن انداز پر بار بار غور کرنے والے اِسے نہ صرف آیت کریمہ کے مطابق پائیں گے، معیاری ترجمہ ہونے پر یقین کریں گے اور امتیازی عرفان کی اعلیٰ مثال قرار دیں گے بلکہ "یذیدک وجھہ حسنا اذاما ذدتہ

نظراً'' کے مظہر بھی پائیں گے۔(فاحسن اللّٰہ اجرہ ما احسنہ، ما اعرفہ،ما الطفہ)

چوتھا اشارہ معرفت: آیت کریمہ ''هَلْ عَسَيْتُمْ'' کے ترجمہ میں ''کیا تمہارے انداز ایسے نہیں'' کہہ کر استفہام تقریری کے فلسفہ کی طرف کیا ہے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پیغمبر کا اپنی فراست ایمانی اور بصیرت عرفانی سے اتنا کہنا ہی کافی تھا کہ ''عَسَيْتُمْ اَلَّا تُقَاتِلُوْا ''یعنی جہاد کے فرض ہو جانے کے بعد تم سے جہاد نہ ہونے کی توقع ہے'' اِس کے باوجود استفہام تقریری لانے کا کیا فلسفہ ہوسکتا ہے جبکہ علم بلاغت کے تقاضوں کے مطابق ضرورت سے اضافی لفظ استعمال کرنا نہ صرف فصاحت کے خلاف بلکہ بلاغت کے بھی منافی ہے آیت کریمہ کا استفہام تقریری پر مشتمل ہونے کے حوالہ سے بلاغت کے اِس نکتے کو محسوس کرتے ہوئے کنزالایمانی ترجمہ میں لفظ''انداز''استعمال کر کے اِس فلسفہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ آیت کریمہ میں ''عَسَيْتُمْ اَلَّا تُقَاتِلُوْا '' کہنا بجائے خود درست ہونے کے باوجود استفہام تقریری لانے کی ضرورت تھی کیونکہ اُس کے مُقتَضِی موجود تھا جو بنی اسرائیل کا انداز عمل اور اُن کا معاشرتی کردار ہے گویا بنی اسرائیل پر جہاد فرض ہو جانے کے بعد اُن کا جہاد کرنے یا نہ کرنے کے حوالہ سے نبی برحق کے سامنے دو چیزیں تھی جن میں سے ایک اُن کی اپنی فراست ایمانی ونورِ بصیرت تھا جو ''عَسَيْتُمْ اَلَّا تُقَاتِلُوْا '' کہنے کے لیے مُقتَضِی تھا اور دوسری چیز بنی اسرائیل کا اندازِ عمل تھا جو استفہام تقریری استعمال کر کے اِس متوقع کو توقع کی حد سے ترقی دیکر امر واقع ظاہر کرنے کے لیے مقتضِی تھا۔اللہ کے برحق پیغمبر نے بھی اِن دونوں تقاضوں کے مطابق کلام فرمایا تھا جس کے کلام نفسی والی حیثیت کو یہاں پر اللہ تعالٰی نے اپنی شان اقدس کے لائق الفاظ کے لباس میں مزین کر کے نازل فرمایا ہے۔حقیقت یہ ہے کہ کنزالایمان کے قرآن شناس مصنف نے اِس ایک لفظ''کیا تمہارے انداز''میں دریا معرفت کو مرتکز کر دیا ہے جو اُس کے امتیازی عرفان کی بے مثال دلیل ہے اور اشارہ معرفت کا یہ انداز اِس کے سوا کہیں اور ناپید ہے۔(فاجرہ علی اللّٰہ)

پانچواں اشارہ معرفت: اِس بات کی طرف کیا ہے کہ استفہام تقریری کا انداز لسانِ قرآنی اور اُردو محاورہ میں یکساں نہیں ہوتا کیونکہ عربی زبان کی خصوصیات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اِس میں استفہام تقریری والا کلام مثبت ہوتا ہے یعنی حرفِ نفی پر مشتمل نہیں ہوتا کیونکہ اِس کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔اِس لیے کہ حرفِ نفی استعمال کئے بغیر ہی کلام کی عبارۃ النص کو سمجھا جاسکتا ہے تو پھر حرفِ نفی استعمال کرنا فائدہ کے بجائے نقصان کرتا ہے کہ اِس سے کلام فصاحت کے دائرہ سے نکل جائے گا۔مثال کے طور پر ایک شخص حق داروں کو اُن کا حق دینے سے کنارہ کرتا ہو اور بخیل متعارف ہو اِس کے ساتھ یہ بھی کہتا پھرتا ہو کہ میں اگر مال دار بن جاؤں تو حق داروں کو اُن کا حق ضرورت ادا کروں گا۔ایسے میں اُس کی فطرت سے آگاہ شخص اُسے توبیخ کرتے ہوئے استفہام تقریری کے انداز میں اگر یہ کہنا چاہے گا کہ کیا تیرے انداز نظر آتے

نہیں کہ تو مال دار ہو جائے تو پھر بھی کچھ نہ دے گا لیکن اِسی مفہوم کو لسانِ قرآنی میں ادا کیا جائے تو حرف نفی لائے بغیر یوں کہا جائے گا ''هَل عَسَيتَ اِن تَمَّولتَ اَن لا تُؤَدِيَ الحُقوق '' حالانکہ دونوں زبانوں میں متکلم کا مقصد ایک ہے لیکن اُسے الفاظ کے لباس میں ادا کرنے کے طریقے مختلف ہیں۔ عربی میں حرفِ نفی لا کر ''هل عسيت ان تمولت ان لا تودی الحقوق '' کہنے میں خلاف فصاحت ہے جبکہ اُردو میں حرفِ نفی لائے بغیر ''کیا تیرے انداز نظر آتے ہیں'' کہنا فصاحت کے منافی ہے۔

دونوں زبانوں میں تفریق کا یہ مسئلہ کوئی ایسی پیچیدہ چیز نہیں کہ اِسے سمجھنا مشکل ہو بلکہ دونوں زبانوں کے محاورات پر عبور رکھنے والے ہر شخص پر واضح ہے۔ ایسے میں لسانِ قرآنی کے مطابق مذکورہ عربی عبارت کے ترجمہ میں ''کیا تیرے انداز نظر آتے نہیں کہ مال دار ہو کر بھی کسی کو کچھ نہ دے گا، کیا تیرے انداز سے معلوم نہیں کہ مالدار ہو کر بھی کسی کو کچھ نہ دیگا، کیا تیرے انداز بتا نہ رہے ہیں کہ مالدار ہو جائے گا پھر بھی کچھ نہیں دے گا، کیا تجھ سے یہ توقع نہیں کی جاتی ہے کہ مال دار ہوگا پھر بھی کچھ نہ دیگا، کیا تیرے انداز ایسے نہیں کہ مالدار ہوگا پھر بھی کچھ نہ دے گا'' جیسے کسی بھی منفی انداز کے بغیر اگر یوں کہا جائے ''کیا تیرے انداز نظر آتے ہیں کہ مالدار ہوگا پھر بھی کچھ نہ دے گا'' یا یوں کہا جائے کہ ''کیا تیرے انداز ایسے ہیں کہ مالدار ہوگا پھر بھی کچھ نہ دے گا''۔ تو پھر یہ غیر فصیح ہوگا جس وجہ سے اصل کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوگا۔

چھٹا اشارہ معرفت: اِس بات کی طرف کیا ہے کہ آیت کریمہ کے حصہ ''اِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ '' جو جملہ شرطیہ ہے اور عسٰی کے اسم وخبر کے مابین جملہ معترضہ کے طور پر واقع ہوا ہے۔ جس پر عسٰی کی خبر کے طور پر مذکور ''اَلَّا تُقَاتِلُوا '' دلالت کر رہا ہے اور کمالِ ایجاز کا یہ انداز صرف اِسی ایک مقام کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ قرآن شریف کے اور بھی متعدد مقامات پر اِس کی مثال موجود ہیں۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے بارے میں فرمایا؛

''وانا اِنْ شَآءَ اللّٰهَ لَمُهْتَدُوْنَ '' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۷۰)

یعنی اگر اللہ نے چاہا تو ہم ضرور راہ پائیں گے۔

جس میں ''اِنّ'' کے اسم وخبر کے مابین جملہ شرطیہ معترضہ کے طور پر واقع ہوا ہے کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے اجتماعی انداز سے مُترشح ہے جو دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔

ضروری وضاحت: یہ کہ پیش نظر آیت کریمہ کے تراجم کے مابین تقابلی جائزہ کی یہ ساری گفتگو کنز الایمانی ترجمہ کے مذکورہ انداز ''نبی نے فرمایا کیا تمہارے انداز ایسے نہیں کہ تم پر جہاد فرض کیا جائے تو پھر نہ کرو'' پر متفرع ہے ورنہ جن مطبوعہ

نسخوں میں ''نبی نے فرمایا کیا تمہارے انداز ایسے ہیں کہ تم پر جہاد فرض کیا جائے تو پھر نہ کرو'' لکھا ہوا ہے وہ بجائے خود غلط ہے، غیر فصیح اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے منافی ہے کیونکہ جملہ مفسرین کرام اِس بات پر متفق ہیں کہ یہاں پر آیت کریمہ میں موجود استفہام تقریری ہے یعنی ''عَسَیْتُمْ اِنْ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا'' کہنے میں اُن سے جس بزدلی کی توقع ظاہر کی گئی تھی استفہام کا لفظ ''ہل'' اُس پر داخل کر کے ''هَلْ عَسَیْتُمْ اِنْ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا'' کہنے سے مقصد اُس کے ضمن میں پائے جانے والے متوقع کی تقریر وثبات بتانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے یعنی استفہام پر دلالت کرنے والا لفظ ''هَل'' بظاہر اگر چہ توقع پر داخل ہوا ہے لیکن درحقیقت اُس کے ضمن میں پائے جانے والے متوقع پر بھی داخل ہے اور حقیقت میں استفہام تقریری بھی اُسی سے متعلق ہے کیونکہ متکلم خود اپنی توقع سے متعلق نہیں بلکہ متوقع سے متعلق استفہام کرتا ہے۔ روح المعانی میں اِس استفہام سے متعلق ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے؛

''بان الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع ولا سبيل الى الاول لان الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين ان يكون عن المتوقع ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير كان المراد ان المتوقع كائن''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ یہاں پر استفہام نہ صرف توقع پر بلکہ اُس جملہ پر داخل ہے جو توقع ومتوقع دونوں پر مشتمل ہے اور اول یعنی توقع سے استفہام مراد لینے کا امکان نہیں ہے کیونکہ متکلم خود اپنی توقع سے استفہام نہیں کرتا تو پھر متوقع سے ہی استفہام کرنا متعین ہو گیا اور استفہام تقریری متعین ہونے کی بنیاد پر آیت کریمہ سے معنی مرادی یوں قرار پایا کہ ''تم سے جس چیز کی توقع کی جاتی ہے کہ کیا وہ امر واقعی وثابت نہیں ہے یعنی وجوب قتال کے وقت قتال نہ کرنا۔ (تفسیر روح المعانی، جلد۲، صفحہ ۱۶۵، مطبوعہ بیروت)

جن مفسرین کرام نے اِس آیت کریمہ کی نحوی اور بلاغی حیثیت سے بحث کی ہیں اُن سب نے اختلاف الفاظ کے ساتھ یہی کچھ لکھا ہے جو روح المعانی میں لکھا گیا ہے۔ تفسیر بیضاوی میں ہے؛

''والمعنى اتوقع جبنكم عن القتال ان كتب عليكم القتال فأُدخِل هل على فعل التوقع مستفهما عن المتوقع عنده تقريرا وتثبيتاً''

تفسیر بیضاوی کی اِس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے محی الدین شیخ زادہ نے لکھا ہے؛

''اى معنى عسيتم قبل ان يدخل عليه هل الاستفهامة توقع المتكلم لمضمون

الخبر وهو تركهم القتال جبنا عنه ثم ان حرف الاستفهام لمادخل على فعل التوقع كان القياس ان يرجع الاستفهام والتقرير الى نفس التوقع وتقريره الى المتوقع وتثبيته الا انه لا معنى لاستفهام المتكلم عن توقع نفسه ولوعلى سبيل التقرير فانه مقرر بمجرد دلالة الكلام وقرائن المقام عليه فتعين ان يكون هل للاستفهام عماهو متوقع عنه وهو ان لا تقاتلوا جبنا ويكون معنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع ''(شیخ زادہ علی البیضاوی، جلد اول، صفحہ ۵۵۷، مطبوعہ بیروت)

تفسیر جلالین میں ہے؛

''والاستفهام لتقرير التوقع بها''

اِس کی تشریح کرتے ہوئے الفتوحات الالٰہیہ میں لکھا ہے؛

''وقوله لتقرير التوقع المراد بالتقرير هنا التحقيق والتثبيت والتوقع مستفاد من عسٰی والمعنى ان توقع عدم قتالكم محقق عندی''

اِس کے تین سطر بعد لکھا ہے؛

''فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عماهو متوقع عنده''

اِس کے بعد لکھا ہے؛

''وهٰذا جواب عما يقال ان مدخول عسٰی انشاء لانهاللترجی والتوقع اوللاشفاق فعلى هٰذا فكيف دخلت عليها هل اللتى تقتضِی الاستفهام والاستفهام انما يكون عن الاخبار وحاصل الجواب ان الكلام محول على المعنى'' (الفتوحات الالٰہیہ، جلد اول، صفحہ ۲۰۰، مطبوعہ بیروت)

تفسیر الکشاف میں ہے؛

''والمعنى قاربتم ان لاتقاتلوا يعنی هل الامر كما اتوقعه انكم لا تقاتلون ارادان يقول عسيتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون وارادبالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كائن وانه صائب فی توقعه''

(الکشاف مع حاشیہ میر السید السند، جلد اول، صفحہ ۳۷۸، مطبوعہ بیروت)

علم نحو اور بلاغی اُصولوں کی روشنی میں مفسرین کرام کی یہ تصریحات کسی شک وتردد کے بغیر تین باتوں پر متفق ہیں؛

ایک یہ کہ استفہام ''هَل'' نہ صرف توقع پر بلکہ اُس جملہ پر داخل ہے جو توقع ومتوقع دونوں پر مشتمل ہے جو عسیتم سے

لیکر ''اَلَّاتُقَاتِلُوْا'' تک پوری آیت کریمہ سے عبارت ہے جس کو بمع جملہ معترضہ عسٰی کے اسم وخبر کا مجموعہ بھی کہا جاسکتا ہے۔

دوسری: یہ کہ استفہام کا تعلق توقع سے نہیں بلکہ متوقع کے ساتھ ہے کیونکہ توقع انشاء کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے استفہام سے متعلق ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا اِس لیے کہ استفہام کا خاصہ ہے کہ وہ ہمیشہ خبر کے ساتھ متعلق ہوتا ہے انشاء کیساتھ نہیں ورنہ انشاء پر انشاء داخل ہونے کا کوئی مقصد ہی نہیں رہتا۔ نیز یہ کہ توقع کرنا متکلم کا عمل ہے اور کوئی متکلم بھی خود اپنی توقع سے استفہام نہیں کرتا جبکہ متوقع سے کرسکتا ہے۔

تیسری: یہ کہ یہاں پر آیت کریمہ میں استفہام تقریری ہے جس کے مطابق بنی اسرائیل کے پیغمبر علیہ السلام نے اُن کے اندازِ عمل کی روشنی میں فرمایا کہ جہاد فرض ہوجانے کے بعد جہاد نہ کرنا تمہارا کیا امر متحقق نہیں ہے یعنی پیغمبر نے اپنے نور ایمانی وبصیرت عرفانی کی بدولت پہلے سے اُنہیں تنبیہ فرمائی کہ تمہارے انداز یہ بتارہے ہیں کہ جہاد فرض ہوجانے کے بعد تم جہاد نہیں کروگے مفسرین کرام کی اِس روشنی کے مطابق آیت کریمہ ''هَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا '' کا معیاری ترجمہ ''کیا تمہارے انداز ایسے نہیں کہ تم پر جہاد فرض کیا جائے تو پھر نہ کرو، کیا تمہارے انداز یہ نہ بتارہے ہیں کہ تم پر جہاد فرض کیا جائے تو پھر نہ کرو، کیا تمہارے انداز اِس بات کے غماز نہیں کہ تم پر جہاد فرض کیا جائے تو پھر نہ کرو، کیا تمہارا حال یہ نہیں بتارہا کہ تم پر جہاد فرض کیا جائے تو پھر نہ کرو،، جیسے کسی انداز کے بغیر اُردو محاورہ میں کوئی اور ممکن ہی نہیں ہے کہ جس میں آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کا اظہار ہوسکے جو استفہام تقریری کے انداز میں بنی اسرائیل سے متوقع بزدلی کے واقع ہونے سے عبارت ہے۔ ایسے میں کنز الایمان کے اُن نسخوں کو درست کون کہے جن میں ''ایسے نہیں'' کے بجائے ''ایسے ہیں'' لکھا ہوا ہے جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے منافی ہونے کے ساتھ مفسرین کرام سے بھی انحراف ہے، نحوی اُصولوں سے متضاد ہونے کے ساتھ بلاغت سے بھی برعکس ہے اور واقعہ کے خلاف ہونے کے ساتھ اُردو محاورہ سے بھی بیگانہ ہے۔ یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ جس کو کنز الایمان کے معارف کا ادراک ہو یا اِس کے مناہج کا شعور ہو یا اس کے مصنف کی بلاغت قرآنی اور اُردو محاورہ کی گہرائیوں تک رسائی کا احساس ہو یا کم از کم اول سے لیکر یہاں تک کنز الایمان کی سلاست بیان اور اُس کی ادبی حیثیت پر نظر ہو تو وہ اِن نسخوں کو اُس کے مصنف کی طرف ہرگز منسوب نہیں کرسکتا کہ اُنہوں نے ایسا لکھا ہے بلکہ اِن کی حیثیت ناشرین کی غفلت اور ناقلین کی خطاء کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور خطائی وغفلت کا یہ منظر صرف یہاں پر نہیں بلکہ سورۃ محمد، آیت نمبر ۲۲ کے ترجمہ کے حوالہ سے بھی موجود ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

الغرض پیش نظر آیت کریمہ کا مصنف کے ہاتھ سے لکھا ہوا کنز الایمانی ترجمہ ''نبی نے فرمایا کیا تمہارے انداز ایسے نہیں کہ تم پر جہاد فرض کیا جائے تو پھر نہ کرو'' کے سوا اور کچھ نہیں ہے ہم نے دوسرے تراجم کے ساتھ اِسی کا تقابلی جائزہ پیش کیا اور اِسی کے معارف کو واضح کیا اور کنز الایمان کے ناشرین سے اُمید کرتے ہیں کہ اِن حقائق سے آگاہی کے بعد ریکارڈ کو درست کر کے امام احمد رضا نور اللہ مرقدہ کی روح کو خوش کریں گے۔(اللھم وفقھم لدرک الحقائق واصلاح الاحوال ویرحم اللہ عبداً قال آمناً)

تقابلی جائزہ نمبر147:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۴۸ ''وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اٰيَةَ مُلْكِهٖٓ اَنْ يَّاْتِيَكُمُ التَّابُوْتُ فِيْهِ سَكِيْنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ اٰلُ مُوْسٰى وَاٰلُ هٰرُوْنَ تَحْمِلُهُ الْمَلٰٓئِكَةُ ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور اُن سے اُن کے نبی نے فرمایا اُس کی بادشاہی کی نشانی یہ ہے کہ آئے تمہارے پاس تابوت جس میں تمہارے رب کی طرف سے دلوں کا چین ہے اور کچھ بچی ہوئی چیزیں ہیں معزز موسیٰ اور ہارون کی ترکہ کی اُٹھاتے لائیں گے اُسے فرشتے بیشک اِس میں بڑی نشانی ہے تمہارے لیے اگر ایمان رکھتے ہو'' کنز الایمان کا یہ ترجمہ ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے ایک ایک حصے کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اور اُن سے اُن کے پیغمبر نے فرمایا کہ اُن کے منجانب اللہ بادشاہ ہونے کی یہ علامت ہے کہ تمہارے پاس وہ صندوق آجاوے گا جس میں تسکین اور برکت کی چیز ہے تمہارے رب کی طرف سے اور کچھ بچی ہوئی چیزیں ہیں جن کو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت ہارون علیہ السلام چھوڑ گئے ہیں اُس صندوق کو فرشتے لے آویں گے اس میں تم لوگوں کے واسطے پوری نشانی ہے اگر تم یقین لانے والے ہو''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اُن کے پیغمبر نے اُن سے کہا کہ طالوت کے منجانب اللہ بادشاہ ہونے کی نشانی یہ ہے کہ وہ صندوق جس میں تمہارے پروردگار کی بھیجی ہوئی تسلی ''یعنی تورات'' ہے اور نیز موسیٰ اور ہارون جو یادگار چھوڑ مرے ہیں اُن میں کی بچی کچھی چیزیں (بھی) اس میں ہیں وہ بے لڑے تمہارے پاس آئے گا (اور) فرشتے اُس کو اُٹھا لائیں گے اگر تم ایمان رکھتے ہو تو یہی ایک بات تمہارے لیے نشان کافی ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اُن کے پیغمبر نے اُن سے کہا طالوت کی بادشاہت کی نشانی یہ ہے کہ تم کو وہ صندوق مل جاوے

جس میں اللہ کی طرف سے تمہاری تسلی ہے اور موسیٰ اور ہارون کی اولاد جو چھوڑ مرے اُن کی کچھ بچی ہوئی چیزیں ہیں فرشتے اُس کو اُٹھالاویں گے اگر تم ایمان رکھتے ہو(یعنی صندوق کے اِس طرح آجانے میں) تمہارے لیے(صاف) نشانی ہے''۔

۴ یا جن میں کہا گیا ہے''اور اُن سے اُن کے نبی نے کہا کہ اُس کی امارت کا نشان یہ ہے کہ تمہارے پاس وہ صندوق (ازخود) آجائے گا جس میں سامان تسکین تمہارے پروردگار کی طرف سے ہے اور کچھ بچی ہوئی چیزیں بھی جنہیں آل موسیٰ اور آل ہارون چھوڑ گئے ہیں اِس (صندوق) کو فرشتے لے آئیں گے بے شک اِس واقعہ میں تمہارے لیے ایک نشان ہے اگر تم ایمان والے ہو''۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے''اور اُن کے نبی نے اُن سے فرمایا اُس کی سلطنت (کے منجانب اللہ ہونے) کی نشانی یہ ہے کہ تمہارے پاس صندوق آئے گا اُس میں تمہارے رب کیطرف سے سکون قلب کا سامان ہوگا اور کچھ آلِ موسیٰ اور آلِ ہارون کے چھوڑے ہوئے تبرکات ہوں گے اُسے فرشتوں نے اُٹھایا ہوا ہوگا اگر تم ایمان والے ہو تو بیشک اِس میں تمہارے لیے بڑی نشانی ہے''۔

۶ یا جن میں کہا گیا ہے''اور پھر اُن سے اُن کے نبی نے ارشاد فرمایا کہ اُس کے حاکم مقرر ہونے کی نشانی یہ ہے کہ آجائے گا تمہارے پاس وہ خاص تابوت جس میں تمہارے رب کیطرف سے راحتِ دل بھی ہے اور یادگار تبرکات بھی جو موسیٰ اور ہارون کے گھرانے چھوڑ گئے تھے اُس تابوت کو فرشتے اُٹھائے ہوں گے بے شک اِس میں بھی تمہارے لیے ایک عظیم الشان نشانی ہے اگر تم ایمان لانے والے ہو''۔

۷ یا جن میں کہا گیا ہے''اور اُن سے اُن کے نبی نے یہ بھی کہا کہ طالوت کی بادشاہت کی علامت یہ ہے کہ تمہارے پاس وہ صندوق واپس آجائے گا جس میں تمہارے پروردگار کی طرف سے سکینت کا سامان ہے اور موسیٰ اور ہارون نے جو اشیاء چھوڑی تھیں اُن میں سے کچھ باقی ماندہ چیزیں ہیں اُسے فرشتے اُٹھائے ہوئے لائیں گے اگر تم مومن ہو تو تمہارے لیے اِس میں بڑی نشانی ہے''۔

۸ یا جن میں کہا گیا ہے''اور اُن سے اُن کے پیغمبر نے فرمایا طالوت کے اختیار کی نشانی یہ ہے کہ تمہارے پاس وہ امانتی صندوق پہنچے گا جس میں تمہارے پروردگار کی جانب سے تمہارے لیے اطمینان کا سارا سامان موجود ہے اور حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون کی آل نے جو امانت چھوڑی ہے اُس کا بچا ہوا حصہ ہے اُسے فرشتے حفاظت سے اُٹھائے چلتے ہیں اگر تم ایمان والے ہو تو یقیناً اِس میں تمہارے لیے ایک خاص نشانی ہے''۔

کنزالایمان کے سوا اِن میں سے جس کو بھی دیکھے بے اعتدالیوں سے خالی نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ کی شان ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے منافی ہونے میں یہ سب کے سب مشترک ہیں جو کسی بھی ایسے شخص سے مخفی نہیں رہ سکتا جس کو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کا ادراک ہو اِس کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِس طرح ہے کہ دوسرے طبقہ میں آیت کریمہ کے حصہ ''اِنَّ اٰیَةَ مُلْکِهٖۤ اَنْ یَّاْتِیَکُمُ التَّابُوْتُ فِیْهِ سَکِیْنَةٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ'' کا ترجمہ ''اُن کے منجانب اللہ بادشاہ ہونے کی یہ علامت ہے کہ تمہارے پاس وہ صندوق آجاوے گا جس میں تسکین اور برکت کی چیز ہے تمہارے رب کی طرف سے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ علم نحو کے مطابق آیت کریمہ کی ترکیب اِس طرح ہے کہ لفظ ''اٰیَةَ مُلْکِهٖۤ'' اِنَّ کے لیے اسم ہے اور ''یَّاْتِیَکُمُ التَّابُوْتُ'' مصدر منسلخ ہونے کے بعد اُس کی خبر ہے اور لفظ ''تابوت'' فعل یاتی کے لیے فاعل ہونے کے ساتھ ذوالحال بھی ہے جس کے لیے ''فِیْهِ سَکِیْنَةٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ'' سے لیکر ''اٰلُ هٰرُوْنَ'' تک معطوف ومعطوف علیہ کا مجموع مرکب ملکر حال اور ''تَحْمِلُهُ الْمَلٰٓئِکَةُ'' دوسرا حال ہے۔ ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ ترجمہ کو بھی اِس ترتیب کے مطابق بنائے جبکہ اِس طبقہ کے تراجم میں اِسے نظرانداز کر کے پہلے حال کے حصہ معطوف علیہ کے بعد اُس کے معطوف کو نہیں بلکہ ایسی چیز کو ذکر کیا گیا ہے جو معطوف ہی نہیں ہے بلکہ آیت کریمہ میں مذکور ہی نہیں ہے یعنی اور برکت کی چیز ہے تمہارے رب کی طرف سے حقیقت میں مترجمین کا یہ انداز اور متن پر بے مصرف اضافہ کرنے کی یہ مثال اُس کی نحوی حیثیت کے منافی ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کو اپنی پسند کے تابع کرنے کی بدترین مثال ہے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔ نیز یہ کہ اِن تراجم میں آیت کریمہ کے حصہ ''اَنْ یَّاْتِیَکُمُ التَّابُوْتُ'' کے ترجمہ میں ''تمہارے پاس وہ صندوق آجاوے گا'' جیسے انداز جو اختیار کیا گیا ہے یہ اِسم موصول کا ترجمہ ہے جبکہ لفظ ''التابوت'' اِسم موصول نہیں بلکہ اِسم معرب ہے۔ ایسے میں اِن کی حیثیت غلطِ محض کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

تیسرے طبقہ کی انفرادی غلطیاں تین طرح کی ہیں جو بالترتیب مندرجہ ذیل ہیں؛

❶ یہ کہ متن کے اِسم معرب ''التابوت'' کا ترجمہ اِسم موصول میں کر کے انجانے میں معرب کو مبنی بنا دیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ ''وہ صندوق جس میں تمہارے پروردگار کی بھیجی ہوئی تسلی ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

❷ یہ کہ تمہارے پروردگار کی بھیجی ہوئی تسلی کہہ کر متن پر اضافہ کیا گیا ہے کیونکہ آیت کریمہ میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِن الفاظ کو اُس کا ترجمہ کہا جا سکے۔

❸ یہ کہ متن کے لفظ ''سکینۃ'' کو توراۃ پر محمول ظاہر کیا گیا ہے جیسے اِن کے بین السطور الفاظ (یعنی تورات) سے صاف

ظاہر ہے۔ حالانکہ مفسرین کرام کے مطابق توراۃ کے ساتھ خاص ہونے کے بجائے اِس میں متعدد احتمالات موجود ہیں۔

۴ یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''ال'' کا ترجمہ ظاہر نہیں کیا گیا ہے حالانکہ لُغۃً بھی، بلاغۃً بھی اور مفسرین کرام کی نگاہ میں بھی یہاں پر اِس کا سب سے اہم کردار ہے کیونکہ یہ اپنے مدخول یعنی حضرت موسیٰ وہارون علیہما السلام کی عظمت ظاہر کرنے کے لیے استعمال ہوا ہے۔ تفسیر الکشاف میں لکھا ہے؛

''والآل مقحم لتفخیم شانہما'' یعنی لفظ ''ال'' یہاں پر اِس لیے زیادہ لایا گیا ہے تاکہ اُن دونوں حضرات کی عظمتِ شان پر دلالت کرے۔ (تفسیر الکشاف، جلد ۱، صفحہ ۳۸۰)

لیکن اِس طبقہ کے مترجمین نے نہ صرف لفظ ''آل'' کے اِس اہم کردار سے صرف نظر کیا بلکہ اِس کے برعکس حضرت موسیٰ وہارون علیہما السلام کی عظمت شان کے منافی انداز اختیار کیا ہے جیسے اِن کے الفاظ ''اور نیز موسیٰ اور ہارون جو یادگار چھوڑے مرے ہیں'' سے معلوم ہو رہا ہے۔ اِس غلطی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ تیسرے اور ساتویں طبقے بھی شریک ہیں جیسے بالترتیب اُن کے مذکورہ الفاظ ''اور موسیٰ اور ہارون کی اولاد جو چھوڑ مرے اُن کی کچھ بچی ہوئی چیزیں ہیں، اور موسیٰ اور ہارون نے جو اشیاء چھوڑی تھیں اُن میں سے کچھ باقی ماندہ چیزیں ہیں'' سے واضح معلوم ہو رہا ہے۔

تیسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اَنْ یَّاْتِیَکُمُ التَّابُوْتُ'' کا ترجمہ ''تم کو وہ صندوق مل جاوے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ مل جانے کی شکلیں آنے کی شکل سے نہ صرف مختلف بلکہ عام بھی ہوسکتی ہیں جبکہ آیت کریمہ میں تابوت کے مل جانے کا نہیں بلکہ مخصوص حالت کے ساتھ آنے کا ذکر ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت سوال گندم جواب چنا سے مختلف نہیں ہے تو پھر انہیں معیاری ترجمہ کون کہے مگر وہی نیم خواندہ اور ناواقف حال حضرات جن کو قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے فطری شرائط کا علم ہے نہ اُس کی اہمیت کا احساس۔

چوتھے طبقے کی انفرادی غلطیاں دو طرح کی ہیں

ایک یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''اَنْ یَّاْتِیَکُمُ التَّابُوْتُ'' کا ترجمہ ''تمہارے پاس وہ صندوق از خود آجائے گا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اُس پر بے مصرف اضافہ ہونے کے ساتھ سیاق وسباق کے بھی منافی ہے۔ بے مصرف اضافہ اِس لیے کہ متن کا لفظ ''یاتیکم'' مطلق ہے جس میں خود آنے یا کسی کا اُسے لانے کی کوئی تخصیص نہیں ہے تو پھر ترجمہ کی یہ تخصیص مطلق کو مقید بتانے سے مختلف نہیں ہے۔ اور سیاق وسباق کے منافی اِس لیے ہے کہ اِس کے بعد لفظ ''تَحْمِلُهُ الْمَلٰٓئِکَةُ'' اُس کے خود آنے کے نہیں بلکہ فرشتوں کے ہاتھوں لے آنے پر صراحتاً دلالت کر رہا ہے۔

دوسری یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فِيْهِ سَكِيْنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ '' کا ترجمہ ''جس میں سامان تسکین تمہارے پروردگار کی طرف سے ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ نحوی اُصولوں کے مطابق آیت کریمہ ''فِيْهِ سَكِيْنَةٌ '' جملہ ظرفیہ یا جملہ اسمیہ ہے بہر تقدیر لفظ ''سَكِيْنَةٌ'' موصوف ہے، جس کے بعد والے لفظ ''من ربکم'' اُس کی صفت ہے جس کے مطابق لفظ ''من ربکم'' کی ترکیبی حیثیت ''سَكِيْنَةٌ'' کے تابع ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو بذات خود مُسند ہے نہ مُسند الیہ جبکہ اِن تراجم میں اِسے مُسند وخبر ظاہر کیا گیا ہے ''سَكِيْنَةٌ'' کے لیے جیسے اِن کے مذکورہ الفاظ ''جس میں سامانِ تسکین تمہارے پروردگار کی طرف سے ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔ اور قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے فطری شرائط کو جاننے والے حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت غلطِ محض کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

پانچویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالیاں

دو طرح کی ہیں۔ ایک یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''ال'' کا ترجمہ ظاہر نہیں کیا گیا ہے حالانکہ کلام میں جس مقصد کے لیے زائد لفظ لایا جاتا ہے علم بلاغت میں اُس کی بڑی اہمیت ہوتی ہے اور یہ کوئی ایسا لفظ نہیں ہے کہ اُردو زبان میں اُس کے شایانِ شان لفظ نہ ملتا ہو بلکہ اِس کے مطابق معزز موسیٰ وہارون، مکرم موسیٰ وہارون، محترم موسیٰ وہارون اور حضرتِ موسیٰ وہارون جیسے مناسب الفاظ کی اُردو محاورہ میں کمی نہیں ہے تو پھر متن کے اِسی لفظ کو ترجمہ میں استعمال کرنے کا کوئی مصرف ہی نہیں رہتا کیونکہ متن کے کسی لفظ کو ترجمہ میں استعمال کرنے کے لیے صرف دو ہی مصرف ہوتے ہیں:

ایک یہ کہ اُس کے شایانِ شان لفظ موجود نہ ہو۔

دوسرا یہ کہ اُس کے مناسب لفظ موجود تو ہو لیکن مشہور و متعارف اور سہل الفہم نہ ہو اِن مصارف کے بغیر متن کے کسی بھی لفظ کو ترجمہ میں اعادہ کرنے سے ترجمہ کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا جیسے اِن تراجم میں ہوا ہے تو پھر اِن کے معیاری ترجمہ ہونے کا کیا تصور باقی رہتا ہے۔

دوسری بے اعتدالی: اِس طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ '' کے ترجمہ میں متن کی ترتیب کو بدل دیا گیا ہے جیسے اِن کے مذکورہ الفاظ ''اگر تم ایمان والے ہو تو بے شک اِس میں تمہارے لیے بڑی نشانی ہے'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ جس زبان میں ترجمہ کیا جا رہا ہے اُس کی تنگی دامن اور لسانی مجبوری جیسے کسی خاص ضرورت داعیہ کے بغیر ایسا کرنا معیاری ترجمہ کے منافی ہوتا ہے جو قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے فطری شرائط سے آگاہ حضرات سے پوشیدہ نہیں ہے پانچویں طبقہ کے ساتھ اِس بے اعتدالی میں ساتویں

طبقے کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ سے عیاں ہے۔

چھٹے طبقے کی انفرادی غلطیاں

چھٹے طبقے کی انفرادی غلطیاں چار قسم کی ہیں:۔

پہلی غلطی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''بقیۃ'' کا ترجمہ ''یادگار تبرکات'' میں کیا گیا ہے جس کو تفسیر و تشریح یا تاویل و تفہیم کے طور پر تو درست کہا جا سکتا ہے جبکہ ترجمہ کی حیثیت سے درست نہیں ہے کیونکہ لسان قرآنی میں لفظ ''بقیۃ'' یادگار کے مفہوم میں کہیں استعمال ہوا ہے نہ تبرکات کے مفہوم میں بلکہ صفت مشبہ کا یہ لفظ جو باب ''سَمِعَ یَسْمَعُ'' سے ''بَقِیَ یبقی'' استعمال ہوتا ہے کسی چیز کا ایک حال میں رہنے کے سوا کسی اور مفہوم کے لیے موضوع ہی نہیں ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''البقاء ثبات الشیئی علی حالہ الاولی وھو یضاد الفنا''

لیکن مترجمین پر افسوس کہ یہ لکھتے وقت قرآن شریف کے اُن مقامات کو بھی پیش نظر نہیں رکھا جن میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے کہ کہیں بھی یادگار و تبرکات جیسے مفہوم میں استعمال نہیں ہوا۔

دوسری غلطی: یہ کی گئی ہے کہ متن کے لفظ ''ال'' جو مفسرین کرام کے مطابق حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام کی عظمت شان ظاہر کرنے کے لیے اضافہ کیا گیا ہے اُس سے صرف نظر کر کے اِس کا ترجمہ ''گھرانے'' میں کیا گیا ہے جو نہ صرف مفسرین کرام سے انحراف بلکہ واقعہ کے بھی خلاف ہے کیونکہ اُس صندوق میں موجود بچی ہوئی چیزوں سے متعلق حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام کا ترکہ ہونا تو معتبر روایات سے ثابت ہے جبکہ اُن کے گھرانے سے بچے ہوئے ترکہ ہونے کا ثبوت کسی قابل اعتماد روایت سے معلوم نہیں ہے۔ ایسے میں آیت کریمہ کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو بے ثبات قیل وقال پر استوار کرنے کا کیا جواز ہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''تَحْمِلُهُ الْمَلٰٓئِكَةُ'' کا ترجمہ ''اُس تابوت کو فرشتے اُٹھائے ہوں گے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ سیاق وسباق کے مطابق اِس کا مفہوم فرشتوں کا اُسے اُٹھانا نہیں بلکہ اُٹھا کر لانا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ محض اُٹھانے اور اُٹھا کر لانے میں زمین و آسمان جتنا فرق ہے تو پھر ان تراجم کی حیثیت آیت کریمہ کے مفہوم کو اپنی پسند کے تابع بنانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

چوتھی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیَةً لَّكُمْ'' کا ترجمہ ''بے شک اِس میں بھی

تمہارے لیے ایک عظیم الشان نشانی ہے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو اصل سے میل نہیں کھاتا کیونکہ آیت کریمہ میں مذکورہ شان وشوکت کے ساتھ صندوق کے آنے کو ہی حضرتِ طالوت کی منجانب اللہ بادشاہ مقرر ہونے کی نشانی بتایا گیا ہے کہ اِس سے قبل کسی اور نشانی کا کوئی ذکر موجود نہیں ہے جبکہ اِن تراجم میں لفظ ''بھی'' لا کر اِس سے قبل کسی اور نشانی کے مذکور ہونے کو ظاہر کیا گیا ہے جو خلافِ حقیقت ہے تو پھر معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

ساتویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے بتدائی حصہ ''وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ'' کے ترجمہ میں ''اور اُن سے اُن کے نبی نے یہ بھی کہا'' جو کہا گیا ہے یہ آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں مفسرین کرام کے مطابق مفرد کا مفرد پر عطف نہیں بلکہ طالوت کا منجاب اللہ بادشاہ مقرر ہونے کے حوالہ سے مستقل واقعہ کا عطف مستقل واقعہ پر ہے کہ اِس سے قبل اُس کے بادشاہ مقرر ہونے پر بنی اسرائیل کی طرف سے کیے جانے والے اعتراض کا جواب دینا مقصد تھا جس کے لیے ''قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم'' فرما کر اُن کی تسلی کرائی گئی تھی جس کے بعد جب اُنہوں نے اِس پر علامت اور قدرتی نشانی کا پوچھا تو اُس کا جواب دیتے ہوئے ''مستقل کلام اور ماقبل سے مختلف انداز میں'''' وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ'' فرمایا گیا۔ تفسیر جلالین میں ہے؛

''وقال لهم نبيهم لما طلبوا منه اية على ملكه إنّ اٰية ملكه ان ياتيكم التابوت'' (تفسیر جلالین مع الفتوحات الالٰہیہ، جلد ا، صفحہ ۲۰۱، مطبوعہ بیروت)

تفسیر بیضاوی میں ہے؛

''وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ لماطلبوا منه حجة على انه سبحانه وتعالىٰ اصطفى طالوت وَمَلَّكَهُ عَلَيْهِم إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ''

(البیضاوی محی شیخ زادہ محی الدین، جلد اول، صفحہ ۵۵۸، مطبوعہ بیروت)

مفسرین کرام کی اِن تصریحات کی موجودگی میں آیت کریمہ کے اِس حصہ کو ماقبل کے ماتحت، اُس کا تابع اور اُسی کا حصہ ظاہر کرنے کا کیا جواز ہے جیسے اِن تراجم میں کیا گیا ہے۔ لگتا ہے کہ یہ سب کچھ لکھتے وقت مترجمین نے آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھا ہی نہیں ہے ورنہ ایسی ناقابل معافی غلطی کا ارتکاب کبھی نہ کرتے کیونکہ آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت اور اس میں واقعہ کا عطف واقعہ پر ہونے اور مستقل مقصد کے بعد دوسرے مستقل مقصد کو بیان کرنے کا انداز اتنا واضح ہے کہ مفسرین کرام اگر اِس کے ساتھ تصریح نہ بھی کرتے پھر بھی کسی اہل فہم سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں تھی۔ اِس کے باوجود

مترجمین کے اِس انداز پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔(فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتکٰی)

نویں طبقے کی بے اعتدالیاں

نویں طبقہ کی بے اعتدالیاں چار وجوہ سے ہیں:

❶ یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''مُلک'' کا ترجمہ اختیار میں کیا گیا ہے جو ترجمہ کی حیثیت سے درست نہیں ہے کیونکہ ملک بمعنی بادشاہی لُغوی اُصولوں کے مطابق اسم مصدر یا محضِ اسم ہے جبکہ اختیار نفس مصدر ہے اہل علم جانتے ہیں کہ اسم مصدر کا ترجمہ نفسِ مصدر میں کرنا درست ہے نہ محضِ اسم کا ترجمہ نفس مصدر میں کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں اِس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ آیت کریمہ میں ''اِنَّ اٰیَۃَ مُلْکِہٖٓ'' فرمایا گیا ہے ''اِنَّ اٰیۃ'' اختیارِہٖ نہیں تو پھر اِس کے جواز کا کیا تصور رہ جاتا ہے۔

❷ یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''التابوت'' کے ترجمہ میں ''امانتی صندوق'' کہا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں جس صندوق کا ذکر ہے اُس کے ساتھ کوئی ایسی قید موجود نہیں ہے کہ اس کو اُس کا ترجمہ کہا جائے ایسے میں ترجمہ میں اِس اضافی لفظ کی حیثیت متن پر بے مصرف اضافہ اور حشو وزوائد کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور معیاری ترجمہ کے فطری شرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ حشو وزوائد پر مشتمل ترجمہ معیاری نہیں ہوتا۔

❸ یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''تَحْمِلُہُ الْمَلٰٓئِکَۃُ'' کا ترجمہ ''اُسے فرشتے حفاظت سے اُٹھائے چلتے ہیں'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے اصل کے منافی ہے۔۔

ایک یہ کہ حفاظت کا لفظ متن پر بے مصرف اضافہ ہے کیونکہ آیت کریمہ میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جائے۔

دوسری یہ کہ ''اُٹھائے چلتے ہیں'' جو کہا گیا ہے یہ بھی اصل کے منافی ہے اِس لیے کہ متن کے الفاظ ''تَحْمِلُہُ الْمَلٰٓئِکَۃُ'' سے مِن حیث اللغت بھی اور سیاق وسباق کے قرینے سے بھی واحد مقصد یہی ہے کہ فرشتے اُسے اُٹھاتے ہوئے لائیں گے۔ اہل فہم جانتے ہیں کہ کسی چیز کو اُٹھاتے ہوئے لانے اور اُسے اُٹھائے چلنے میں کتنا بڑا فرق ہے کہ اُٹھائے چلنا، کسی بھی سمت ہوسکتا ہے جبکہ اُٹھاتے ہوئے لانا خاص سمت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ ایسے میں اِسے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہے۔

❹ یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیَۃً لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ'' کے ترجمہ میں اصل کی ترکیب سے برعکس کیا گیا ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ کسی ضرورت داعیہ کے بغیر آیت کریمہ کی ترتیب سے برعکس ترجمہ

معیاری کہلاتا ہے نہ اُس کی نحوی ترکیب سے برعکس۔

ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت آیت کریمہ کے مفہوم کو اپنی پسند کے تابع بنانے کی کج روی سے مختلف نہیں ہے۔آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کے حوالہ سے مترجمین سے نا اُمیدی کے اِس اضطراب میں اُمید کی جو کرن نظر آتی ہے وہ صرف کنزالایمان کے مذکورہ ترجمہ ہے جو نہ صرف اتنا کہ اِن سب پر وارد ہونے والے مذکورہ اعتراضات سے پاک و محفوظ ہے بلکہ اِس کے علاوہ کچھ امتیازی معارف پر بھی مشتمل ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''اِنَّ اٰیَۃَ مُـلْـکِـہٖٓ '' کے ترجمہ میں ''اُس کی بادشاہی کی نشانی یہ ہے'' کہنے میں متن کے لفظ ''مُلک'' کی لُغوی حیثیت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مفسرین کرام کی تشریحات وتفہیمات کے مطابق یہ اسم مصدر ہے۔

❷ یہ کہ دوسرے مترجمین کے علی الرغم متن کے لفظ ''تابوت'' کا ترجمہ صندوق میں کرنے کے بجائے اِسی کے اعادہ پر اکتفا کرکے اِس بات کا اشارہ دیا کہ اُس کا ترجمہ صندوق میں کرنا اگرچہ درست ہے تاہم کثرتِ استعمال کے حوالہ سے تابوت کو نہیں پہنچ سکتا کیونکہ ''صندوق'' فارسی سے لیا گیا لفظ ہے اور مخصوص عجمی زبانوں کے علاوہ دوسری زبانوں میں استعمال نہیں ہوتا جبکہ لفظ ''تابوت'' نہ صرف اِن مخصوص عجمی زبانوں میں بلکہ اِن کے ساتھ عربی اور سریانی وعمرانی زبانوں میں بھی کثیر الاستعمال ہونے کیساتھ مشہور ومتعارف بھی ہے۔ نیز یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے وقت سے بلکہ اُن سے بھی پہلے قدیم الایام سے لیکر ابتک یکساں مستعمل ومتعارف ہونے کی بنا پر لفظ ''صندوق'' سے زیادہ قابل ترجیح ہے۔

❸ یہ کہ متن کے لفظ ''اٰلُ مُوْسٰی وَاٰلُ ھٰرُوْنَ '' کے ترجمہ میں ''معزز موسیٰ اور ہارون'' کہہ کر اِس بات کا اشارہ دیا کہ یہاں پر لفظ آل اُس کے مدخول کی تعظیم واعزاز ظاہر کرنے کے لیے زیادہ لایا گیا ہے جو علم بلاغت کے خصوصی اندازِ تخاطب کے عین مطابق ہے۔

❹ یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''اِنَّ فِـیْ ذٰلِکَ لَاٰیَۃً لَّـکُمْ '' کے ترجمہ میں ''بے شک اِس میں بڑی نشانی ہے تمہارے لیے'' کہہ کر لفظ ''اٰیۃ'' پر آئی ہوئی تنوین کے ساتھ اُس کی نکارت کے فائدہ کی طرف اشارہ کیا کہ یہاں پر تنوین ونکارت اس نشان کی عظمت ظاہر کرنے کے لیے ہیں۔ گویا لفظ ''اٰیۃ'' کو یہاں پر نکرہ ذکر کرنا علم بلاغت کی کتابوں میں مذکور مشہور مثال ''ان لہ لابلا وان لہ لغنما'' کے قبیل سے ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اِن تمام اشارات معارف کا راز اس کے حُسن انداز میں پوشیدہ ہے۔ (فَاَحْسَنَ اللّٰہُ اَجْرَہٗ مَااَکْمَلَہٗ)

تقابلی جائزہ نمبر148:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۵۱ ''وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْفَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِیْنَ '' کا کنزالایمان میں اِن الفاظ کے ساتھ ترجمہ کیا گیا ہے ''اور اگر اللہ لوگوں میں بعض سے بعض کو دفع نہ کرے تو ضرور زمین تباہ ہوجائے مگر اللہ سارے جہان پر فضل کرنے والا ہے'' جو آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور اُس کی فصاحت وبلاغت کے مناسب ہوتے ہوئے معیاری ترجمہ کے جملہ شرائط پر بھی منطبق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اور اگر یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ تعالیٰ بعضے آدمیوں کو بعضوں کے ذریعہ سے دفع کرتے رہا کرتے تو سرزمین (تمام تر) فساد سے پُر ہوجاتی لیکن اللہ تعالیٰ بڑے فضل والے ہیں جہاں والوں پر''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر نہ ہوتا دفع کرادینا اللہ کا ایک کو دوسرے سے تو خراب ہوجاتا ملک لیکن اللہ بہت مہربان ہے جہاں کے لوگوں پر''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر اللہ بعض لوگوں کے ذریعہ سے بعض کو (کرسی حکومت پر سے) نہ ہٹاتا رہے تو ملک (کا انتظام) درہم برہم ہوجائے لیکن اللہ دنیائے جہاں کے لوگوں پر بڑا مہربان ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر اللہ تعالیٰ بعضوں کے ہاتھ سے بعضوں کو نہ روکے تو زمین (دنیا) بگڑ جائے لیکن اللہ کا فضل تمام جہاں پر ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور خدا لوگوں کو ایک دوسرے (پر چڑھائی اور حملہ کرنے) سے ہٹاتا نہ رہتا تو ملک تباہ ہوجاتا لیکن خدا اہلِ عالَم پر بڑا مہربان ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اگر اللہ لوگوں کے ایک گروہ کو دوسرے گروہ کے ذریعے نہ ہٹاتا تو زمین (میں انسانی زندگی بعض جابروں کے مسلسل تسلط اور ظلم کے باعث) برباد ہوجاتی مگر اللہ تمام جہانوں پر بڑا فضل فرمانے والا ہے''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر اللہ کا نہ ہوتا دفع کرنا لوگوں میں بعض کو بعض سے تو زمین خراب ہوچکی ہوتی لیکن اللہ تمام جہانوں پر بڑے ہی فضل وکرم والا ہے''۔

❽ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر اللہ تعالیٰ کچھ لوگوں کے ذریعہ دوسروں کو نابود نہ کرتا رہے تو ساری زمین فساد سے بھر جائے لیکن بات یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ بے شک جہان والوں پر فضل کے اختیار کا مالک ہے''۔

❾ یا جن میں کہا گیا ہے ''اگر اللہ لوگوں کا ایک دوسرے کے ذریعے دفاع نہ کرے تو زمین میں فساد پھیل جائے لیکن اللہ

تمام جہانوں پر بڑا فضل فرمانے والا ہے''۔

کنزالایمان کے سوا یہ تراجم فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونے میں مشترک ہونے کیساتھ انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی نہیں ہیں۔ جہاں تک فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے اِن کا آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونے کا مسئلہ ہے تو وہ اتنا واضح ہے کہ محتاج بیان ہی نہیں ہے۔ بشرطیکہ آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور اُس کی فصاحت و بلاغت کو پیش نظر رکھ کر تجزیہ کیا جائے ورنہ سرسری نظر دوڑانے والوں کو خود آیت کریمہ کی فصاحت کا بھی پتہ نہیں چل سکتا چہ جائیکہ تراجم کا تقابل کر سکیں۔

اور جہاں اِن کی انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل ہے تو وہ اس طرح ہے کہ پہلے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ '' کے ترجمہ میں ''اور اگر یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ تعالیٰ بعضے آدمیوں کو بعضوں کے ذریعے سے دفع کرتے رہا کرتے'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اِس کے الفاظ ''دفع کرتے رہا کرتے''، فعل ماضی کے ساتھ خاص ہیں جو حال و مستقبل کے لیے استعمال نہیں ہوتے حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فعل ماضی کے ساتھ خاص نہیں ہوتا کیونکہ ماضی میں حدوث بھی ہوتا ہے۔ انقطاع بھی جبکہ اللہ تعالیٰ کے افعال حدوث وانقطاع سے پاک ہوتے ہیں کیونکہ وہ ازلی وابدی اور قدیم و مستمر ہوتے ہیں۔ پیش نظر آیت کریمہ میں بھی ایسا ہی ہے کہ اِس میں اللہ تعالیٰ نے اپنی پسند کے مطابق ہونے والی جنگوں کا فلسفہ بیان فرمایا ہے کہ یہ جنگیں چاہے ماضی میں واقع ہو چکی ہیں، یا حال میں واقع ہو رہی ہیں یا مستقبل کے کسی بھی حصہ میں واقع ہوں گی۔ بہر حال یہ سب کے سب بندوں پر اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم کے تقاضے ہیں کہ وہ اگر بعض بندوں کو اُٹھا کر اُن کے ہاتھوں ظالموں کی سرکوبی نہ کرائے تو اُن کج کلاہوں کے ہاتھوں زمین تباہ ہو جائے، ہر طرف فساد کا دور دورہ ہو جائے اور ظالموں کے ہاتھوں مظلوموں کا جینا محال ہو جائے۔ اِس کے علاوہ یہ تراجم اِس وجہ سے بھی آیت کریمہ کے مطابق نہیں ہیں کہ متن کے الفاظ ''وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ''میں ''دفع'' کا ذکر ہے جو مصدر ہے اور علم تصریف سے شناسائی رکھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ مصدر اسم ہوتا ہے جس کا مفہوم یعنی ''دفع کرنا'' کسی بھی زمانہ کے ساتھ مختص نہیں ہوتا چہ جائیکہ ماضی استمراری میں اُس کا ترجمہ کرنا درست ہو سکے۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ پانچویں اور چھٹے طبقے بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ انداز سے ظاہر ہے۔

دوسری انفرادی بے اعتدالی: اِس طبقہ کی دوسری انفرادی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لَفَسَدَتِ الْاَرْضُ '' کا ترجمہ ''تو سرزمین تمام تر فساد سے پُر ہو جاتی'' کے انداز میں جو کہا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

❶ ایک یہ کہ اِس میں سرزمین تمام تر کے جو الفاظ لائے گئے ہیں یہ متن پر بے مصرف اضافہ بلکہ حشو و زوائد ہیں کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جائے۔

دوسری یہ کہ ترجمہ کا یہ انداز آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ سے مقصد اور منشاء الٰہی یہ ہے کہ زمین کے جن خطوں میں اللہ تعالیٰ کی رضا کے مطابق جنگیں ہوتی ہیں اور بعض بندوں کے ہاتھوں بعض کو دفع کرا کر اُن کے ظلم کا انسداد کرایا جاتا ہے اگر ایسا نہ ہو تو زمین کے وہ خطے تباہ ہو جائیں۔

الغرض تمام تر سرِ زمین کے تباہ ہونے یا اُس کے فساد سے پُر ہونے کا ذکر آیت کریمہ میں ہے نہ واقعہ میں ایسا ہوتا ہے تو پھر ترجمہ کے اِس انداز کو آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق کون کہے۔

تیسری انفرادی غلطی: اِس طبقے کی تیسری انفرادی غلطی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَلٰـكِـنَّ اللّٰـهَ ذُوْفَـضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ '' کے ترجمہ میں ''لیکن اللہ تعالیٰ بڑے فضل والے ہیں جہان والوں پر'' کہہ کر اللہ تعالیٰ کی شانِ تعظیم وادب کو انسانوں کی تعظیم وادب پر قیاس کیا گیا ہے جس کی حیثیت شیطانی وسوسہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کہیں بھی انسانوں کی تعظیم وادب کرنے کیطرح اپنی تعظیم وادب کرنے کا حکم نہیں دیا اور نہ ہی اللہ کے پیغمبر ﷺ نے کبھی ایسا کیا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے ہر نبی ورسول نے جب بھی اللہ تعالیٰ کی تعظیم وادب کے حوالہ سے کچھ کہا ہے اللہ کی شان یکتائی کے مطابق مفرد الفاظ میں ہی اُس وحدہ لاشریک کی عظمتِ شان کا اظہار کیا ہے۔ الغرض تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم وادب پر قیاس کر کے ایسے انداز سے اُس وحدہ لاشریک کو یاد کرنا جیسے انسانوں کو یاد کیا جاتا ہے کسی شریعت شناس انسان کا عمل نہیں ہو سکتا تو پھر ترجمہ کے اِس انداز کو بدعت فی الترجمہ کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائے۔

دوسرے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰـهِ النَّـاسَ بَعْـضَهُـمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ '' کے ترجمہ میں ''اور اگر نہ ہوتا دفع کرا دینا اللہ کا ایک کو دوسرے سے تو خراب ہو جاتا ملک'' جو کہا گیا ہے اِس میں دو غلطیاں ہیں؛

ایک یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''الناس'' کا ترجمہ نہیں کیا گیا ہے حالانکہ ''دَفْعُ اللّٰـهِ '' کے لیے مفعول بہ ہونے کے ناطے سے اُسے بنیادی اہمیت حاصل ہے کیونکہ فعل متعدی جیسے فاعل کے بغیر تمام نہیں ہوتا۔ ویسے ہی مفعول بہ کے بغیر بھی تمام نہیں ہوتا۔ ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ فاعل ہونے کی حیثیت سے اِسم جلالت ''اللہ'' کے مفہوم کو ظاہر کرنے کی طرح مفعول بہ ہونے کی حیثیت سے لفظ ''الناس'' کے مفہوم کو بھی ظاہر کرے۔

دوسری یہ کہ متن کے لفظ ''لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ '' کا ترجمہ ''خراب ہوجاتا ملک'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ بھی اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ اصل میں زمین کے فساد کا ذکر ہوا ہے ملک کے نہیں جیسے آیت کریمہ ''لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ '' سے صاف ظاہر ہے اور اہل دانش جانتے ہیں کہ مُلک زمین کی ذات میں شامل ہے نہ اُس کے لوازمات میں تو پھر اس ترجمہ کی حیثیت سوال گندم جواب چنا سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ اُس کا معیاری ترجمہ کہلائے۔ اِس بے اعتدالی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ تیسرے اور پانچویں طبقے بھی شریک ہیں جیسے بالترتیب اُن کے الفاظ ''اگر اللہ تعالیٰ بعض لوگوں کے ذریعے سے بعض کو کرسی حکومت پر سے نہ ہٹاتا رہے تو ملک کا انتظام درہم برہم ہوجائے، خدا لوگوں کو ایک دوسرے پر چڑھائی اور حملہ کرنے سے ہٹاتا نہ رہتا تو ملک تباہ ہوجاتا'' سے صاف ظاہر ہے نہ صرف اتنا بلکہ بے اعتدالی کی کسادخوانی میں تیسرے اور پانچویں طبقے کے یہ تراجم دوسرے طبقہ سے بھی دو چار قدم آگے ہیں جو کسی قرآن شناس سے پوشیدہ رہنے کی چیز ہے نہ بلاغت شناس سے ایسے میں اِن مترجمین کے ہاتھوں قرآن شریف کی مظلومیت پر افسوس کئے بغیر کون رہ سکتا ہے۔

لگتا ہے کہ یہ سب کچھ لکھتے وقت مترجمین نے معیاری ترجمہ کی فطری شرائط کو خاطر میں لائے نہ تقاضائے احتیاط کو اِس سے بھی زیادہ قابل افسوس علماء کرام کا کردار ہے کہ یہ سب کچھ دیکھتے ہوئے بھی اللہ تعالیٰ کے اِس مقدس کلام کو اِن معنوی تحریفات سے بچانے کے لیے اغلاط کی نشان دہی کرنے سے خاموش ہیں۔

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ '' کا ترجمہ ''اگر اللہ تعالیٰ بعضوں کے ہاتھ سے بعضوں کو نہ روکے'' کے الفاظ میں جو کہا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ یہ متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق آیت کریمہ کے لفظ ''النَّاسَ '' مفعول بہ ہے ''دَفْعُ اللّٰهِ '' کے لیے اور ''بَعْضَهُمْ '' اُس سے بدل ہے اور ''بِبَعْضٍ '' متعلق ہے ''دَفْعُ اللّٰهِ '' کے ساتھ جس کے مطابق مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ اِن میں سے ہر ایک کے مفہوم کو ترجمہ میں ظاہر کرے لیکن اِن تراجم میں صرف بدل اور متعلق کا ترجمہ ظاہر کر کے اصل مفعول بہ ''الناس'' سے صرف نظر کیا گیا ہے جو کسی بھی ایسے قاری و سامع سے پوشیدہ نہیں ہے جس کو آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کا شعور ہو۔

دوسری یہ کہ اِن مین لفظ ''ہاتھ'' کا بے مصرف اضافہ کیا گیا ہے کیونکہ متن میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جائے۔ یہ الگ بات ہے کہ تفسیر و تشریح یا تاویل و تفہیم کے طور پر درست ہے لیکن تفسیر و تفہیم کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم

نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقت معیاری ترجمہ کی حقیقت سے مختلف ہے کہ اِن میں متن سے اضافی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہے جبکہ معیاری ترجمہ میں اضافی الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے۔

ساتویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''لَفَسَدَتِ الْاَرْضُ '' کا ترجمہ ''زمین خراب ہوچکی ہوتی '' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ سے مقصد اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے مطابق لڑی جانے والی فاتحانہ جنگوں کا فلسفہ بتانا ہے کہ کسی بھی وقت ظالموں کی سرکوبی کے لیے اللہ کی رضا کے مطابق لڑی جانے والی جنگ کے پیچھے اللہ کا فضل و کرم کارفرما ہوتا ہے کہ اُس رحیم و کریم نے مظلوموں کو نجات دلانے اور ظالموں سے زمین کو پاک کرانے کے لیے اِس نظام کو جاری کیا ہوا ہے ورنہ کج کلاہوں کے ہاتھوں مظلوم روندے جائیں اور زمین تباہ ہو جائے۔

ایسے میں یہاں پر زمین کی خرابی کو ماضی کے ساتھ مختص سمجھ کر ''زمین خراب ہوچکی ہوتی '' کہنے کا جواز نہیں رہتا۔ نیز یہ کہ متن کا یہ لفظ ''لَفَسَدَتِ الْاَرْضُ '' جملہ فعلیہ کی شکل میں جواب ''لولا اِمتناعیہ'' ہے اور علم نحو کے ساتھ شناسائی رکھنے والے حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ لولا امتناعیہ کے جواب میں واقع ہونے والے جملہ کا مفہوم زمانہ ماضی و حال اور مستقبل کے حوالہ سے قرائن و شواہد اور متکلم کے عزائم و خیالات کا تابع ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہاں پر آیت کریمہ میں ''وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ '' کا حاصل مضمون مطلق ہونے کی بناء پر زمانہ کے تینوں حصوں کو یکساں شامل ہے تو پھر اِس کے جواب میں واقع ہونے والے جملہ ''لَفَسَدَتِ الْاَرْضُ '' کو زمانہ ماضی کیساتھ مختص کرنے کا کیا جواز ہے نہیں علم نحو کی روشنی میں اِس کی گنجائش ہوسکتی ہے نہ علم بلاغت کی روشنی میں کیونکہ لولا امتناعیہ کے بارے میں جملہ نحات و بلغاء نے بیک آواز لکھا ہوا ہے کہ ''هو موضوع لامتناع الثانی لوجود الاول ''جس کا لازمی نتیجہ یہی ہے کہ جس زمانہ میں وجود اول ہوگا اُسی زمانہ میں دوسرے کا امتناع ہوگا یہی حال پیش نظر آیت کریمہ کے مفہوم کا بھی ہے کہ جس زمانہ میں بھی ''دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ '' کا وجود ہوتا ہے اُسی زمانہ میں ''لَفَسَدَتِ الْاَرْضُ '' کا امتناع ہوتا ہے تو پھر تراجم کے اِس انداز کا کیا جواز باقی رہ جاتا ہے۔

ایک اشتباہ کا ازالہ: ہوسکتا ہے کہ یہاں پر کسی کو اشتباہ ہو جائے کہ پیش نظر آیت کریمہ کی طرح ہی لولا امتناعیہ پر مشتمل آیت کریمہ سورۃ الحج میں بھی آئی ہے ''وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيرًا '' جبکہ وہیں پر لولا امتناعیہ کے جواب ''لهدمت'' میں ذہن زمانہ ماضی کی طرف جاتا ہے اور مفسرین کرام سے بھی ایسا معلوم ہو رہا ہے تو پھر یہاں پر بھی اِسے ماضی پر محمول کیوں نہ کیا جائے؟

جواب اِس کا یہ ہے کہ لولا امتناعیہ کے مدخول دو جملوں سے متعلق لسانِ قرآنی کے جمہور نحاۃ سے لیکر جمہور بُلغاء تک سب کی ایک آواز ہے کہ جس ظرف میں اول جملہ کا وجود ہو اُسی ظرف اور اُسی وقت میں دوسرے جملہ کا امتناع ہوتا ہے گویا ماضی، حال اور مستقبل کے حوالہ سے دوسرے جملہ کے امتناع کا وقت اُس وقت تک معلوم نہیں ہوسکتا جب تک پہلے جملہ کا معلوم نہ ہو اور پہلے کا وقت قرائن وحالات اور خارجی دلائل وشواہد سے ہی معلوم ہوسکتا ہے آیت کریمہ کے اِن دونوں مقامات کی تفریق پر قرائن وشواہد اس طرح ہیں کہ پیش نظر آیت کریمہ کے سیاق وسباق سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ ہر پیغمبری جہاد کے فلسفہ کو بیان کرنے کے لیے نازل ہوئی ہے کہ فساد کے انسداد کے لیے منشاء الٰہی کے مطابق کئے جانے والے ہر جہاد کا یہی ایک فلسفہ ہے کہ زمین کو فساد سے بچایا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر زمانہ کے خلائق پر فضل وکرم والا ہے اِس کے مطابق جہاد فی سبیل اللہ کا وجود بھی کسی خاص زمانہ کے ساتھ مقید نہیں ہے اور فساد الارض کا امتناع بھی بلکہ دونوں اپنے عموم واطلاق کی بنا پر زمانے کے ہر حصے اور ہر وقت کو شامل ہیں۔ جبکہ سورۃ الحج کے مقام پر سیاق وسباق اِس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ وہ مسبوق بالماضی یعنی اِس سے قبل گزشتہ حکم جہاد یعنی ''اُذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا'' کے مخصوص جہاد کے فلسفہ کو بیان کرنے کے لیے نازل ہوئی ہے۔ جس کے مطابق ''دفع اللہ'' کا ظہور بھی ماضی میں ہوا ہے اور ''الناس'' جو مدفوع ومفعول بہ ہیں اِس سے مراد بھی گزشتہ ادیان حقہ یعنی دین موسوی وعیسوی کے خلاف اُس وقت کے ظالموں سے لیکر عہد نبوت تک کے ابوجہل اینڈ کو جیسے خاص ظالم وفساد کار ہیں اور مدفوع بہ یعنی ''بِبَعْضٍ'' سے مراد بھی دین موسوی وعیسوی کے مجاہدین سے لیکر صحابہ رسول ﷺ تک خاص مجاہدین ہیں۔ اہل علم جانتے ہیں کہ سورۃ حج والی آیت کریمہ کے سیاق وسباق کی اِس دلالت کو لازم ہے کہ ''وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ'' کا وجود بھی اور اُس کا جواب یعنی ''لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ'' کا امتناع بھی زمانے ماضی سے متعلق ہو۔ تفریق پر موجود اِن شواہد وقرائن کی موجودگی میں دونوں کو ایک نظر سے دیکھنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

آٹھویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْفَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ'' کا ترجمہ ''لیکن بات یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ بے شک جہان والوں پر فضل کے اختیار کا مالک ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے۔ یہ دو وجہ سے غلط ہے؛
ایک یہ کہ اِن میں یہ الفاظ (لیکن بات یوں ہے) متن پر بے مصرف اضافہ اور حشو وتطویل ہیں کیونکہ اصل میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ انہیں اُس کا ترجمہ کہا جاسکے۔
دوسری غلطی یہ کہ اللہ تعالیٰ جہاں والوں پر فضل کے اختیار کا مالک ہے جو کہا گیا ہے یہ متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ

نحوی اُصولوں کے مطابق متن کی ترکیب اِس طرح ہے کہ اِسم جلالت اِسم ہے ''لٰکِنَّ'' کے لیے اور ''ذُوْفَضْلٍ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ'' اُس کی خبر ہے لیکن اِن تراجم میں اِس کی جگہ اختیار کے مالک ہونے کو ''لٰکِنَّ'' کے لیے خبر ظاہر کیا گیا ہے۔ ایسے میں اِن کی حیثیت اندھیرے میں تیر چلانے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

نویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ'' کا ترجمہ ''اگر اللہ لوگوں کا ایک دوسرے کے ذریعہ دفاع نہ کرے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق متن کے لفظ ''النَّاسَ'' مفعول بہ ہے ''دَفْعُ اللّٰهِ'' کے لیے اور ''بَعْضَهُمْ'' بدل بعض کے انداز میں اُس سے بدل ہے اور ''ببعض'' متعلق ہے ''دفع اللہ'' کے ساتھ جس کے مطابق معیاری ترجمہ کے لیے ''اگر اللہ تعالیٰ لوگوں میں بعض سے بعض کو دفع نہ کرے، اگر اللہ تعالیٰ لوگوں میں سے بعض کو بعض سے دفع نہ کرے، اگر اللہ تعالیٰ بعض لوگوں سے بعض کو دفع نہ کرے'' جیسے انداز کے سوا کوئی اور ایسی تعبیر ہرگز درست نہیں ہوسکتی جس میں نحوی اُصولوں کے مطابق لفظ ''النَّاسَ'' کی مفعولیت اور بعض کی بدلیت کے ساتھ ''بِبَعْضٍ'' کا بطور متعلق اظہار نہ ہو جبکہ اِن تراجم میں اِس کے برعکس مفعول بہ کو اُس کے بدل سمیت مدفوع عنہ ظاہر کیا گیا ہے کہ بعض کے ذریعہ اللہ تعالیٰ اُن کا دفاع کرتا ہے گویا اِن مترجمین نے اِس آیت کریمہ کو دوسرے مقام ''اِنَّ اللّٰهَ یُدٰفِعُ عَنِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا'' (سورۃ الحج، آیت نمبر ۳۸) پر قیاس کیا ہے جو سوءِ فہم سے خالی نہیں ہے کیونکہ سورۃ حج کی اِس آیت میں دفع کے صلہ میں عن آیا ہے اور لِسان قرآنی سے شغف رکھنے والا ہر شخص سمجھتا ہے کہ دفع کے صلہ میں ''عــن'' آنے کی ہر صورت میں اُس کے مدخول و مجرور کا دفاع کرنا ہی مراد ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے ''دفــع عــن ذیــد'' یعنی ذید کا دفاع کیا۔ نہ صرف اتنا بلکہ اِن حضرات نے لِسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''دفع'' کے دوسرے مواقع استعمال سے بھی بے اعتنائی برتی جبکہ اِس کے حقیقی مفہوم کی تعیین و تشخیص اِس کے صلہ کو دیکھے بغیر ممکن نہیں ہے لیکن افسوس کہ اِن حضرات نے یہ سب کچھ لکھتے وقت لِسان قرآنی کی لُغت اور اُس کے محاورات کو پیش نظر رکھا نہ اُصول تفسیر ''القرآن یفسر بعضہ بعضا'' سے کام لیا اور نہ ہی مفسرین کرام سے روشنی لی بلکہ سب سے بے اعتنائی کرتے ہوئے جو چاہا لکھ دیا جس کا نتیجہ بھی ایسا ہی ہونا تھا جو ہوا ہے۔ آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے اندھیر نگری کے اِس جہاں میں روشنی کی جو کرن نظر آتی ہے وہ صرف کنز الایمان ہے جس کے معرفت آگاہ مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور اگر اللہ لوگوں میں بعض سے بعض کو دفع نہ کرے تو ضرور زمین تباہ ہو جائے مگر اللہ سارے جہان پر فضل کرنے والا ہے'' کے معتدل انداز میں کر کے ریکارڈ درست کیا جو دوسرے تمام تراجم پر وارد ہونے والے مذکورہ اعتراضات سے پاک

ومحفوظ ہے، ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہے اور اُس سے مقصدِ نزول کوظاہر کرنے میں واضح ہونے کے ساتھ معیاری ترجمہ کی تمام فطری شرائط پر بھی منطبق ہے۔ اِس پر اضافی نورعلی نور یہ کہ مندرجہ ذیل معارف سے بھی مزین ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ'' کا ترجمہ ''اور اگر اللہ لوگوں میں بعض سے بعض کو دفع نہ کرے تو ضرور زمین تباہ ہوجائے'' کے انداز میں کرکے تین معارف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جن میں سے؛

❶ اسلامی جہاد کے فلسفہ پر مشتمل اِس آیت کریمہ اور سورۃ الحج، آیت نمبر ۴۰ کے مابین فرق کی طرف ہے کہ بظاہر یہ دونوں ایک انداز کی دکھائی دیتی ہیں کہ دونوں میں اسلامی جہاد کا فلسفہ بیان ہورہا ہے جبکہ خارجی قرائن وشواہد کے مطابق اِن میں بالترتیب عموم اوقات اور خصوصیت زمانہ کا فرق ہے۔ جس کے مطابق یہاں پر لولا امتناعیہ کے مدخولِ جملہ اسمیہ یعنی ''وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ'' کے وجود کا وقت مطلق زمان ہونے کی بنیاد پر اِس کے جواب میں واقع ہونے والے جملہ فعلیہ یعنی ''لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ'' کے امتناع کے وقت میں بھی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

جبکہ اُس میں ''وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ'' کے وجود کا وقت زمانہ ماضی ہونے کی وجہ سے اُس کے جواب یعنی ''لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ'' کے امتناع کا وقت بھی زمانہ ماضی ہی متعین ہے کیونکہ علم نحو اور بلاغت کے مطابق لولا امتناعیہ کے مدخول دو جملوں میں سے پہلے کے وجود اور دوسرے کے امتناع کے وقت کا ایک ہونا ضروری ہے۔

❷ آیتَ کریمہ کی جامعیت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ اپنی نحوی حیثیت اور اکثر مفسرین کرام کے مطابق اگرچہ اسلامی جہاد کے فلسفہ پر مشتمل ہے جس کے مطابق ''بَعْضَهُمْ'' سے مراد دُنیا کے طواغیت ومفسدین ہیں اور ''بِبَعْضٍ'' سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو ان طواغیت ومفسدین پر اللہ کی طرف سے مسلط کیا جاتا ہے۔ تاہم اِس دوسرے مفہوم کو بھی مسترد نہیں کیا جاسکتا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے امر تکوینی کے تحت کرہ ارض کے نظام اعتدال کی طرف اشارہ ہو جس کے مطابق ''بَعْضَهُمْ'' سے مراد مختلف انواع جرائم وگناہوں میں مبتلا افراد انسان ہو اور ''بِبَعْضٍ'' سے مراد نیکوکار وصلحاء ہوں۔ جیسے حدیث شریف میں آیا ہے؛

''ان الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة اهل بيت من جيرانه البلاء''

یعنی بے شک اللہ تعالیٰ ایک نیک وصالح مسلمان کی بدولت اُس کے ہمسایوں میں سے سوگھرانوں سے مصیبت کو دفع فرماتا ہے۔ (تفسیر المظہری، جلداول، صفحہ۳۵۳)

حضرت علی المرتضیٰ نوراللہ وجہہ الکریم نے فرمایا؛

''لولا بقية من المسلمين فيكم لهلكتم''

یعنی اگرتم میں عمل صالح والے نہ ہوں توتم ہلاک ہوجاؤ۔

(جامع البیان فی تفسیر القرآن لابن جریر الطبری، جلد۲، صفحہ۴۰۵، مطبوعہ بیروت)

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کے یہ رموز اُس کے مخصوص الفاظ وانداز میں مضمر ہیں جو دوسرے تراجم میں ناپید ہیں۔

تقابلی جائزہ نمبر149:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۵۲ ''تِلْکَ اٰیٰتُ اللّٰهِ نَتْلُوْهَا عَلَیْکَ بِالْحَقِّ ۔ وَاِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ '' کا کنزالایمان میں اِس انداز سے ترجمہ کیا گیا ہے'' یہ اللہ کی آیتیں ہیں کہ ہم اے محبوب تم پر ٹھیک ٹھیک پڑھتے ہیں اورتم بیشک رسولوں میں ہو''جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ سے مقصد نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''یہ اللہ تعالیٰ کی آیتیں ہیں جو صحیح صحیح طور پر ہم تم کو پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں اور اِس سے ثابت ہے کہ آپ بلاشبہ پیغمبروں میں سے ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے'' یہ اللہ کی آیتیں ہیں برحق جو ہم تم کو جبرئیل حاملِ وحی کے ذریعہ سے پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں اور بیشک تم پیغمبروں میں ہو''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے'' اے محمد یہ اللہ کی آیتیں ہیں جو ہم تجھ پر پڑھتے ہیں واقعی طور پر اور بیشک تو پیغمبروں میں سے ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے'' یہ اللہ کی آیتیں ہیں سچی (یعنی یہ سب سچ قصے ہیں) جو ہم تجھ کو سناتے ہیں اور تو بیشک پیغمبروں میں سے ہے کہ اَن پڑھ ہو کر ایسے سچے واقعے بیان کرتا ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے'' یہ اللہ کی آیتیں ہیں ہم انہیں اے حبیب آپ پر سچائی کے ساتھ پڑھتے ہیں اور بیشک آپ رسولوں میں سے ہیں''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''یہ اللہ کی آیات ہیں جو ہم آپ کے سامنے ٹھیک ٹھیک پڑھ کر سناتے ہیں اور آپ بیشک اُن پیغمبروں میں سے ہیں جو رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''اے نبی یہ اللہ کی آیتیں ہیں جو ہم آپ کو صحیح صحیح پڑھ کر سناتے ہیں اور بیشک آپ بھی رسولوں میں سے ہیں''۔

❽ یا جن میں کہا گیا ہے ''یہ ہیں آیتیں اللہ کی پڑھتے ہیں اُن کو تم پر بالکل ٹھیک اور بیشک تم رسولوں سے ہو''۔

❾ یا جن میں کہا گیا ہے ''یہ اللہ تعالیٰ کی آیات جو ہم حق کے ساتھ آپ کے سامنے پڑھتے ہیں بے شک اور برحق آپ اللہ کے سچے اور بلند رسولوں میں سے ہیں''۔

کنز الایمان کے ماسوا نو طبقوں میں تقسیم اِن دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہو کیونکہ فصاحت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے مناسب نہ ہونے میں مشترک ہونے کے علاوہ اِن میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو انفرادی بے اعتدالی سے خالی ہو۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پہلے طبقہ کے تراجم میں آیت کریمہ کے حصہ ''تِلْكَ اٰيٰتُ اللّٰهِ نَتْلُوْهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ'' کا ترجمہ ''یہ اللہ کی آیتیں ہیں جو صحیح صحیح طور پر ہم تم کو پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ پڑھ پڑھ کر سنانے سے یہ وہمہ ہو سکتا ہے کہ کتاب سامنے رکھ کر سنایا جائے جو متن ''نَتْلُوْهَا عَلَيْكَ'' کے مناسب نہیں ہے کیونکہ اِس کا فاعل اللہ تعالیٰ کی ذات ہے جو کتاب سامنے رکھ کر اُس سے پڑھ کر سنانے سے پاک ہے۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ چھٹے اور ساتویں طبقے بھی شریک ہیں۔ جیسے بالترتیب اُن کے الفاظ (جو ہم آپ کے سامنے ٹھیک ٹھیک پڑھ کر سناتے ہیں، جو ہم آپ کو صحیح صحیح پڑھ کر سناتے ہیں) سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ'' کے ترجمہ میں ''اور اِس سے ثابت ہے کہ آپ بلاشبہ پیغمبروں میں سے ہیں'' جو کہا گیا ہے یہ ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے اور یہ تفسیر بھی ایسی نہیں ہے جو آیت کریمہ کی شان کے لائق قطعی ویقینی ہو بلکہ اِس کی حیثیت کچھ مفسرین کرام کی طرف سے بیان کردہ ایک احتمال کا مظہر ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کسی ظنی احتمال یا کسی مفسر کی رائے پر مبنی نہیں ہوتا کیونکہ وہ بجائے خود مستقل حیثیت رکھتا ہے جس کے لیے مفسرین کرام سے روشنی تو لی جا سکتی ہے لیکن اُن میں سے بعض پر انحصار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ مفسر کو بہت کچھ کہنا جائز ہوتا ہے جبکہ معیاری ترجمہ میں متن کے مطابق نپے تلے الفاظ لانے کے سوا اور کچھ کہنا جائز نہیں ہوتا۔

دوسرے طبقے کی انفرادی بے عتدالی

یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''بِالْحَقِّ'' کو ''ایٰتُ اللّٰہ'' کے لیے صفت ظاہر کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہونے کے ساتھ جمہور مفسرین کرام سے بھی انحراف ہے اور آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے خلاف ہونے کے ساتھ اُس کی فصاحت کے بھی منافی ہے۔ اِس لیے کہ سیاق وسباق کے ساتھ نحوی اُصولوں کے مطابق ''بالحق'' اپنے متعلق کے اعتبار سے حال ہے جس کے ذوالحال میں تین احتمالات ہیں؛

ایک یہ کہ ''نتلوہا'' کی ضمیر منصوب متصل ہو جو ''ایت اللہ'' کی طرف راجع ہورہی ہے۔ جس کے مطابق اصل عبارت یوں ہوگی ''نَتلُوهَا عَلَيكَ مُتَلَبِّسةً بالحَق''۔

دوسرا یہ کہ ''نتلوہا'' ضمیر فاعل ہو جو اُس کے اندر مستتر ہے اِس کے مطابق اصل عبارت یوں ہوگی ''نَتلُوهَا عَلَيكَ مُتَلَبِّسِين بِالحَق''۔

اور تیسرا یہ کہ ''علیک'' کے اندر موجود ''ک'' ضمیر مجرور متصل ہو جس کے مطابق تقدیرِ عبارت یوں ہوگی ''نتلوها عليك حال كونك مُتَلَبِّسًا بالحق''۔

الغرض نحوی اور بلاغی اُصولوں کے مطابق آیت کریمہ میں موجود اِن تینوں احتمالات کو اُن تمام مفسرین کرام نے بھی ذکر کیا ہے جنہوں نے آیت کریمہ کی نحوی اور بلاغی حیثیت سے گفتگو کی ہے لیکن لفظ ''بالحق'' کو ''ایٰتُ اللّٰہ'' کے لیے صفت ہونے کو کسی نے بھی ذکر نہیں کیا ہے، کرتے بھی کیسے جبکہ لسانِ قرآنی کے قواعد کے ہی خلاف ہے۔ ایسے میں مترجمین کے اِس انداز کی حیثیت اندھیرے میں تیر چلانے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔ اِس بے اعتدالی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ چوتھے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ انداز سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی: اِسی طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''نَتْلُوْهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ'' کا ترجمہ ''جو ہم تم کو جبرئیل حاملِ وحی کے ذریعہ سے پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ درحقیقت ترجمہ ہی نہیں بلکہ تفسیر ہے اور تفسیر ہونے کی حیثیت سے اگرچہ درست ہے لیکن ہر درست تفسیر معیاری ترجمہ کو مستلزم نہیں ہوتی کیونکہ معیاری ترجمہ اور تفسیر کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں کہ تفسیر میں اصل سے زیادہ الفاظ استعمال کرنا ضروری ہوتا ہے جبکہ معیاری ترجمہ میں اصل سے زیادہ لفظ استعمال نہ کرنا ضروری ہوتا ہے جیسے معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے آگاہ حضرات سے مخفی نہیں ہے۔

تیسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''تِلْکَ ایٰتُ اللّٰهِ نَتْلُوْهَا عَلَیْکَ بِالْحَقِّ '' کے ضمیر مجرور متصل ''ک'' کے ترجمہ میں ''اے محمد'' جو کہا گیا ہے یہ اُس قرآنی اُصول کے منافی ہے جس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے جب بھی نبی اکرم رحمتِ عالم ﷺ کو ''یٰٓاَیُّهَا النَّبِیُّ، یٰٓاَیُّهَا الرَّسُوْل، یٰٓاَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ، یٰٓاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ '' جیسے اوصاف کے ساتھ ہی خطاب فرمایا ہے جس کو محسوس کرتے ہوئے کل مکاتب فکر اہل اسلام کے اسلاف نے بھی محض اِسم کے ساتھ آپ ﷺ کو یاد کرنے کو استحسان کے منافی جانا ہے اور قرآنی انداز خطاب کے مطابق اوصاف کے ساتھ یعنی ''یا نبی، یارسول، یا حبیب، اے حبیب'' جیسی صفات کے ساتھ یاد کرنے کو مستحب قرار دیا ہے نہ صرف اِس قدر پر اکتفا بلکہ قرآن شریف میں خطابِ الٰہی کے اِس عظیم انداز پر قیاس کرتے ہوئے ہر مذہبی پیشوا کو تعظیم کے ساتھ یاد کرنے کو مستحسن قرار دیا ہے۔

حقائق کی اِس روشنی میں اِن تراجم کو باادب یا مرادِ الٰہی کے مطابق ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن کیا کرے اِس حوالہ سے معروضی حالات اتنے ابتر ہو چکے ہیں کہ آیاتِ قرآنی کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط، عظیم الاہتمام اور قابل احتیاط عمل کو سب سے آسان سمجھ کر بے اعتدالیوں کا طوفان کھڑا کیا جا رہا ہے جس کے انسداد کے لیے اہل علم کی طرف سے کوئی اقدام کیا جاتا ہے نہ کوئی احساس پایا جا رہا ہے۔ (فَاِلَی اللّٰهِ الْمُشْتَکٰی)

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ '' کے ترجمہ میں ''تو بیشک پیغمبروں میں سے ہیں کہ اَن پڑھ ہو کر ایسے سچے واقعے بیان کرتا ہے'' جو کہا گیا ہے اِس کے آخری حصہ ''کہ اَن پڑھ ہو کر ایسے واقعے بیان کرتا ہے'' ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے جو آیت کریمہ سے متعلقہ بعض تفسیروں کی نقل ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ مفسر کو بہت کچھ کہنا جائز ہوتا ہے جو ترجمہ میں جائز نہیں ہو سکتا۔ تو پھر ترجمہ کے ایسے انداز کو معیاری کون کہے۔

پانچویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے دو حصوں یعنی ''تِلْکَ ایٰتُ اللّٰهِ'' اور اُس کے بعد والا حصہ یعنی ''نَتْلُوْهَا'' کے مابین نحوی ارتباط کو نظر انداز کیا گیا ہے جس کی تفصیل اِسطرح ہے کہ مفسرین کرام کے مطابق آیت کریمہ کے مذکورہ دو حصوں کے مابین ارتباط یہ ہے کہ لفظ ''تلک'' مبتداء ہے اور ''ایٰتُ اللّٰه'' ذوالحال ہے جبکہ ''نَتْلُوْهَا عَلَیْکَ بِالْحَق'' منصوب المحل بنا بر حالیت حال ہے اور ذوالحال اپنے حال سے ملکر خبر ہے مبتداء کی۔ ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ ترجمہ میں ایسے الفاظ استعمال کرے جو حال و ذوالحال کے مابین ارتباط کو ظاہر کرے کیونکہ متن کے حال

وذوالحال کا باہمی ارتباط امرِ متعین ہے کہ حال کے بغیر ذوالحال کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اسی طرح ذوالحال کے بغیر حال کا وجود نہیں ہوتا لیکن مترجمین نے متن کے اِس مربوط کلام سے بے اعتنائی کر کے حال وذوالحال کو ایک دوسرے سے غیر مربوط ظاہر کیا ہے جس کو اصل کے مطابق نہیں کہا جا سکتا۔ اِس بے اعتدالی میں پانچویں طبقہ کے ساتھ آٹھویں طبقہ بھی شریک ہے۔ جیسے اِن کے الفاظ ''یہ ہیں آیتیں اللہ کی پڑھتے ہیں اُن کو تم پر'' سے صاف ظاہر ہے۔

چھٹے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کے حصہ ''وَاِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ'' کے ترجمہ میں ''اور بیشک آپ اُن پیغمبروں میں سے ہیں جو رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں'' جو کہا گیا ہے یہ درحقیقت آیت کریمہ کا ترجمہ ہی نہیں کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ ''انک'' کے لفظ ''ک'' جو ضمیر واحد مذکر مخاطب منصوب متصل ہے محلاً منصوب ہونے کے بعد اِسم ہے لفظ ''اِنَّ'' کے لیے اور اِس کے بعد کے الفاظ ''لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ'' کے جار ومجرور اپنے متعلق کے اعتبار سے اِنَّ کی خبر ہے اور لفظ ''اِنَّ'' اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہے جس کے معیاری ترجمہ میں ''بیشک تم رسولوں میں ہو، بے شک تم رسولوں میں سے ہو، تم بالیقین رسولوں میں ہو'' جیسے انداز کے سوا کچھ ممکن نہیں ہے جبکہ مترجمین کے اِس انداز کا اُس کے ساتھ لغوی ربط ہے نہ نحوی اور بلاغی ارتباط ہے نہ معنوی جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ جس کو لسانِ قرآنی کے ساتھ کچھ مناسبت ہو۔

ساتویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ'' کے ترجمہ میں ''اور بیشک آپ بھی رسولوں میں سے ہیں'' کہا گیا ہے جو آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے منافی ہونے کے ساتھ اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کے بھی منافی ہے یہ اِس لیے کہ آیت کریمہ کے اندازِ بیان سے بھی اور مفسرین کرام سے بھی جو معلوم ہو رہا ہے وہ یہی کچھ ہے کہ آیت کریمہ کی اِس تاکیدی خبر سے کہ تم بے شک رسولوں میں سے ہو'' اُن منکرین رسالت سے تعریض کرنا مقصد ہے جو رسول اللہ ﷺ کو برحق رسول تسلیم نہیں کرتے تھے کہ اُن کے علی الرغم ''اِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ'' یعنی ''تم بیشک رسولوں میں ہو'' فرمایا گیا ہے جس کا واضح مفہوم اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ مخاطب رسول سید عالم ﷺ کو منکرین کے علی الرغم بالیقین رسولوں کی فہرست میں ثابت بتانا مقصد ہے جبکہ اِن تراجم میں لفظ ''بھی'' لا کر یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ مخاطبین دوسرے رسولوں کی رسالت سے بھی منکر تھے آیت کریمہ میں اُن کو رسول بتانے کے ساتھ خاص مخاطب یعنی رسول اللہ ﷺ کی رسالت کو بھی اُن کی طرح ثابت بتانے کو مقصد ظاہر کیا گیا ہے۔ جس کو آیت کریمہ کا سیاق وسباق تسلیم کرتا ہے نہ علمِ بلاغت اور مفسرین کرام اسے معقول کہتے ہیں نہ علم نحو جیسے اہل علم سے مخفی نہیں ہے۔

نویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''تِلْکَ اٰیٰتُ اللّٰہِ نَتْلُوْھَا عَلَیْکَ بِالْحَقِّ '' کے ترجمہ میں ''یہ اللہ تعالیٰ کی آیات جو ہم حق کے ساتھ آپ کے سامنے پڑھتے ہیں'' جو کہا گیا ہے متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کا بنیادی حصہ ''تِلْکَ اٰیٰتُ اللّٰہِ '' مرکب تام ہے کیونکہ لفظ ''تلک'' مبتداء اور لفظ ''اٰیٰتُ اللّٰہ '' اُس کی خبر ہے جس کا مجموع مرکب جملہ اسمیہ ہے جو مرکب تام کی قسم ہے جبکہ ترجمہ کا یہ انداز مرکب تام کا نہیں بلکہ مرکب ناقص کا ہے جو کسی نحو شناس سے پوشیدہ ہے نہ بلاغت شناس سے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔

دوسری بے اعتدالی :اِس طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاِنَّکَ'' کے ترجمہ میں ''بیشک اور برحق'' جو کہا گیا ہے یہ متن کی ترتیب سے برعکس ہونے کے ساتھ بے مصرف تکرار بھی ہے متن کی ترتیب سے برعکس اِس لیے ہے کہ متن میں لفظ ''وَ'' جو حرفِ عطف ہے پہلے ہے جبکہ ترجمہ میں اُسے پیچھے رکھا گیا ہے اور معیاری ترجمہ کی شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب سے برعکس ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔ اور تکرار اِس لیے ہے کہ متن کے لفظ ''اِنَّ'' ایک مفہوم پر دلالت کرتا ہے جس کو علمی زبان میں تحقیق کہتے ہیں جبکہ اِن تراجم میں اُس کی تعبیر ایک بار ''بیشک'' میں کیا گیا ہے اور دوسری بار ''برحق'' میں ایسے میں انہیں اصل کے مطابق کون کہے۔

تیسری بے اعتدالی: اِس کے علاوہ اِس طبقہ کی تیسری بے اعتدالی یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ ''لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ '' کے ترجمہ میں ''اللہ کے سچے اور بلند رسولوں میں سے ہیں'' جو کہا گیا ہے۔ یہ متن پر اضافہ ہونے کی بے اعتدالی کے ساتھ ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے اور تفسیر ہونے کی حیثیت سے اگرچہ درست ہے تاہم بے مصرف ہے کیونکہ تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے جبکہ یہاں یہ سب کچھ تفسیر کے عنوان سے نہیں بلکہ ترجمہ کے نام سے کہا گیا ہے۔ ایسے میں اِن کی حیثیت آیت کریمہ کو اپنی مَن پسند کے تابع کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ ہونے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔

الغرض شروع سے لیکر ابتک اُردو زبان میں لکھے گئے اِن مشہور تراجم کا تقابلی جائزہ لینے والا کوئی واقف حال بھی اِس حقیقت کا اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ کنزالایمان کے سوا کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہو بلکہ کسی ایک طبقہ میں ایک شرط کو پامال کیا گیا ہے تو دوسرے طبقوں میں کچھ اور شرائط سے انحراف کیا گیا ہے۔ امتیازی عرفان کا یہ شرف صرف کنزالایمان کے حصہ میں آیا ہے کہ تمام شرائط پر منطبق ہو کر جملہ اعتراضات سے پاک و محفوظ ہونے

کے ساتھ سلاستِ بیان کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کی شان کے لائق ہے، مقصدِ نزول کو واضح کرنے کے ساتھ دونوں زبانوں کے محاورات پر بھی منطبق ہے نہ صرف اتنا بلکہ اس کے ساتھ کچھ اضافی معارف کے بھی حامل ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل اِس طرح ہے؛

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''تِلْکَ اٰیٰتُ اللّٰہِ '' کے ترجمہ ''یہ اللہ کی آیتیں ہیں'' کہہ کرمتن کی نحوی حیثیت کا اشارہ دیا کہ یہ بالترتیب مبتداء وخبر ہونے کی بناء پر مرکب تام اور جملہ اسمیہ ہے۔

❷ یہ کہ متن کے لفظ ''نتلوہا'' کے ترجمہ کے آغاز میں لفظ بیانیہ ''کہ'' لاکر اِس کا اپنے ماقبل یعنی ''ایت اللہ'' کے ساتھ مربوط ہونے کی طرف اشارہ کیا کہ اپنے آپس میں یہ بالترتیب ذوالحال اور حال ہیں۔

❸ یہ کہ متن کے لفظ ''علیک'' میں موجود ضمیر مجرور متصل ''ک'' کے ترجمہ میں ''اے محبوب'' کہہ کر اسلام کے اُس استحبابی حکم کی طرف اشارہ کیا جس کے مطابق پیغمبر اکرم رحمت عالم ﷺ کو بالخصوص مخاطب سمجھنے کے بعد اُس کی تعبیر محض اِسم سے نہیں بلکہ ادب وتعظیم کے انداز سے کیا جاتا ہے۔ نیز یہ کہ پورے قرآن شریف میں کہیں بھی اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو محض نام لیکر خطاب نہیں فرمایا ہے بلکہ جہاں پر بھی خطاب فرمایا ہے وہیں پر وجاہب، محبت اور ملاطفت ومہربانی کا انداز اختیار فرمایا ہے۔ اشارہ معرفت کا یہ انداز کنزالایمان کا وہ طُرہ امتیاز ہے کہ اِس کے سوا کہیں اور ناپید ہے مگر اُن تراجم میں اِس کی جھلک پائی جارہی ہے جن میں اِس سے روشنی لینے کی کوشش کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ سب کو اِس سے رہنمائی لینے کی توفیق دے۔

❹ یہ کہ متن کے لفظ ''بالحق'' کے ترجمہ میں ''ٹھیک ٹھیک پڑھتے ہیں'' کہہ کر نحوی حیثیت سے آیت کریمہ کی جامعیت اور اُس کے مفہوم کی وسعت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ لفظ ''بالحق'' نحوی اُصولوں کے مطابق حال ہے جس کے ذوالحال میں تین احتمالات ہیں؛

ایک یہ کہ اِس کے لیے ذوالحال ''نتلوہا'' کے اندر موجود ضمیر منصوب متصل ''ہا'' ہے۔

دوسرا یہ کہ اِس کے لیے ذوالحال ''نتلوہا'' کے اندر موجود ضمیر مرفوع متصل مستتر ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے۔

تیسرا یہ کہ اِس کے لیے ذوالحال لفظ ''علیک'' کے اندر موجود ضمیر مجرور متصل ''ک'' ہے اور کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے مذکورہ انداز سے عیاں ہے کیونکہ کنزالایمانی ترجمہ کا یہ انداز والفاظ ''کہ ہم اے محبوب تم پر ٹھیک ٹھیک پڑھتے ہیں'' اِن میں سے ہر ایک پر منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں جو کسی نحوشناس سے مخفی رہ سکتا ہے نہ بلاغت

شناس سے۔(فَاَحسَنَ اللّٰہُ اَجرَہُ وَجَزَاہُ خَیرَ الجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر150:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۵۳ ''تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَھُمْ عَلٰی بَعْضٍ مِنْھُمْ مَّنْ کَلَّمَ اللّٰہُ وَرَفَعَ بَعْضَھُمْ دَرَجٰتٍ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''یہ رسول ہیں کہ ہم نے اُن میں ایک کو دوسرے پر افضل کیا اُن میں کسی سے اللہ نے کلام فرمایا اور کوئی وہ ہے جسے سب پر درجوں بلند کیا'' جو ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے مناسب ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس سے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''یہ حضرات مرسلین ایسے ہیں کہ ہم نے اُن میں سے بعضوں کو بعضوں پر فوقیت بخشی ہے (مثلاً) بعضے ان میں وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوئے ہیں (یعنی موسیٰ) اور بعضوں کو اُن میں سے بہت سے درجوں پر سرفراز کیا''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''یہ سب رسول فضیلت دی ہم نے اُن میں بعض کو بعض سے کوئی تو وہ ہے کہ کلام فرمایا اُس سے اللہ نے اور بلند کیے بعضوں کے درجے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''یہ پیغمبر (جو ہم نے بھیجے) اُن میں سے بعض کو بعض پر برتری دی اُن میں سے کوئی تو ایسے ہیں جن کے ساتھ (خود) اللہ نے کلام کیا اور بعض کے درجے (اور طرح پر) بلند کیے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''یہ پیغمبر (یا سب پیغمبر) اُن میں ہم نے ایک دوسرے پر بڑائی دی اُن میں کسی سے اللہ نے کلام کیا اور بعضوں کے درجے بلند کیے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''یہ پیغمبر (جو ہم وقتاً فوقتاً بھیجتے رہے ہیں) اُن میں ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے بعض ایسے ہیں جن سے خدا نے گفتگو فرمائی اور بعض کے دوسرے اُمور میں مرتبے بلند کیے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''ان رسولوں میں سے ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دے رکھی ہے اُن میں وہ بھی ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا ہے اُن میں سے بعض کے درجے اُس نے بلند کیے ہیں''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''یہ سب رسول (جو ہم نے مبعوث فرمائے) ہم نے اِن میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے اُن میں سے کسی سے اللہ نے (براہ راست) کلام فرمایا اور کسی کو درجات میں (سب پر) فوقیت دی یعنی حضور نبی اکرم ﷺ کو جملہ درجات میں سب پر بلندی عطا فرمائی''۔

کنزالایمان کے علاوہ سات طبقوں میں تقسیم یہ تمام کے تمام تراجم فصاحت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شانِ عظمت سے

بعید ہونے میں مشترک ہونے کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی نہیں ہیں۔ مثلاً پہلے طبقے میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''تِلْکَ الرُّسُلُ '' کا ترجمہ ''یہ حضرات مرسلین ایسے ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کے حوالہ سے راجح ترکیب کے منافی ہے کیونکہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق سے جو مقصد سمجھا جارہا ہے وہ دو چیزوں پر مشتمل ہے؛

ایک یہ کہ اِس سے قبل ''وانک لمن المرلسلین '' کے فرمان میں نبی آخرالزمان رحمتِ عالم ﷺ کو جن انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے زمرہ میں بتایا گیا تھا اُن سب کو بشمول خاتم الرسل ﷺ کے حقیقی رسول بتانا ہے کہ خصوصیت کے بغیر تمام رسول نفس رسالت میں برابر ہوتے ہیں یعنی رسول کی تعریف ''هو انسان بعثه الله تعالیٰ الی الخلق لتبليع الاحکام '' سب پر یکسا صادق آتی ہے، سب کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خصوصی ارتباط ہوتا ہے جو اِن کے سوا کسی اور کے لیے ممکن نہیں ہے اور سب برحق ہوتے ہیں۔

دوسری یہ کہ نفس رسالت میں برابر ہونے کی حالت میں دوسرے اوصاف وکمالات کے حوالہ سے اِن کا حال بتانا ہے کہ نفس رسالت میں برابر ہوتے ہوئے دوسرے کمالات میں ایک دوسرے پر افضل ہیں کہ ہر ایک کو دوسرے پر جزوی فضیلت ہے۔ آیت کریمہ کے نزول سے اِن دونوں مقاصد کی تکمیل تب ہی ممکن ہوسکتی ہے کہ جب اِس کے ابتدائی حصہ ''تِلْکَ الرُّسُلُ '' مرکب، تام اور مستقل جملہ ہو جس کے مطابق لفظ ''تلک'' کا اشارہ اول سے آخر تک تمام رسولوں کی طرف ہو کر یہ مبتداء ہو اور لفظ ''الرسل'' ذوالحال ہو جس کے لیے اِس کے بعد مذکور ہونے والے جملہ فعلیہ یعنی ''فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ '' سے حاصل مضمون اِس کے لیے حال ہو اور ذوالحال ''الرسل'' اپنے حال سے ملکر مبتداء کے لیے خبر ہو۔ لیکن اِن تراجم میں آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے حوالہ سے اِس حقیقت سے غفلت برتتے ہوئے لفظ ''تِلْکَ الرُّسُلُ '' کا ترجمہ مرکب توصیفی میں کیا گیا ہے جس کے مطابق لفظ ''تلک الرسل'' کے موصوف وصفت کا مجموعہ مرکب توصیفی کی حیثیت سے مبتداء اور ''فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ '' کو اِس کے لیے خبر ظاہر کیا گیا ہے۔ جیسے بعض تفسیروں میں بھی موجود ہے اور سیاق وسباق سے اور مقصدِ نزول سے قطع نظر کر کے درست بھی ہے۔ لیکن معیاری ترجمہ کے لیے سیاق وسباق اور عبارۃ النص کو پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہوتا ہے ورنہ صرف ایک فن کے مطابق کیا ہوا ترجمہ معیاری نہیں ہوسکتا۔

دوسری بے اعتدالی: اِس طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِس میں (مثلاً) اور یعنی موسیٰ'' کہہ کر تفسیر کی کوشش کی گئی ہے جو معیاری ترجمہ میں نہیں ہوتی۔ نیز یہ کہ تفسیر کی یہ کوشش بھی متن کے منافی ہے کیونکہ متن میں اُس رسول کی عدمِ تعیین اور ابہام حکمت سے خالی نہیں تو پھر مترجم کو کیا حق پہنچتا ہے کہ حکمتِ الٰہی کے برعکس اُس کی تعیین کرے گویا اِن تراجم اور متن

کے الفاظ میں تشخیص وعدم تشخیص یا دوسرے لفظوں میں ابہام وتعیین کا تضاد ہے تو پھر انہیں متن کے مطابق کون کہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''مِنۡهُمۡ مَّنۡ كَلَّمَ اللّٰهُ '' کے ترجمہ میں ''بعضے اُن میں وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوئے ہیں'' جو کہا گیا ہے یہ متن کی صرفی ونحوی حیثیت کے بھی منافی ہے اور اُس کی عبارۃ النص کے بھی۔ اِس لیے کہ آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے کلام کو اپنی طرف منسوب فرما کر خود کو کلام کا فاعل اور متکلم فرمایا ہے جیسے لفظ ''کلم اللہ'' کے معلوم صیغہ سے پہچانا جارہا ہے جبکہ اِن تراجم میں اُس کے برعکس کلام کو رسول کی طرف منسوب ظاہر کیا گیا ہے جو اصل کے منافی ہے۔ اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے منافی اِس لیے ہے کہ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد اُس رسول کی جزوی فضیلت کو ظاہر کرنا ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے کلام فرمایا ہے اور یہ مقصد تب حاصل ہوسکتا ہے کہ جب کلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کر کے اُسے متکلم ظاہر کیا جائے ورنہ ہر نمازی حالتِ نماز میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کلام کرتا ہے اور ''ایاک نعبدو ایاک نستعین'' کہنے کی صورت میں متکلم ہو کر اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہم کلام ہوتا ہے جبکہ آیت کریمہ میں اِس کو نہیں بلکہ صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے کلام کیے جانے کو رسول کے لیے جزوی فضیلت ظاہر کرنا مقصد ہے جو سب پر ظاہر ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اٹکل پچو چلانے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

دوسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''تِلۡكَ الرُّسُلُ '' کے ترجمہ میں ''یہ سب رسول'' جو کہا گیا ہے یہ بھی پہلے طبقہ کی طرح اُس ترکیب پر مبنی ہے جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے مناسب نہیں ہے۔ بلکہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق اور عبارۃ النص کے مناسب نہ ہونے میں اُس سے بھی دو قدم آگے ہیں کیونکہ وہ متن یعنی ''تلک الرسل'' کے مرکب توصیفی ہونے پر بنا تھا جبکہ یہ مبدل منہ وبدل ہونے پر یا عطف بیان ہونے پر بنا ہے کہ لفظ ''الرسل'' کو اسم اشارہ ''تلک'' سے بدل یا اُس کے لیے عطف بیان سمجھا گیا ہے جن میں سے ایک بھی مقصدِ نزول پر دلالت نہیں کرتا تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔ اِس بے اعتدالی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ تیسرے، چوتھے، پانچویں، چھٹے اور ساتویں طبقے بھی شریک ہیں جیسے ان کے مذکورہ الفاظ وانداز سے عیاں ہے۔

تیسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

اِس مابہ الاشتراک کمزوری کے علاوہ تیسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''تِلۡكَ الرُّسُلُ '' کے

ترجمہ میں ''یہ پیغمبر جو ہم نے بھیجے'' کہا گیا ہے۔ اِس میں یہ ہے کہ جہاں تک یہ پیغمبر کہنا ہے یہ متن کے ترجمہ کی حیثیت سے دوسرے طبقہ سے لیکر ساتویں طبقہ کے حکم میں ہے جسے متن کا ترجمہ تو کہا جا سکتا ہے اگر چہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہے لیکن اِس کے بعد کے الفاظ ''جو ہم نے بھیجے'' کہنے کا کوئی جواز ہی نہیں ہے جس وجہ سے متن کا ترجمہ کہلانے کے قابل ہی نہیں ہے۔ کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جائے۔

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن ''تلک الرسل'' کا ترجمہ ''یہ پیغمبر'' کہنے کے بعد بریکٹ میں (یا سب پیغمبر) جو کہا گیا ہے یہ غلط ہے۔ اِس لیے کہ حرف ''یا'' کے ساتھ بریکٹ میں معیاری ترجمہ کا کوئی حصہ لکھنے کے لیے جو مصرف ہوتا ہے وہ یہاں پر موجود نہیں ہے۔ وہ یہ ہے کہ آیت کریمہ کے اندر کوئی لفظ ایسا ہو جس کے دو مفہوم ہوں اور دونوں درست ہوں۔ مفسرین کرام کی طرف سے بھی کسی ایک کو ترجیح نہیں دی گئی ہو اور علوم آلیہ کی روشنی میں بھی کسی ایک کو ترجیح نہ دی جا سکتی ہو اور مفسرین کرام بھی اُن دونوں کو یکساں انداز میں بیان کرتے آئے ہوں۔ ایسے میں مترجم کو مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے کہ ایک پر اگر اکتفا کرتا ہے تو ترجیح بلا مرجح کا محذور لازم آتا ہے اور دونوں کا ترجمہ ظاہر کرنے سے ترجمہ کا معیار گر جاتا ہے کیونکہ ڈبل ترجمہ کرنے سے جہاں متن کی مخالفت ہوتی ہے وہاں متن سے اضافی الفاظ کی طوالت بھی ہوتی ہے۔ ایسے میں سوا اِس کے اور کوئی چارہ کار نہیں ہوتا کہ اُن میں سے ایک کو ترجمہ کے تسلسل میں ظاہر کرے اور دوسرے کو بریکٹ میں بیان کرے اور ساتھ حرفِ ''یا'' لا کر متن کے اعجاز کے ساتھ اپنے عجز کا اشارہ دے کہ کلام الٰہی کے اِس لفظ کے مطابق لفظ لانے سے عاجز ہوں۔

قرآن شریف میں موجود اِس کی متعدد مثالوں میں سے ایک آیت کریمہ ''وفی ذٰلکم بلآء من ربکم عظیم'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۴۹) بھی ہے کہ مفسرین کرام کے مطابق لفظ ''بلآء'' کا ایک مفوم آزمائش کے ہیں جس کے مطابق اِس پوری آیت کا ترجمہ ''اور اِس میں تمہارے رب کی طرف سے بڑی آزمائش تھی'' جیسے الفاظ میں ہوگا۔ اور دوسرا مفہوم انعام کے ہیں۔ جس کے مطابق پوری آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور اِس میں تمہارے رب کی طرف سے بڑا انعام تھا'' جیسے الفاظ میں ہوگا۔ ایسے میں ترجمہ کے معیار کو برقرار رکھتے ہوئے ''اور اِس میں تمہارے رب کی طرف سے بڑی آزمائش تھی (یا بڑا انعام)'' کہنے یا اِس کے برعکس ''اور اِس میں تمہارے رب کی طرف سے بڑا انعام تھا (یا بڑی آزمائش)'' کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں ہے لیکن یہاں پر پیش نظر آیت کریمہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اُس کے ہر دو جزو صرف ایک ایک مفہوم کے حامل ہیں اِس لیے کہ ''تلک'' اِسم اشارہ ہے اور ''الرسل'' رسول کی جمع مکسر ہے جس کے ترجمہ

میں ''یہ رسول ہیں'' کہنے سے دونوں مفہوموں کا اظہار ہوجاتا ہے توپھر تراجم کے اِس انداز کو اصل کے مطابق کون کہے، مگروہ جن کو معیاری ترجمہ کی اہمیت کا احساس ہے نہ فطری شرائط کا ادراک جن سے ہم کو گلہ ہے نہ شکوہ کیونکہ اِس پوری تحریر میں ہمارے مخاطب صرف وہی حضرات ہیں جوقرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی اہمیت اور اُس کے لوازمات سے آگاہ ہوتے ہوئے بھی غفلت برت رہے ہیں۔

پانچویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''تلک الرسل'' کا ترجمہ ''یہ پیغمبر (جوہم وقتاًفوقتاً بھیجتے رہے ہیں) کے انداز میں جوکیا گیا ہے اصل کی نحوی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ مفسرین کرام کے مطابق آیت کریمہ کی نحوی حیثیت میں چار احتمالات ہیں؛

ایک یہ کہ ''تلک الرسل'' کے دونوں اجزاء بالترتیب مبتداء وخبر ہیں۔

دوسرا یہ کہ موصوف وصفت ہیں۔

تیسرا یہ کہ مبدل منہ وبدل ہیں۔

چوتھا یہ کہ عطفِ بیان کے انداز میں متبوع وتابع ہیں۔

تفسیر البحر المحیط میں ہے؛

''وتلک مبتداء وخبره الرُسُلُ وَفَضَّلْنَا جُملَةٌ حَالِيَةٌ وذوالحال الرُسُلُ والعامل فيه اسم الاشارة ويجوزان يكون الرُسُلُ صِفةً لِاسمِ الاشارة او عطف بيان'' (جلد۲،صفحہ۲۷۲)

تفسیر الصاوی علی الجلالین میں ہے؛

''ای او عطف بيان اوبدل لان اسم الاشارة يجوزفيه الثلاثة''

(الصاوی علی الجلالین، جلد۱، صفحہ۱۱۸)

جبکہ تراجم کا یہ انداز اِن میں سے کسی ایک پر بھی منطبق نہیں ہے بلکہ سب کے منافی ہے اِس لیے کہ لفظ ''الرسل'' اِسم ہے جبکہ اُس کے ترجمہ کے لیے استعمال کیے جانے والے یہ الفاظ ''وقتاًفوقتاً بھیجتے رہے ہیں'' اسم کے نہیں بلکہ فعل کے ہیں۔ الغرض ترجمہ کا یہ انداز معیاری کہلانے کے قابل ہرگز نہیں ہے۔ اِس بے اعتدالی میں پانچویں طبقہ کے ساتھ ساتویں طبقہ بھی شریک ہیں جیسے اِن کے الفاظ ''یہ سب رسول جوہم نے مبعوث فرمائے'' سے ظاہر ہورہا ہے۔ تراجم سے مایوسی کی اِس فضا میں صرف کنزالایمان کی روشنی نظر آرہی ہے کہ اِس کے قرآن شناس مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''یہ رسول ہیں کہ ہم نے اُن میں ایک کو دوسرے پر افضل کیا اُن میں کسی سے اللہ نے کلام فرمایا اور کوئی وہ ہے جسے سب پر درجوں بلند کیا'' کے

مختصر وحسین انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہوتے ہوئے آیت کریمہ کے ایک ایک حصہ سے مقصدِ نزول پر دلالت کرنے میں بھی اپنی مثال آپ ہے نہ صرف اتنا بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف کے بھی حامل ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ '' کا ترجمہ ''یہ رسول ہیں کہ ہم نے اُن میں ایک کو دوسرے پر افضل کیا'' کے انداز میں کر کے پہلا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ آیت کریمہ کے اِس حصہ کی عبارۃ النص دو چیزوں پر مشتمل ہے؛

ایک یہ کہ اِس سے قبل دوسرے سپارے کی اختتامی آیت ''اِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِین '' میں نبی آخر الزمان رحمتِ عالمیاں ﷺ کو جن گزشتہ رسولوں کی فہرست میں شامل بتایا گیا ہے یہاں سے اُن سب کے لیے وصف رسالت کو قدر مشترک بتانا مقصد ہے کہ اُن میں نفس رسالت کے حوالہ سے کوئی فرق نہیں ہے۔

دوسری چیز یہ بتانا مقصد ہے کہ نفس رسالت میں عدم تفریق کے باوجود دوسرے کمالات کے حوالہ سے اُن کا حال ایک دوسرے سے مختلف ہے یعنی وصف رسالت میں عدم تفریق کمالات کے حوالہ سے عدم تفریق کو مستلزم نہیں ہے بلکہ نفسِ رسالت میں یکساں ہونے کے عین وقت دوسرے کمالات میں وہ مختلف الاحوال ہیں کیونکہ جس ذات وحدہ لاشریک نے اُن سب کو وصفِ رسالت میں یکساں کیا ہے اُسی نے اُن کے بعض کو بعض پر افضل کیا ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے اندازِ بیان میں مضمر ہے۔ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''تِلْکَ الرُّسُلُ '' کا ترجمہ مرکب تام ''یہ رسول ہیں'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے اِس سے مقصدِ نزول اور عبارۃ النص کے پہلے حصہ کا اظہار ہو رہا ہے جبکہ آیت کریمہ کے حصہ '' فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ '' کا ترجمہ ''کہ ہم نے اُن میں ایک کو دوسرے پر افضل کیا'' کے انداز میں کرنے سے مقصدِ نزول اور عبارۃ النص کے دوسرے جزو کا اظہار ہو رہا ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: متن کے لفظ ''الرُّسُلُ '' اور لفظ ''بَعْضٍ '' کے مظاہر کی طرف کیا ہے کہ ''الرسل'' سے مراد اولِ المرسلین سے لیکر آخر المرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم تک اللہ کے تمام رسول مراد ہیں جبکہ بعض سے مراد انفرادی طور پر ایک ایک ہیں کہ نفسِ رسالت میں کل مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم بلا تفریق یکساں ہونے کے باوجود اُن میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو اِس کے علاوہ اضافی کمالات کے حوالہ سے دوسرے پر افضل نہ ہو یعنی ایک کو اللہ تعالیٰ نے ایک کمال سے

نوازا ہے جو اُس کی خصوصیت ہے اور اُس کے حوالہ سے وہ دوسرے پر افضل ہے تو دوسرے کو کسی دوسرے کمال سے نوازا ہے جو اُس کی خصوصیت ہے اور اُس کے مطابق وہ پہلے سے افضل ہے۔علی ہٰذ القیاس رُسلُ اللہ کے سلسلہ عظمت میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو دوسرے پر جزوی فضیلت سے نہ نوازا گیا ہو۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز بھی اُس کے حسنِ انداز سے پہچانا جار ہا ہے کہ متن کے حصہ ''تِلْکَ الرُّسُلُ'' کے ترجمہ ''یہ رسول ہیں'' سے اللہ تعالیٰ کے کل رسول یعنی اول سے لیکر آخر تک مجموع من حیث المجموع کا بلا تفریق رُسلُ اللہ ہونے کی جھلک محسوس ہو رہی ہے اِسی طرح حصہ ''فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ'' کے ترجمہ ''کہ ہم نے اُن میں ایک کو دوسرے پر افضل کیا'' سے ہر ایک کی دوسرے پر جزوی فضیلت کا ادراک ہو رہا ہے۔اشارہ معرفت کا یہ کمال دوسرے تراجم میں چراغ لیکر ڈھونڈ نے سے بھی کہیں نظر نہیں آتا۔

تیسرا اشارہ معرفت: اِس بات کی طرف کیا ہے کہ اللہ کے مقدس رسولوں کی دوسرے پر جزوی فضیلت ثابت ہونے کا مسئلہ بجائے خود امرِ یقینی اور نا قابل انکار ہونے کے باوجود اِس بات کی اجازت اسلام میں نہیں ہے کہ بعض رسولوں کو بعض سے مفضول اور کمتر کہا جائے حالانکہ ایک کا دوسرے پر افضل ہونا بذات خود دوسرے کے مفضول ہونے کو ایک کا اعلیٰ ہونا بذات خود دوسرے کے ادنیٰ ہونے کو اور ایک کا بہتر ہونا دوسرے کے کمتر ہونے کو مستلزم ہے ورنہ تفضیل کا کوئی تصور باقی نہیں رہتا۔اِس کے باوجود قرآن وسنت میں کہیں بھی کسی رسول کو دوسرے سے کمتر یا ادنیٰ کہنے کی مثال موجود نہیں ہے جس کا واحد فلسفہ یہ ہے کہ اللہ کے مقدس رسولوں میں سے ہر ایک کی تعظیم وادب کرنے کو جملہ مسلمانوں پر لازم اور کسی ایک کی بے ادبی کرنے کو بھی سب پر حرام قرار دیا گیا ہے۔اسلام کے اِسی اُصولِ مسلمہ کے مطابق ہر اُس مسئلہ سے اجتناب لازم ہے جو بجائے خود کسی حقیقت کا نتیجہ یا کسی اسلامی عقیدہ کو لازم ہونے کے باوجود اُسے موضوعِ بحث بنانے سے شانِ الٰہی کی توہین یا بارگاہ نبوت میں بے ادبی۔نہ صرف واقعی توہین و بے ادبی بلکہ بے ادبی کے مُوہم ہو تب بھی نا جائز ہے۔
پیش نظر آیت کریمہ بھی اِس مفہوم پر اشارۃ النص کے طور پر دلالت کر رہی ہے کہ اللہ کے مقدس رسولوں کے سلسلہ تفضیل میں ہر ایک کو دوسرے پر جزوی فضیلت کے اِس اسلامی عقیدہ کو جو لازم آ رہا ہے اُسے موضوع بحث بنانا بے ادبی ہونے کی بناء پر نا جائز ہے اور غیر اسلامی روش ہے یعنی یہ کہنا کہ ''بعض رسول دوسرے سے افضل ہیں'' آیت کریمہ کا منطوق اور جائز ہے لیکن یہ کہنا کہ ''بعض رسول دوسروں سے کمتر ہیں'' یا یہ کہنا کہ ''بعض رسول بعض سے ادنیٰ ہیں'' بے ادبی و نا جائز ہے جس سے اُمت کو بچانے کے لیے اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے تفضیل بین الانبیاء کو موضوع بحث بنانے سے منع فرمایا ہے۔سید الانبیا ﷺ نے فرمایا ہے؛

''لاتفضلونّي علی موسیٰ''

یعنی مجھے موسیٰ علیہ السلام پر فضیلت مت دو۔

حالانکہ آپ ﷺ بالیقین سید الاولین والآخرین ہیں جو کسی شک وشبہ کے بغیر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھی افضل ہیں اِسی طرح حدیث نبوی ہے کہ؛

''انا اکرم ولد آدم علی ربی''

یعنی اللہ تعالیٰ کے حضور میں حضرت آدم علیہ السلام کی تمام اولاد سے زیادہ مکرم ہوں۔

اِس بات کو مستلزم ہے کہ بالتفصیل ہر ایک پیغمبر اور ہر ایک رسول سے افضل ہیں لیکن اِس کے لازمہ کو لیکر یہ کہنا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہمارے رسول سیدِ عالم ﷺ سے مفضول وکمتر ہے یا یہ کہنا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ہمارے نبی ﷺ سے ادنیٰ ہے بالیقین ناجائز ہوگا کیونکہ بے ادبی کا موہم ہے اور بے ادبی کے مُوہم ہر کلام ناجائز ہوتا ہے۔ اگرچہ اُس کا معنون اور ماعنہ التعبیر کسی حقیقت کا لازمہ ہو۔ اِسی طرح حدیث نبوی ﷺ؛

''لو کان موسیٰ حیا لما وَسِعَه الااتباعی''

جیسے جتنے بھی نصوص ہیں وہ سب کے سب نبی اکرم رحمتِ عالم ﷺ کا حضرت موسیٰ سے افضل ہونے کو مستلزم ہیں۔ اِس کے باوجود اللہ کے رسول سید عالم ﷺ کا حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اپنی تفضیل کو موضوعِ بحث بنانے سے منع کرنے کا واحد فلسفہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اِس قسم کی بحثیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شان میں بے ادبی پر منتج ہوسکتی ہیں یا کم از کم بے ادبی کے موہم ہوسکتی ہیں جبکہ اللہ کے کسی بھی برحق پیغمبر کی شان میں بے ادبی کے مُوہم کلمہ کہنا بھی ممنوع وناجائز ہے۔ اِس کے اشباہ ونظائر اور متعدد مثالیں قرآن وسنت میں موجود ہیں۔ مثال کے طور پر اسلامی عقیدہ ہے کہ دنیا کی ہر شے اللہ تعالیٰ کی مخلوق اور اُس وحدہ لاشریک کی تقدیر ازلی کی تابع ہے۔ جیسے فرمایا؛

''انا کل شیءٍ خلقنه بقدر'' (سورۃ القمر، آیت نمبر ۴۹)

یعنی دنیا کی ہر شے کو ہم نے تقدیر کے مطابق پیدا کیا ہے۔

نیز فرمایا؛

''واللّٰهخلقکم وما تعملون'' (سورۃ الصفات، آیت نمبر ۹۶)

یعنی تمہیں بھی اور تمہارے اعمال کو بھی اللہ ہی نے پیدا فرمایا ہے۔

کون نہیں جانتا کہ اِس قسم نصوص کثیرہ کے مطابق دنیا کی ہر چھوٹی بڑی اور ہر عظیم وحقیر اور ہر جائز وناجائز چیز اللہ تعالیٰ کی

مخلوق ہے ورنہ کسی ایک چیز یا کسی ایک عمل کی پیدائش کو بھی اللہ سے نفی کرنا ضلالت وگمراہی سے خالی نہیں ہوگا۔ اِس کے باوجود اُس خالقِ کائنات جل جلالہ وعم نوالہ کے بارے میں یہ کہنا کہ ''وہ گندگی وغلاظتوں کا خالق ہے'' یا یہ کہنا کہ ''وہ خالقِ الکفر والشرک ہے'' یا یہ کہنا کہ ''وہ گمراہیوں کا پیدا کرنے والا ہے'' یا یہ کہا جائے کہ ''وہ خالق الخنازیر والکلاب ہے'' تو اِس کی اجازت اسلام میں نہیں ہے، عالَمِ اسلام کے کسی مفتی نے اِسے جائز کہا ہے نہ کہہ سکتا ہے کیونکہ اِس میں شانِ الٰہی کی بے ادبی ہے۔ اگر ایسے کہنے والا کوئی شخص آیت کریمہ ''**خالق کل شیء**'' سے یا آیت کریمہ ''**خلقکم وما تعملون**'' کے عموم سے اِس کے جواز پر استدلال کرے یا اِسے اسلامی عقیدہ کا لازمہ ہونے کو حجت لائے تو اُسے یہی کہا جائے گا کہ ادب وبے ادبی کا تعلق عرف کے ساتھ ہے اور عرف میں ایسے کہنے کو شانِ الٰہی کی توہین وبے ادبی سمجھا جاتا ہے اور جس چیز کو عرف بے ادبی قرار دے، چاہے عرفِ عام ہو یا عرفِ شرع اُس کی اجازت اسلام میں نہیں ہوتی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''**وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين**'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۱۹۹)

اِس کے اشباہ ونظائر میں ایک یہ بھی ہے کہ لفظ ''علَّامہ'' کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر جائز نہیں ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کا عالم الغیب والشہادۃ ہونے کو جیسے علَّام لازم ہے ویسے ہی علَّامہ بھی لازم ہے بلکہ قیاس کا مقتضاء یہ ہے کہ علَّام کی بنسبت علَّامہ کا اطلاق بدرجہ اولیٰ جائز ہو کیونکہ اِس میں تائے مبالغہ زیادہ ہے اور حرف کی زیادتی معنی کے زیادہ ہونے پر دلالت کرتی ہے جو وسعتِ علمِ الٰہی کے زیادہ مناسب ہے اِس کے باوجود اللہ تعالیٰ کے لیے لفظ ''علَّامہ'' استعمال کرنا جائز نہیں ہے جس کی واحد وجہ یہی ہے کہ یہ بے ادبی کے مُوہم ہے کیونکہ اِس کے آخر میں موجود حرف ''ت'' تانیث کے لیے نہیں بلکہ مبالغہ اور صرف مبالغہ کے لیے ہونے کے باوجود تانیث کی بُو سے خالی نہیں ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کی شان میں تانیث کی بُو اور اس کا وہمہ دینے والے لفظ کو استعمال کرنا بے ادبی اور ناجائز ہے۔

اِس کے اشباہ ونظائر میں یہ بھی ہے کہ لسانِ قرآنی کی لُغت اور مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق طاغوت کے ایک معنی ''**كُلُّ مَا عُبِدَ مِن دُونِ اللّٰه**'' بھی ہے یعنی ہر وہ چیز طاغوت ہے اللہ تعالیٰ کے سوا جس کی عبادت کی گئی ہو۔ شریعت کی اجازت اور قرآن وسنت کی روشنی سے قطع نظر کرکے دیکھا جائے تو اِس کو لازم ہے کہ حضرت عیسیٰ اور حضرت عزیر علیہما السلام کو بھی طاغوت کہا جائے کیونکہ مشرکین نے اُن کی عبادت کی ہوئی ہیں۔ حالانکہ قال اللہ وقال الرسول کی روشنی میں ایسا کہنے کی اجازت محض اِس وجہ سے نہیں ہے کہ ایسا کہنا اُن معصوم ومقدس حضرات کی شان میں بے ادبی ہے۔ (**اعاذنا الله منه**)

اِس کے اشباہ ونظائر میں یہ بھی ہے کہ ہر نبی کی بعثت یا ایک دو کو مستثنیٰ کرکے باقی تمام انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی

بعثت عمر کے چالیس سال پورے ہونے کے بعد ہوتی رہی ہے جس کے لوازمات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جس مقصد کے لیے بعثتِ نبوی وجود میں لائی جاتی ہے یعنی تبلیغ اُس کے حوالہ سے چالیس سال سے قبل والی مدت میں مبعوثیت والی صفت موجود نہ ہو ورنہ تحصیل حاصل ہوگی جو نامعقول و ناجائز ہے۔

بعثتِ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی مدۃ العمر کے حوالہ سے اسلامی عقیدہ کے اِس لازمہ سے استدلال کرتے ہوئے کسی پیغمبر علیہ السلام کے بارے میں یہ کہا جائے کہ "وہ چالیس سال سے پہلے نبی نہیں تھے" تو یہ ادب کے منافی ہوگا یعنی کسی بھی پیغمبر برحق علیہ السلام سے متعلق یہ کہنا کہ "وہ چالیس کے بعد مبعوث ہوئے" عین حقیقت ہے نصوص سے ثابت ہے اور کل مکاتب فکر اہل اسلام کا نہ صرف عقیدہ بلکہ گفتہ بھی ہے جس سے اُن کی کتابیں بھری پڑی ہیں لیکن اِس کے لازمہ سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہنا کہ "وہ چالیس سال سے پہلے نبی نہیں تھے" ادب کے منافی ہونے کے ساتھ اہل اسلام کے انداز سے بھی خلاف ہوگا جس کی اجازت اسلام میں نہیں ہے کیونکہ قرآن وسنت میں کہیں بھی ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا تذکرہ اِس انداز سے نہیں آیا ہے جس کی واحد وجہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ یہ اُن کی عظمتِ شان کے منافی ہے۔ اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ وصفِ نبوت ورسالت اللہ کے نبی برحق کی ایسی صفت ہے جو مدتِ العمر یا وصفِ بعثت کی قید کے بغیر ہی صرف اور صرف اُن کی ذات کی طرف منسوب ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن پاک ذوات کو وصفِ نبوت سے متصف فرمایا ہے۔ مثال کے طور پر "ابراہیم نبی اللہ اور موسیٰ رسول اللہ" کہنے جیسے جملوں میں بالترتیب وصف نبوۃ کے ساتھ صرف اُسی ذات کو متصف بتایا جارہا ہے جس کی تعبیر اُس کے اِسم خاص "ابراہیم" سے ہو رہی ہے۔ اِسی طرح وصفِ رسالت کیساتھ صرف اُسی ذات کو متصف کہا جارہا ہے جس کی تعبیر اُس کے اِسم خاص "موسیٰ" سے ہو رہی ہے جس میں چالیس سال کی عمر کا اعتبار ملحوظ ہے نہ وصفِ بعثت کا۔ اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ وصفِ بعثت جو چالیس سال کے بعد وجود میں آتا ہے خاص مقصد "تبلیغ" کے لیے ہوتا ہے جبکہ نبوت کے مفہوم میں اِس سے زیادہ وسعت پائی جاتی ہے۔ کیونکہ وہ بعثت کی نسبت سے بمنزلہ تخم ہے وہ نہ ہو تو پھر بعثت کی شکل میں ظہورِ نبوت کہاں سے ہو جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

"اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ" (سورۃ الانعام، آیت نمبر ۱۲۴)

جس کی نبوت یعنی رفعتِ شان کی پہچان نہ صرف اہل عرفان کو بلکہ ثقلین کے ماسوا جملہ خلائق اور شجر وحجر کو بھی حاصل ہے جیسے بعثت سے قبل احجار کا آپ ﷺ پر سلام پڑھنے سے واضح ہے جبکہ متکلمین اسلام کی بحث اور تعریف نبوت کے صرف مرحلہ بعثت و مابعد اور اُس کے لوازمات و مقاصد اور تقاضوں تک محدود ہوتی ہے۔ اِس لیے کہ الٰہیات کے حوالہ سے جملہ معارف

کی بنیاد و منبع ذاتِ اقدس ﷺ کی نبوت ہی ہے جس کو ولایت بھی لازم ہے اور ذاتِ نبوی ﷺ کے کمالات و انوار کو اپنانے والے سعادت مندوں کے بھی مختلف طبقے ہیں۔ محدثین کرام نے بعد البعثت والے اقوال و افعال اور سُنن کے بیان کو وظیفہ حیات بنایا تو علماءِ سیرت نے قبل البعثت و بعد البعثت دونوں احوال کو جمع کیا اور فقہاء کرام نے احکام فرعیہ وعملیہ کی تشریح کا ذمہ اُٹھایا تو متکلمین اسلام اُصول و عقائد کی تشریح کے درپے ہوئے جبکہ صوفیاء کرام اِن سب کے لُبِ لُباب کو اپنایا اِن کے مطابق با اخلاص علم و عمل کے ثمرات و معارف کو سمیٹا۔ ایسے میں نبی کی طبقہ متکلمین کی طرف کی گئی حقیقی تعریف

کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کے یہ رموز خصوصیت فردِ دون فردِ جملہ انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے حوالہ سے ہیں جبکہ نبی اکرم رحمتِ عالم ﷺ کی شانِ عظمت سب سے نرالی، سب سے اعلیٰ اور سب سے افضل ہے۔ آپ ﷺ وصفِ نبوت کے ساتھ اُس وقت سے متصف چلے آرہے ہیں جبکہ ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام کا مبارک جسدِ عنصری بھی تیار نہیں ہوا تھا۔

چوتھا اشارہ معرفت: کنز الایمانی ترجمہ کے مذکورہ انداز میں چوتھا اشارہ معرفت شانِ نبوت کے حوالہ سے اسلام کے چند ایسے مسلمات کی طرف کیا گیا ہے جو روزِ اول سے لیکر ابتک نہ صرف اہل سنت و جماعت کی چار دیواری میں بلکہ کل مکاتب فکر اہل اسلام کے مابین قدرِ مشترک چلے آرہے ہیں۔ جن میں سے؛

ایک: یہ کہ افرادِ اُمت اپنے نبی سیدِ عالم ﷺ کی ذات کو وصفِ نبوت کے ساتھ متصف عقیدہ رکھنے پر مکلّف ہیں کہ ہمارے آقا و مولیٰ سیدِ عالم ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے برحق نبی و رسول ہیں جس میں صفت و موصوف یعنی ذاتِ اقدس اور اُس کی نبوت کے سوا روحانیت، جسمانیت، بالقوۃ بالفعل اور تاریخ اِتصاف جیسے کسی اور چیز یا تفصیل کیساتھ مکلّف ہے نہ مسئول۔ بلکہ تفصیل کی ایسی جتنی بھی شکلیں ہوسکتی ہیں وہ سب کے سب "لکل مقامٍ مقال ولکل مقال رجال" سے متعلق ہیں جن کو تقریر و تحریر کے لیے موضوعِ سُخن بنانا نا آشنا قلوب و اذہان کے لیے شکوک و شبہات کا موجب بن سکتا ہے۔

دوسرا: یہ کہ ذاتِ اقدس سیدِ عالم ﷺ کی نبوت پر ایمان لانے کا تقاضا یہ ہے کہ وصفِ اُلوہیت اور اُس کے خواص و لوازمات کے سوا ہر وصفِ کمال کے ساتھ آپ ﷺ کو متصف سمجھا جائے اور کسی بھی وصفِ کمال کی کسی بھی اعتبار سے آپ ﷺ سے نفی نہ کی جائے ورنہ تقاضائے محبت و تعظیم کے منافی ہوگا۔ جس کی ایک جھلک؛

دَعْ مَا ادَّعَتْهُ النَّصَارٰى فِي نَبِيِّهِمْ

وَاحْكُمْ بِمَا شِئْتَ مَدْحًا فِيْهِ وَاحْتَكِمْ

ہے جو بلا نکیر ہر خطیب کا موضوعِ بیان چلا آ رہا ہے۔ (هَلُمَّ جَرًّا)

تیسرا: یہ کہ تعظیم نبوی ﷺ لازمہ ایمان ہونے کی بناء پر بلا تفریق جملہ مسلمانوں پر فرض ولازم اور توہین و بے ادبی حرام ہے۔ نیز یہ کہ بے ادبی کا تعلق انسانوں کے عرف سے ہے یعنی انسانوں کے عرف میں جس بات کو یا جس اندازِ کلام کو شانِ نبوت کے حوالہ سے ادب کے منافی سمجھا جاتا ہو اُس کی اجازت اسلام میں نہیں ہے۔

اسلاف کی روشنی میں اِسکی ایک جھلک یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سُفیان ابن عینیہ کا تفسیر قرآن کے حوالہ سے وہ قول نقل کیا ہے جس میں اُنہوں نے فرمایا ہے؛

''مَا كَانَ فِي الْقُرْاٰنِ وَمَا اَدْرٰكَ فَقَدْ اَعْلَمَهٗ وَمَا قَالَ وَمَا يُدْرِيْكَ فَاِنَّهٗ لَمْ يُعْلِمْهُ ''

یعنی قرآن شریف کے جن مقامات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب ﷺ کو مخاطب کر کے ''وَمَا اَدْرٰكَ ''فرمایا ہے اُن سے متعلق اُنہیں علم دیا ہے اور جن مقامات میں ''وَمَا يُدْرِيْكَ ''فرمایا ہے اُن کا علم نہیں دیا۔

(بخاری شریف، جلد اول، کتاب الصوم، صفحہ ۲۷۰)

اِس کی تشریح کرتے ہوئے شارح عینی نے عمدۃ القاری میں اُن پر اعتراض کیا ہے کہ نبی اکرم رحمتِ عالم ﷺ کی شان میں ''لَمْ يُعْلِمْهُ '' کہنا سوادب ہے یعنی حضرت سُفیان ابن عینیہ کا اللہ تعالیٰ کیطرف منسوب کر کے یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ ''وما یدریک'' کے نزول کے وقت تک اِن کا علم حبیب اکرم ﷺ کو عطا نہیں فرمایا تھا شانِ نبوت کے مناسب نہیں ہے۔ اُن کی اصل عبارت یوں ہے؛

''قُلْتُ فِي هٰذِهِ الْعِبَارَةِ اِسَاءَةُ الاَدَبِ لَا يَخْفٰى ذٰلِكَ عَلَى الْمُنْصِفِ ''

(عمدۃ القاری علی البخاری، جلد ۱۱، صفحہ ۱۳۰، مطبوعہ بیروت)

(هَلُمَّ جَرًّا)

چوتھا: یہ کہ عوام کی رسائی فہم سے ماوراء یا نیم خواندہ حضرات کی سمجھ سے بالاتر یا موجبِ انکار مسائل کو موضوعِ سخن بنانا جائز نہیں ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ نور اللہ وجہہ الکریم نے فرمایا؛ ''حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُوْنَ اَتُحِبُّوْنَ اَنْ يُكَذَّبَ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ'' (بخاری شریف، جلد ۱، صفحہ ۲۴، کتاب العلم)

اِس سے پہلے امام بخاری نے جو ترجمۃ الباب بعنوان ''باب مَن ترك بعضَ الاختيار مخافة اَن يَقصُرَ فهم بَعضِ النَاسِ فَيَقَعُوا فى اَشَدَّ منه '' باندھا ہے اُس سے مقصد بھی اسلام کے اِس مُسلمہ اُصول کو ظاہر کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو حدیث پڑھانے والے حضرات سے پوشیدہ نہیں ہے۔ اِس جیسی روایت حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی

منقول ہے۔ اُنہوں نے فرمایا؛''مَاأَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيْثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ اِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً''
(مقدمہ مسلم شریف، صفحہ ۹)

یہی مضمون حدیثوں میں اِس طرح بھی آیا ہے؛''مَاأَنْتَ مُحَدِّثٌ قَوْمًا حَدِيْثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ اِلَّا كَانَ عَلَى بَعْضِهِمْ فِتْنَةً ''(الجامع الصغیر من احادیث البشیر النذیر، حدیث نمبر ۷۸۳۸، مع فیض القدیر، جلد ۵، صفحہ ۴۲۷، مطبوعہ بیروت)

نیز حدیث شریف میں آیا ہے؛

''اِيَّاكَ وَمَا يَسُوءُ الْاُذُنُ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ایسی تقریر وتحریر اور گفتگو سے بچو جو کانوں کو بُری لگے۔

(الجامع الصغیر من احادیث البشیر النذیر، حدیث نمبر ۲۸۸۹، جلد ۳، صفحہ ۱۱۸، مطبوعہ بیروت)

اِس کی مزید تشریح کرتے ہوئے فیض القدیر میں یہ روایت بھی نقل کی ہے؛

''دَعْ مَا يَسْبِقُ اِلَى الْقُلُوْبِ اِنْكَارُهُ وَاِنْ كَانَ عِنْدَكَ اعْتِذَارُهُ فَلَسْتَ بِمُوسِعٍ عُذْرٍ كُلَّ مَنْ اَسْمَعْتَهُ نُكْرًا''

جس کے وسیع مفہوم کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مسلمانوں کے دل جس بات کو سُننا گوارا نہیں کرتے اُسے بیان نہ کر اگر چہ تو اپنے دلائل سے مطمئن ہے اِس لیے کہ جو نامناسب بات تو نے دُنیا کو سنائی ہے اُس کی اُڑتی ہوئی گردش کا سامنا نہیں کرسکتا۔

اور فتاویٰ شامی میں ہے؛''مُجَرَّدُ اِيْهَامِ الْمَعْنَى الْمُحَالِ كَافٍ فِي الْمَنْعِ ''جس کا مفہوم یہ ہے کہ ازروئے شرع محظور ومحذور معنی کے مُوہم بات سے بچنا لازم ہے۔

(فتاویٰ شامی، جلد ۵، صفحہ ۲۸۰، مطبوعہ ماجدیہ کوئٹہ)

پانچواں: یہ کہ کسی واقعی کلام یا کسی اسلامی حکم کے ہر لازمہ کو موضوعِ سُخن بنانا جائز نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ ''یہ رسول ہیں کہ ہم نے اُن میں ایک کو دوسرے پر افضل کیا۔

اور دوسرے مقام پر فرمایا؛

''وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّنَ عَلٰى بَعْضٍ ''بے شک ہم نے نبیوں میں ایک کو ایک پر بڑائی دی۔ (سورۃ الاسراء، آیت

نمبر ۵۵)

کل مکاتب فکر اور جمہور مفسرین کرام کے مطابق تفضیل بین الانبیاء کا یہ تصور اِس کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے کہ جس وصف میں ایک کو دوسرے پر افضل واعلیٰ کیا گیا ہے دوسرا اُس میں مفضول وادنیٰ ہو ورنہ تفضیل کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔

اِسکے باوجود قرآن وسنت میں کہیں بھی کسی رسول کو دوسرے سے کمتر یا ادنیٰ کہنے کی مثال موجود نہیں ہے جس کا واحد فلسفہ یہ ہے کہ اللہ کے مقدس رسولوں میں سے ہر ایک کی تعظیم وادب کرنے کو جملہ مسلمانوں پر لازم اور کسی ایک کی بے ادبی کرنے کو بھی سب پر حرام قرار دیا گیا ہے۔ اسلام کے اِسی اُصولِ مسلمہ کے مطابق ہر اُس مسئلہ سے اجتناب لازم ہے جو بجائے خود کسی حقیقت کا نتیجہ یا کسی اسلامی عقیدہ کو لازم ہونے کے باوجود اُسے موضوعِ بحث بنانے سے شانِ الٰہی کی توہین یا بارگاہ نبوت میں بے ادبی ہو۔ نہ صرف واقعی توہین وبے ادبی بلکہ بے ادبی کے مُوہم ہو تب بھی ناجائز ہے۔

جس سے اُمت کو بچانے کے لیے اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے تفضیل بین الانبیاء کو موضوع بحث بنانے سے منع فرمایا ہے؛

''لَاتُخَيِّرُوْنِیْ عَلٰی مُوْسٰی''

یعنی مجھے موسیٰ علیہ السلام پر فضیلت مت دو۔

(مسلم شریف، جلد۲، صفحہ ۲۶۷)

حالانکہ آپ ﷺ بالیقین سید الاولین والآخرین ہیں جو کسی شک وشبہ کے بغیر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھی افضل ہیں اِسی طرح حدیث نبوی ہے کہ؛

''وَاَنَا اَكْرَمُ الْاَوَّلِيْنَ وَالْاٰخِرِيْنَ عَلَى اللّٰهِ وَلَا فَخْرَ'' (مشکوٰۃ شریف، صفحہ ۵۱۴)

یعنی اللہ تعالیٰ کے حضور میں حضرت آدم علیہ السلام کی تمام اولاد سے زیادہ مکرم ہوں۔

اِس بات کو مستلزم ہے کہ بالتفصیل ہر ایک پیغمبر اور ہر ایک رسول سے افضل ہیں لیکن اِس کے لازمہ کو لیکر یہ کہنا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہمارے رسول سیدِ عالم ﷺ سے مفضول وکمتر ہے یا یہ کہنا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ہمارے نبی ﷺ سے ادنیٰ ہے بالیقین ناجائز ہوگا کیونکہ بے ادبی کا موہم ہے اور بے ادبی کے مُوہم ہر کلام ناجائز ہوتا ہے۔ اگرچہ اُسکا مُعنوَن اور ماعنہ التعبیر کسی حقیقت کا لازمہ ہو۔ اِسی طرح حدیث نبوی ﷺ؛

''لَوْ كَانَ مُوْسٰى حَيًّا مَا وَسِعَهٗ اِلَّا اتِّبَاعِیْ'' (مشکوٰۃ شریف، صفحہ ۳۰، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ)

جیسے جتنے بھی نصوص ہیں وہ سب کے سب نبی اکرم رحمتِ عالم ﷺ کا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل ہونے کو مستلزم

ہیں۔ اِسکے باوجود اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اپنی تفضیل کو موضوعِ بحث بنانے سے منع کرنے کا واحد فلسفہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اِس قسم کی بحثیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شان میں بے ادبی پر منتج ہوسکتی ہیں یا کم از کم بے ادبی کے موہم ہوسکتی ہیں جبکہ اللہ کے کسی بھی برحق پیغمبر کی شان میں بے ادبی کے مُوہم کلمہ کہنا بھی ممنوع و ناجائز ہے۔ اِس کے اشباہ و نظائر اور متعدد مثالیں قرآن وسنت میں موجود ہیں۔ مثال کے طور پر اسلامی عقیدہ ہے کہ دنیا کی ہر شے اللہ تعالیٰ کی مخلوق اور اُس وحدہ لاشریک کی تقدیر ازلی کی تابع ہے۔ جیسے فرمایا؛

''اِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ''

یعنی دنیا کی ہر شے کو ہم نے تقدیر کے مطابق پیدا کیا ہے۔ (سورۃ القمر، آیت نمبر ۴۹)

نیز فرمایا؛

''وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ''

یعنی تمہیں بھی اور تمہارے اعمال کو بھی اللہ ہی نے پیدا فرمایا ہے۔ (سورۃ الصفات، آیت نمبر ۹۶)

کون نہیں جانتا کہ اِس قسم نصوص کثیرہ کے مطابق دنیا کی ہر چھوٹی بڑی اور ہر عظیم وحقیر اور ہر جائز و ناجائز چیز اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے ورنہ کسی ایک چیز یا کسی ایک عمل کی پیدائش کو بھی اللہ سے نفی کرنا ضلالت وگمراہی سے خالی نہیں ہوگا۔ اِس کے باوجود اُس خالقِ کائنات جل جلالہ وعم نوالہ کے بارے میں یہ کہنا کہ ''وہ گندگی وغلاظتوں کا خالق ہے'' یا یہ کہنا کہ ''وہ خالقِ الکفر والشرک ہے'' یا یہ کہنا کہ ''وہ گمراہیوں کا پیدا کرنے والا ہے'' یا یہ کہا جائے کہ ''وہ خالق الخنازیر والکلاب ہے'' تو اِس کی اجازت اسلام میں نہیں ہے، عالَم اسلام کے کسی مفتی نے اِسے موضوعِ بحث بنانے کو جائز کہا ہے نہ کہہ سکتا ہے کیونکہ اِس میں شانِ الٰہی کی بے ادبی ہے۔ اگر ایسے کہنے والا کوئی شخص آیت کریمہ ''خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ'' سے یا آیت کریمہ ''خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ'' کے عموم سے اِسکے جواز پر استدلال کرے یا اِسے اسلامی عقیدہ کا لازمہ ہونے کو حجت لائے تو اُسے یہی کہا جائیگا کہ ادب و بے اِدبی کا تعلق عرف کے ساتھ ہے اور عرف میں ایسے کہنے کو شانِ الٰہی کی توہین و بے ادبی سمجھا جاتا ہے اور جس چیز کو عرف بے ادبی قرار دے، چاہے عرفِ عام ہو یا عرفِ شرع اُس کی اجازت اسلام میں نہیں ہوتی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِیْنَ'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۱۹۹)

اِس کے اشباہ ونظائر میں ایک یہ بھی ہے کہ لفظ ''عَلَّامہ'' کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر جائز نہیں ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کا عالم الغیب والشہادۃ ہونے کو جیسے علّام لازم ہے ویسے ہی علّامہ بھی لازم ہے بلکہ قیاس کا مقتضاء یہ ہے کہ علّام کی بنسبت علّامہ کا

اطلاق بدرجہ اولیٰ جائز ہو کیونکہ اِس میں تائے مبالغہ زیادہ ہے اور حرف کی زیادتی معنی کے زیادہ ہونے پر دلالت کرتی ہے جو وسعتِ علمِ الٰہی کے زیادہ مناسب ہے اِس کے باوجود اللہ تعالیٰ کیلیے لفظ ''عَلَّامَہ'' استعمال کرنا جائز نہیں ہے جس کی واحد وجہ یہی ہے کہ یہ بے ادبی کے مُوہم ہے کیونکہ اِس کے آخر میں موجود حرف ''ت'' تانیث کیلیے نہیں بلکہ مبالغہ اور صرف مبالغہ کے لیے ہونیکے باوجود تانیث کی بُو سے خالی نہیں ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کی شان میں تانیث کی بُو اور اسکا وہمہ دینے والے لفظ کو استعمال کرنا بھی بے ادبی اور ناجائز ہے۔

اِس کے اشباہ ونظائر میں یہ بھی ہے کہ لسانِ قرآنی کی لُغت اور مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق طاغوت کے ایک معنی ''کُلُّ مَا عُبِدَ مِن دُونِ اللّٰہِ '' بھی ہے یعنی ہر وہ چیز طاغوت ہے اللہ تعالیٰ کے سوا جسکی عبادت کی گئی ہو۔ شریعت کی اجازت اور قرآن وسنت کی روشنی سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو اِسکو لازم ہے کہ حضرت عیسیٰ اور حضرت عزیر علیہما السلام کو بھی طاغوت کہا جائے کیونکہ مشرکین نے اُن کی عبادت کی ہوئی ہیں۔ حالانکہ قال اللہ وقال الرسول کی روشنی میں ایسا کہنے کی اجازت محض اِس وجہ سے نہیں ہے کہ ایسا کہنا اُن معصوم ومقدس حضرات کی شان میں بے ادبی ہے۔ (اَعَاذَنَا اللّٰہُ مِنۂ)

اِس کے اشباہ ونظائر میں یہ بھی ہے کہ ہر نبی کی بعثت یا ایک دو کو مستثنیٰ کر کے باقی تمام انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی بعثت عمر کے چالیس سال پورے ہونے کے بعد ہوتی رہی ہے جسکے لوازمات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جس مقصد کے لیے بعثتِ نبوی وجود میں لائی جاتی ہے یعنی تبلیغ اُسکے حوالہ سے چالیس سال سے قبل والی مدت میں مبعوثیت والی صفت موجود نہ ہو ورنہ تحصیل حاصل ہو گی جو نا معقول و ناجائز ہے۔

بعثتِ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی مدۃ العمر کے حوالہ سے اسلامی عقیدہ کے اِس لازمہ سے استدلال کرتے ہوئے کسی پیغمبر علیہ السلام کے بارے میں یہ کہا جائے کہ ''وہ چالیس سال سے پہلے نبی نہیں تھے'' تو یہ ادب کے منافی ہو گا یعنی کسی بھی پیغمبر برحق علیہ السلام سے متعلق یہ کہنا کہ ''وہ چالیس سال کے بعد مبعوث ہوئے'' عین حقیقت ہے نصوص سے ثابت ہے اور کل مکاتب فکر اہل اسلام کا نہ صرف عقیدہ بلکہ گفتہ بھی ہے جس سے اُنکی کتابیں بھری پڑی ہیں لیکن اِس کے لازمہ سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہنا کہ ''وہ چالیس سال سے پہلے نبی نہیں تھے'' ادب کے منافی ہونے کے ساتھ اہل اسلام کے انداز سے بھی خلاف ہو گا جسکی اجازت اسلام میں نہیں ہے کیونکہ قرآن وسنت میں کہیں بھی ذوات قدسیہ انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا تذکرہ اِس انداز سے نہیں آیا ہے جس کی واحد وجہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ یہ اُن کی عظمتِ شان کے منافی ہے اور سوٗ ادب کی بُو سے خالی نہیں ہے۔

اعتقادیات اسلامیہ میں یہ بھی مُسلم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہر نبی برحق وصفِ نبوت وصف ولایت کے ساتھ بھی متصف

ہوتا ہے اور ہر نبی کی ولایت اُن کی نبوت سے افضل ہوتی ہے لیکن اِسے نیم خواندہ حضرات یا کوتاہ فہم دنیا کے سامنے موضوع بحث بنا کر یہ کہا جائے کہ ولایت نبوت سے افضل ہے۔ یا ولی نبی سے افضل ہے تو یہ مغالطہ کا مُوہم ہونے کی بنا پر جائز ہوگا اور سوٗ ادب کی بو سے خالی نہیں ہوگا جس کی اجازت اسلام میں نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن وسنت اور اُسوہ حسنہ سید الانام ﷺ کی روشنی میں حاملینِ شریعت کی ہر گفتگو، ہر تقریر وتحریر اور ہر تبلیغ وتعلیم کا مقتضاء الحال اور ماحول کے مطابق ہونا ضروری ہے ورنہ کیا سے کیا بن سکتا ہے۔ الغرض آیت کریمہ ''تلک الرسل فضلنا بعضھم علی بعض'' سے استدلال کرتے ہوئے کسی نبی کو دوسرے سے کمتر، غیر افضل، غیر اعلیٰ اور فضیلت وکمال میں کمزور کہنے کی اجازت اسلام میں نہیں ہے۔ اِسی طرح نبوت کو ولایت سے کمزور یا نبی کو ولی سے ادنی کہہ کر تقریر وتحریر چلانے اور تبلیغ کرنے کا جواز نہیں ہے۔ اِس موضوع کا خلاصۃ الخلاصہ اور حاصل گفتگو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہر نبی برحق کی نبوت پر عقیدہ رکھنا ضروریاتِ دین کے قبیل سے ہے یعنی شریعتِ مقدسہ کی زبان میں ولایت کا جو مفہوم ہے اُس کے ساتھ نبی برحق کو متصف جاننا ہر مُومن مسلمان کے لیے ایسا ہی ضروری ہے جیسے نبوت کے ساتھ متصف جاننا ضروری ہے۔ نتیجتاً نبی کی نبوت سے انکار کرنا ایمان کے منافی ہونے کی طرح اُن کی ولایت سے انکار کرنا بھی ایمان کے منافی ہے۔

نیز یہ کہ ہر نبی برحق کی نبوت اور اُن کی ولایت میں سے اُن تمام لوازمات کے حق ہونے پر عقیدہ رکھنا بھی ناگزیر ہے جو ضروریاتِ دین کے قبیل سے ہیں۔ جیسے جملہ اُمت سے افضل، اَعلم اور اللہ تعالیٰ کے حضور سب سے زیادہ مقرب ومحبوب ہونے کا عقیدہ رکھنا جبکہ اِس درجہ سے کم لوازمات ومناسبات اور مُقتضیات کی شرعی حیثیت ایسی نہیں ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کے کسی بھی برحق نبی سے کسی طرح بھی نبوت یا ولایت یا اِن کی لوازمات ضروریہ کی نفی سے متعلق لب کُشائی کرنا جائز نہیں ہے اور سوٗ ادب سے خالی نہیں ہے تو پھر ہمارے آقا ومولیٰ سید عالم ﷺ سے متعلق ایسے کلام کے جواز کا تصور ہی ممکن نہیں رہتا۔ چہ جائیکہ اِسے موضوعِ سُخن بنایا جائے، جسد عنصری کے حوالہ سے عمر مبارک کے چالیس سال تک جسمانی نبوت کی بالفعل نفی کرنا، اِسے موضوعِ سُخن بنانا اور علمی باریکیوں سے غیر مانوس نیم خواندہ حضرات وعوام کے سامنے اِسے بیان کرنا دور کی بات ہے بلکہ ایک دن ایک گھنٹہ اور ایک لحظہ کے لیے بھی نبی الانبیاء والمرسلین، منبع النبوۃ والرسالت ﷺ سے نبوت یا ولایت یا اِن کے لوازماتِ ضروریہ کی نفی کرنے کا تصور اسلام میں نہیں ہے۔ چاہے عدمِ جواز کے جس درجہ میں بھی ہو بہر حال لایعنی اور نامناسب ہونے سے خالی ہرگز نہیں ہے۔ تفضیل الانبیاء سے متعلقہ پیشِ نظر آیت کریمہ کے کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ کمال اور اسلام کے مذکورہ مسلمات کی پاسداری کی طرف اشارہ کا یہ انداز کنزالایمانی کا وہ امتیازی عرفان ہے جو دوسرے تراجم میں چراغ لیکر ڈھونڈے بھی کہیں نظر نہیں آتا۔ (فاجرہ علی اللہ)

پانچواں اشارہ معرفت: متن ''وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ'' کے ترجمہ میں ''اور کوئی وہ ہے جسے سب پر درجوں بلند کیا'' کہہ کر نحوی حیثیت سے متن کی جامعیت کی طرف کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق آیت کریمہ کا یہ حصہ متعدد حیثیات کا حامل ہے جن میں سے ایک یہ کہ لفظ ''دَرَجٰتٍ'' مفعول ثانی ہے ''رَفَعَ'' کے لیے اور ''رَفَعَ'' متضمن ہے ''بلغ'' کو جو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے۔

دوسرا یہ کہ حال ہے ''بعضهم'' کے مفعول بہ سے اِس صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی ''ورفع بعضهم ذادرجات''۔

تیسرا یہ کہ منصوب بنزع الخافظ ہے اِس صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی ''ورفع بعضهم علی درجات''۔

اور چوتھی صورت یہ کہ قائم مقام مفعول مطلق ہے اور تقدیر عبارت یوں ہوگی ''ورفع بعضهم رفعا'' اور اِس مفعول مطلق تاکیدی سے مقصد نفسِ رفعت نہ بلکہ رفعت باعتبار کثرت المدارج ہونے کی بناء پر بلاغت کا تقاضا یہی تھا کہ اُس کی جگہ درجات کو ذکر کیا جائے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا راز اِس کے انداز میں مضمر ہے کیونکہ ترجمہ کا یہ انداز ''اور کوئی وہ ہے جسے سب پر درجوں بلند کیا'' اِن سب پر منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے تو ظاہر ہے کہ ترجمہ کی جامعیت کا یہ انداز متن کی جامعیت کو پیش نظر رکھے بغیر نہیں ہوسکتا۔

اور اشارہ معرفت کا یہ انداز دوسرے تراجم میں ناپید ہے کیونکہ اُن میں سے بعض متن کی ایک ترکیبی حیثیت کے مظہر ہیں تو دوسرے کسی دوسری حیثیت کے ساتھ خاص ہیں۔ جیسے اُن کے مذکورہ انداز پر غور کرنے والوں سے مخفی نہیں ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر151:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۵۳ ''وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَاَيَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور ہم نے مریم کے بیٹے عیسیٰ کو کھلی نشانیاں دیں اور پاکیزہ روح سے اُس کی مدد کی'' کنز الایمان کا یہ ترجمہ معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی جامعیت کے بھی مطابق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

(۱) اور ہم نے حضرت عیسیٰ ابن مریم کو کھلے کھلے دلائل عطا فرمائی اور ہم نے اُن کی تائید روح القدس (یعنی جبرئیل) سے فرمائی''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور دیئے ہم نے عیسیٰ مریم کے بیٹے کو معجزے صریح اور قوت دی اُس کو روح القدس یعنی جبرئیل سے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور مریم کے فرزند عیسیٰ کو ہم نے کھلے کھلے معجزے دیئے اور روح القدس (جبرئیل) سے اُن کی تائید کی''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور ہم نے مریم کے بیٹے عیسیٰ کو کھلی کھلی نشانیاں دیں اور روح القدس (جبرئیل) سے اُن کی مدد کی''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور ہم نے عیسیٰ ابن مریم کو روشن معجزے دیئے اور ہم نے پاکیزہ روح (جبرئیل علیہ السلام) کے ذریعے اُس کی مدد فرمائی''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور ہم نے عیسیٰ مریم کے بیٹے کو صریح معجزے دیئے تھے اور اُسے روح القدس کے ساتھ قوت دی تھی''۔

کنزالایمان کے علاوہ چھ طبقوں میں تقسیم اِن تمام تراجم کو سرسری نظر سے دیکھنے والوں کو شاید یہ سب کے سب ایک جیسے اور اصل کے مطابق نظر آئیں گے جبکہ آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کے ساتھ تفسیری حقائق کو پیش نظر رکھ کر جائزہ لینے والے حضرات کنزالایمان کے سوا اِن میں سے ایک کو بھی اصل کے مطابق نہیں کہہ سکتے ہیں۔ مثلاً پہلے طبقہ میں آیت کریمہ ''وَاَیَّدْنٰہُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ '' کا ترجمہ ''اور ہم نے اُن کی تائید روح القدس (یعنی جبرئیل) سے فرمائی'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دووجہ سے نامناسب ہے؛

ایک یہ کہ اِس میں متن کے لفظ ''رُوْحِ الْقُدُسِ '' کا ترجمہ ظاہر کرنے سے بے اعتنائی برتی گئی ہے حالانکہ اُس کے لغوی مفہوم کو ''پاک روح، پاکیزہ روح اور مقدس روح'' جیسے الفاظ میں ظاہر کرنا مترجم کے فرائض میں شامل تھا۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ متن کا یہ لفظ اپنے مصداق کے اعتبار سے مشکلات کے قبیل سے ہے لیکن مصداق سے قطع نظر لُغوی مفہوم کے اعتبار سے ظاہر ہے تو پھر ترجمہ میں اُسے ظاہر کرنے کے بجائے اُسی کو دُہرانے کا کیا جواز ہے۔ اِس تغافل میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے، تیسرے، چوتھے، اور چھٹے طبقے بھی شامل ہیں۔ جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ وانداز سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری یہ کہ بریکٹ میں حضرت جبرئیل کو اِس کا مصداق قرار دیکر یہ کہنا کہ ''ہم اُن کی تائید روح القدس (جبرئیل) سے فرمائی''۔ احتیاطی تقاضوں کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ متن کے اِس لفظ کے مصداق میں مفسرین کرام کی مختلف آراء ہیں۔ جزم ویقین کے ساتھ کسی ایک کو بھی مشخص نہیں کیا جاسکتا اُن میں سے ایک قول یہی ہے جس پر اِن تراجم کو بِنا

کیا گیا ہے کہ اِس سے مراد حضرت جبرئیل ہیں۔
دوسرا یہ کہ اِس سے مراد اللہ تعالیٰ کا وہ اِسم خاص یا اُس کا اثر ہے جس سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام مردوں کو زندہ کرنے، کوڑوں کو شفا دینے اور مادرزاد نابینوں کو آنکھیں دینے کا کمال رکھتے تھے۔
تیسرا یہ کہ اِس سے مراد اُنہیں دی گئی کتاب یعنی انجیل ہو۔
چوتھا یہ کہ اِس سے مراد خود اُن کی اپنی روح ہو جو اللہ تعالیٰ کے فرمان ''ونفخت فیہ من روحی'' کے مطابق ہے۔
تفسیروں میں موجود اِن متضاد اقوال کی موجودگی میں ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو صرف ایک پر استوار کرنے کا کیا جواز ہے۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے، تیسرے، چوتھے اور پانچویں طبقے بھی شریک ہیں۔ جیسے بالترتیب اُن کے الفاظ ''اور قوت دی اُس کو روح القدس یعنی جبرئیل سے، اور روح القدس (جبرئیل) سے اُن کی تائید کی، اور روح القدس (جبرئیل) سے اُن کی مدد کی، اور ہم نے پاکیزہ روح (جبرئیل علیہ السلام) کے ذریعہ اُس کی مدد فرمائی'' سے صاف ظاہر ہے۔
تراجم کے تساہل وتغافل اور احتیاطی تقاضوں کے منافی اِس انداز کے علی الرغم کنزالایمان کے حقیقت شناس مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور ہم نے مریم کے بیٹے عیسیٰ کو کُھلی نشانیاں دیں اور پاکیزہ روح سے اُس کی مدد کی'' کے مختصر وجامع اور سہل الفہم انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو آیت کریمہ کے تمام حصوں کے مطابق جامع ہونے کے ساتھ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے بھی اُس کی شان کے لائق ہے۔ نہ صرف اتنا بلکہ دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہوتے ہوئے کچھ اضافی معارف سے بھی لبریز ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ متن کے لفظ ''روح القدس'' کے ترجمہ میں ''پاکیزہ روح'' کہہ کر دو باتوں کی طرف اشارہ کیا۔ ایک یہ کہ قرآن شریف کے کسی لفظ کا اپنے مصداق کے اعتبار سے مشکل ہونا اِس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اُس کا لُغوی مفہوم بھی مشکل ہو نہیں ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ روح القدس سے مراد غیر متعین ہونے کی بنیاد پر اُس کا لُغوی مفہوم بھی غیر متعین ہو بلکہ وہ ظاہر ہے جس کا معیاری ترجمہ اُردو زبان میں پاکیزہ روح، پاک روح اور مقدس روح جیسے کسی بھی انداز سے کیا جاسکتا ہے۔
دوسرا اشارہ متن کی نحوی حیثیت کی طرف کیا ہے کہ روح القدس ایسا لفظ ہے جو بیک وقت مرکب اضافی بھی ہے اور مرکب توصیفی بھی۔ مرکب اضافی اِس لیے کہ روح مضاف اور القدس مضاف الیہ ہے اور مرکب توصیفی اِس لیے کہ اِس میں موصوف مضاف ہوا ہے اپنی صفت کی طرف۔

کنز الایمانی ترجمہ میں اِن دونوں معارف کی طرف اشارہ کا راز اُس کے الفاظ (پاکیزہ روح) کہنے میں مضمر ہے۔ جو کسی نحو شناس سے پوشیدہ ہے نہ بلاغت شناس سے۔

❷ یہ کہ روح القدس کے مصداق کو متعین نہ کر کے اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اِس اعتبار سے آیت کریمہ کا یہ حصہ مشکلات کے قبیل سے ہے جس کے متعلق مختلف مفسرین کرام سے جو متضاد آراء منقول ہیں وہ اُن کی اپنی اجتہادی کاوش ہے جس پر ترجمہ کو استوار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ قرآن شریف کا جس زبان میں بھی ترجمہ کیا جاتا ہے وہ اُس زبان میں معنوی قرآن کہلاتا ہے جس وجہ سے مقتضِی احتیاط ہے کہ متن سے مرادی معنی کے منافی نہ ہو۔ ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ جو لفظ معنی مرادی کے اعتبار سے مشکل ہو اُس کے صرف لُغوی مفہوم کو ترجمہ میں ظاہر کرنے پر اکتفا کرے ورنہ کتابُ اللہ پر جرأت ہو گی جو معیاری ترجمہ کے منافی ہے۔

حاشیتی اضافہ: یہ کہ پیش نظر آیت کریمہ کے لکھے گئے اِن تراجم کا بظاہر درست لگنے کے باوجود مذکورہ بے اعتدالیوں سے خالی نہ ہونا اِس بات کی واضح دلیل ہے کہ آیاتِ قرآنی کا معیاری ترجمہ وجود میں لانا سب سے زیادہ مشکل کام ہے جو عرفان نصیبی کے بغیر میسر نہیں ہو سکتا جس کی دست آوری اللہ تعالیٰ کی حقیقی عنایت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

نیز یہ کہ معیاری اور غیر معیاری کی تمیز و پہچان بھی اللہ تعالیٰ کی خُصوصی توفیق کے بغیر کسی کو نصیب نہیں ہو سکتی۔ اِس تجربہ کی بنیاد پر بالیقین کہا جا سکتا ہے کہ قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کرنا سب سے مشکل عمل ہے جس کی مثال الٰہیات کے کسی اور شعبہ میں نہیں ملتی۔ رشکِ خلائق ہیں وہ حضرات جن کو اللہ تعالیٰ نے اِس کی توفیق عطا فرمائی ہے۔

آج ۱۴ دسمبر ۲۰۱۰ء سے دوسو سال قبل حضرت شاہ عبدالقادر سے لیکر ابتک اُردو زبان میں لکھے گئے مشہور تراجم کی طویل فہرست میں جس کو قرآن شریف کے شایانِ شان اور ہر اعتبار سے معیاری کہا جا سکتا ہے۔ ہماری تحقیق و تجزیہ کے مطابق وہ صرف کنز الایمان ہی ہے۔

ایک اشتباہ کا ازالہ: قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے مشکل ہونے سے متعلق ناواقف حال حضرات کو شاید یہ اشتباہ ہو جائے کہ اِس ملک کے مدارس میں اِس کو سب سے آسان سمجھا جاتا ہے اور دینی مدارس کی سالانہ تعطیلات کے ایام میں اکثر مدارس کے اندر ترجمۃ القرآن پڑھانے کا اہتمام کیا جاتا ہے اور ابتدائی طلباء کو بھی ترجمۃ القرآن پڑھنے کی سند دی جاتی ہے۔ معروضی حالات کی اِس روشنی میں اِسے مشکل کام کہنے پر تعیین کون کرے؟

جواب اِس کا یہ ہے کہ اِس کی مکمل وضاحت مدارج العرفان کے مقدمہ میں آ چکی ہے جو پہلی جلد کے شروع میں ہے۔ اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ ترجمہ کا فن بجائے خود کچھ شرائط کے حامل اور مستقل فن ہے جسکے مطابق اصل کتاب لکھنے سے اُس کا

معیاری ترجمہ دوسری زبان میں کرنا مشکل ہے۔ جبکہ قرآن شریف کا معیاری ترجمہ دوسرے تراجم سے بھی زیادہ شرائط کے حامل ہونے کی بنیاد پر سب سے زیادہ مشکل ہے جو توفیق ایزدی کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے۔ یہ اس لیے کہ کسی بھی حوالہ سے قرآن شریف کی معیاری تفسیر کرنے کے لیے پیشروانِ اسلام کے مطابق جتنی بھی شرائط ہیں وہ سب کی سب قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے ضروری ہونے کے ساتھ اُن کے علاوہ کچھ اضافی شرائط بھی یہاں پر ضروری ہیں جن کے بغیر قرآن شریف کا ترجمہ معیاری نہیں ہوسکتا۔ مثال کے طور پر جس زبان میں ترجمہ کیا جارہا ہے اُس کی لُغت سے لیکر محاورات تک اور کنایات سے لیکر لوازمات تک کا احاطہ ضروری ہے، آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُسکے نزول سے مقصد کی پہچان ضروری ہے، سیاق وسباق کو پیش نظر رکھنے کے ساتھ اُصولِ تفسیر ''القرآن یُفَسِّر بَعْضُهٗ بَعْضًا'' پر نظر ہونا ضروری ہے اور جس زبان میں ترجمہ کیا جارہا ہے اُس کی تنگی دامن یا کسی بھی لسانی مجبوری کے بغیر آیت کریمہ کے الفاظ سے کم وبیش الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے ورنہ ترجمہ معیاری نہیں ہوگا نہ صرف اتنا بلکہ قرآن شریف کا بلاغت کے جملہ فنون واقسام پر مشتمل ہونے کی بناء پر معیاری ترجمہ کے لیے آیت کریمہ کی بلاغی نوعیت کی پہچان بھی ضروری ہے کہ آیا حقیقت کے قبیل سے ہے یا مجاز یا کنایہ کے قبیل سے۔ نیز یہ کہ لُغت کی زبان میں استعمال ہوئی ہے یا شریعت کی زبان میں اور مجاز ہونے کی صورت میں مجاز مرسل ہے یا تشبیہ، مجازِ مرسل ہونے کی صورت میں اصل وفرع کے مابین علاقہ اتصالِ کی کون سی قسم ہے اُس کی پہچان بھی ضروری ہے کیونکہ ہر صورت کا ترجمہ دوسرے سے مختلف ہوتا ہے اِسی طرح تشبیہ ہونے کی صورت میں استعارہ کے قبیل سے ہے یا تشبیہ بلیغ کے قبیل سے اس کی پہچان بھی اِس لیے ضروری ہے کہ اِس میں بھی ہر صورت کا ترجمہ دوسرے سے مختلف ہوتا ہے۔

اِس کے علاوہ متن کے فصل، وصل اور ایجاز کی حیثیت کو جان کر ترجمہ میں اُس کے مطابق الفاظ استعمال کرنا بھی ضرری ہے ورنہ فصل کا ترجمہ وصل میں یا وصل کا ترجمہ فصل میں کرنے کو مطابقِ اصل کہا جاسکتا ہے نہ ایجاز والی آیت کا ترجمہ مساوات وتطویل میں کرنے کو معیاری ترجمہ کہا جاسکتا ہے کیونکہ قرآن شریف کی ایک ایک آیت فصاحت وبلاغت کی لاجواب مثال ہے اور ہر دورِ تاریخ کے شہسوارانِ بلاغت کو تسلیم ہے کہ اِس کے معجز ہونے کا سب سے بڑا فلسفہ بھی اِس کا ایجاز ہے تو پھر وہ کونسا بلاغت شناس ہوسکتا ہے جو ایجاز کے منافی ترجمہ کو اِس کا معیاری ترجمہ کہہ سکے۔ جبکہ دنیائے بلاغت کے تقابل میں نہ صرف جملوں کی تعداد کو دیکھا جاتا ہے بلکہ حروف کی بھی پیمائش ہوتی ہے اور دو بلیغ کلاموں میں سے نمبر اُسی کو دیا جاتا ہے جس کے الفاظ وحروف کم ہوں حالانکہ مقصد کی ادائیگی میں دونوں یکساں ہوتے ہیں بلاغت کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے:

''قَدیُوصَفُ الکَلامُ بِالاِیْجاز وَالاطنَابِ بِاَعْتِبَارقِلَّةِ حُرُوفِه و کثرتها بالنسبة اِلی کلامٍ آخَرَ

مساوٍ لَه فی اصل المعنی کَقوله ۔

یَصُدُّ عَنِ الدُّنیَا اِذَاعَنَّ سُوُدد

وَقَولِهِ شعر وَلَستُ بِنَظَّارٍاِلٰی جَانِبِ الغنی+اذاکانت العلیاء فی جانب الفقر

ویقرب منه قوله تعالیٰ ''لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ یُسْئَلُوْنَ''

وَقَولُ الحِماسِی شعر وننکِرُان شِئنَا عَلَی النَّاسِ قَولَهُمْ وَلَا یُنکِرُون القول حِینَ نَقُولُ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ بلاغت کی دنیا میں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اصل معنی مرادی کو ادا کرنے میں برابر دو کلاموں کا تقابل ایجاز واطناب کے حوالہ سے قلتِ حروف اور کثرت حروف کے اعتبار سے بھی کیا جاتا ہے اور جس میں حروف کم ہوا ُسے ایجاز اور جس میں حروف زیادہ ہوں اُسے اطناب کہا جاتا ہے حالانکہ اصل معنی پر دلالت کرنے میں دونوں یکساں ہوتے ہیں جس کی مثال میں یہ کہ ''یَصُدُّ عَنِ الدُّنیَا اِذَاعَنَّ سُوُدد'' کے مصرع کو شعر '' وَلَستُ بِنَظَّارٍاِلٰی جَانِبِ الغنی +اذاکانت العلیاء فی جانب الفقر '' پر محض اِس لیے ترجیح دی گئی ہے کہ اِس کے الفاظ وحروف دوسرے شعر کے الفاظ وحروف کے مقابلہ میں کم ہیں حالانکہ اصل مقصد پر دلالت کرنے میں دونوں یکساں ہیں اور دونوں سے مقصد بھی ایک ہے جو غربت وفقیری کی زندگی میں سرداری ملنے کی صورت میں دولت اور دنیا کی آسائشوں سے منہ موڑنے پر فخر کرنا ہے اور آیت کریمہ ''لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ یُسْئَلُوْنَ '' کے ساتھ حماسی کے مذکورہ شعر کا بلاغی تقابل بھی اِس کے قریب ہے کیونکہ دونوں میں متکلم کا مقصد دوسروں پر اپنا بول بالا بتانا ہے کہ ہم سے پوچھنے والا کوئی نہیں ہے جبکہ ہم سب سے پوچھنے والے ہیں اور ہماری بات کو مسترد کرنے والا کوئی نہیں ہے جبکہ ہم سب کو مسترد کرسکتے ہیں۔ مقصد پر دونوں کی دلالت یکساں ہونے کے باوجود آیت کریمہ کو حماسی کے اِس شعر پر بلاغی فوقیت اِس لیے حاصل ہے کہ اِس کے الفاظ وحروف کم ہیں۔ (تلخیص المفتاح، صفحہ ۵۱)

مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب میں ہے:

''یَنبَغِی للمُعرِب اَن یَتَخیَّرَ مِنَ العبارَاتِ اَوجزهاواَجمَعَهَا للمعنی المراد فیقول فی نحوضُرِبَ فعل ماضٍ لم یسم فاعله ولا یقول مبنی لما لم یسم فاعله لطول ذالک ''(مغنی اللبیب، جلد۲، صفحہ ۷۰۴، مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ شیش محل لاہور)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ نحوی کو چاہئے کہ عبارت میں مختصر اور معنی مرادی کو جامع الفاظ استعمال کرے تو ''ضُرِبَ'' جیسے مجہول صیغوں کی تعبیر میں ''ضُرِبَ'' ''فعل ماض ''لم یُسمَ فاعله'' کہے اور نہ کہے کہ ''ضُرِبَ مبنی لما لم یسم

فاعله'' کیونکہ اُس کے مقابلہ میں یہ طویل ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ یہاں پر''ضُـرِبَ فعل ماضٍ لم یسم فاعله'' کہنے کوایجاز اور''ضُـرِبَ فعل ماضٍ مبنی لما لـم یسـم فـاعلـه '' کہنے کو اِس کے مقابلہ میں اطناب جو کہا گیا ہے اِس میں صرف ایک حرف کا فرق ہے کہ دوسرے میں زیادہ اور پہلے میں کم ہے حالانکہ دونوں بلیغ ہیں اور دونوں سے مقصد بھی ایک ہے اور اُس پر دلالت کرنے میں بھی دونوں یکساں ہیں۔ اِس کے باوجود اول کو دوسرے پر ترجیح دینے کی واحد وجہ یہی ہے کہ دوسرے کے مقابلہ میں اُس کے اندر ایک حرف کم ہے۔

جب انسانوں کے کلام میں بلاغت کے تقابل کا یہ حال ہے تو پھر قرآن شریف کے ترجمہ میں اصل پر اضافات وتطویلات اور اطنابات کو معیاری ترجمہ کون کہے اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ علم المعانی اور علم بیان پر مکمل دسترس حاصل کئے بغیر قرآن شریف کی تفسیر کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔ جیسے مفتاح العلوم میں ہے؛

''ان الـواقف عـلـی تـمـام مرادالحکیم تعالٰی وتقدس من کلامه مفتقر الی هذین العلمین کل الافتقارفالویل کل الویل لمن تعاطی التفسیر وهو فیهما راجل'' (مفتاح العلوم، صفحہ ۷۰، بحث علم المعانی والبیان مطبوعہ تہران)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالٰی سبحانہ وتقدس کے کلام سے پوری طرح واقفیت حاصل کرنے کے درپے شخص اِن دو علموں کی طرف پوری طرح محتاج ہے تو پھر پوری طرح ہلاکت ہو اُس شخص کے لیے جو اِن دونوں میں پیدل وتہی دست ہوتے ہوئے قرآن شریف کی تفسیر کرنے بیٹھ جاتا ہے۔

جب اِن شرائط کے بغیر قرآن شریف کی معیاری تفسیر کرنا ممکن نہیں ہے تو پھر اِن کی دھجیاں اُڑانے پر مشتمل تراجم کو معیاری کون کہے حالانکہ قرآن شریف کی تفسیر کرنا چاہے جس عنوان سے بھی ہو ترجمہ کے مقابلہ میں آسان ہے کیونکہ معیاری تفسیر کی شرائط اتنی نہیں ہیں جتنی معیاری ترجمہ کے لیے ہیں اور نہ سہی تفسیر سے ترجمہ کے مشکل ہونے کے نکتے کو سمجھنے کے لیے یہی ایک مابہ التفریق کافی ہے کہ تفسیر میں متن سے اضافی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہے ورنہ تفسیر کا کیا مطلب جبکہ معیاری ترجمہ کے لیے متن سے اضافی الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے ورنہ ترجمہ کا معیار گر جائے گا۔

حضرت شاہ عبدالقادر کے موضح القرآن کو جو اُردو زبان میں لکھا گیا اولین ترجمہ سمجھا جاتا ہے صرف اِس وجہ سے دوسرے تراجم پر ترجیح دی جاتی ہے کہ اِس میں متن کے مطابق نپے تُلے الفاظ استعمال کرنے کا التزام کیا گیا ہے۔ اِن حقائق کی روشنی میں قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کرنے کو مشکل نہیں تو اور کیا کہا جائے۔ اِس کے علاوہ چند مثالوں کی شکل میں بھی

اِس کے مشکل ہونے کے فلسفہ کو واضح کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

❶ یہ کہ سورۃ البقرہ کی ابتدائی آیت کریمہ ''ذٰلِکَ الْکِتٰبُ لَا رَیْبَ فِیْهِ'' میں لفظ ''ذٰلِکَ'' تین الگ الگ حقائق سے مرکب ہے جن میں سے ایک لفظ ''ذا'' ہے جو اسم اشارہ واحد مذکر محسوس مبصر کے لیے ہے۔

دوسرا حرف تبعید ''ل'' ہے۔

اور تیسرا حرف خطاب ''ک'' ہے جبکہ لسانِ قرآنی کے اہل زبان اپنے آپس میں گفتگو کرتے ہوئے اِس لفظ کو سنتے ہی اِن تینوں کے مظاہر و مصرف کو بھی سمجھتے ہیں ورنہ علم نحو کی کتابوں میں اِن کے الگ الگ مفادات اور ہر ایک کے جدا جدا مدلول بتانے سے کوئی مقصد ہی نہیں رہتا لیکن توفیقِ الٰہی کے بغیر مترجم کے لیے اِن تینوں کے تراجم کو ظاہر کرنا ممکن نہیں کیونکہ اگر اِسم اشارہ ''ذا'' کا ترجمہ کرے تو باقی دو بغیر ترجمہ کے رہ جاتے ہیں اور اگر حرف تبعید یا حرف خطاب میں سے کسی ایک کا کرے تو اِسم اشارہ کا ترجمہ رہ جاتا ہے چہ جائیکہ تینوں کا حق ادا کر سکے جبکہ متن کے مطابق مختصر و جامع الفاظ میں اِن تینوں کے تراجم سے قاصر ترجمہ کو نحاۃ معیاری ترجمہ کہتے ہیں نہ بُلغاء، سیبویہ اُسے تسلیم کرنے کے لیے تیار ہے نہ تفتازانی اور لِسانِ قرآنی کے اہل زبان اسے گوارا کرتے ہیں نہ اہل تفسیر۔

ایسے میں اِس کا معیاری ترجمہ وجود میں لانے کو اللہ تعالیٰ کی خصوصی توفیق کے بغیر ناممکن نہ تو اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

❷ یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''لَا رَیْبَ فِیْهِ'' میں لفظ ''ریب'' لسانِ قرآنی میں بھی اور مفسرین کرام کے مطابق بھی شک سے عبارت ہے اور شک تصور کی اُن قسموں میں سے ہے جو نسبت تامہ خبریہ سے اِس طرح متعلق ہوتی ہے کہ جانبین میں سے کسی ایک طرف بھی راجح و مرجوح نہیں ہوتی جبکہ یہاں پر ''لَا رَیْبَ فِیْهِ'' کے فرمان میں اِس کی نسبت کتاب کی طرف کی گئی ہے جبکہ کتاب نسبت ہی نہیں ہے چہ جائیکہ نسبتِ تامہ خبریہ ہو۔ ایسے میں کون کہہ سکتا ہے کہ اِس کا معیاری ترجمہ کرنا اللہ تعالیٰ کی خصوصی توفیق کے بغیر ممکن ہے۔

❸ یہ کہ سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۴۹ میں اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو فرعونیوں کے مظالم سے نجات دینے کے بعد فرمایا ''وَفِیْ ذٰلِکُمْ بَلَآءٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ عَظِیْمٌ'' جس میں ''وَفِیْ ذٰلِکُمْ'' کا اشارہ فرعونی مظالم کی طرف ہونے کی صورت میں لفظ ''بَلَآءٌ'' کا ترجمہ ابتلا بالسیآت میں متعین ہو جاتا ہے اور نجات دلانے کی طرف ہونے کی صورت میں لفظ ''بَلَآءٌ'' کا ترجمہ احسان و انعام میں متعین ہوتا ہے اور لُغت و محاورہ اور علم نحو و بلاغت کے مطابق بھی دونوں جائز ہیں اور مفسرین کرام نے بھی دونوں احتمالوں کو یکساں بیان کیا ہے۔ الغرض کسی طرح بھی اِن میں سے ایک کو لیکر دوسرے کو مسترد کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ ایسے میں مترجم کے نہ صرف عرفان کا بلکہ احتیاط کا بھی امتحان ہوتا ہے کہ کیا کرے ایک کے مطابق ترجمہ

کرتا ہے تو دوسرا رہ جاتا ہے جس کی اجازت عرفان دیتا ہے نہ ایمان اور دونوں کا ترجمہ کرے تو متن پر اضافہ ہو کر بلاغت کے دائرہ سے نکل جاتا ہے۔ ایسے میں کون کہہ سکتا ہے کہ توفیق الٰہی کے بغیر کوئی اِس کا معیاری ترجمہ پیش کر سکے۔

۴ یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کو زمین و آسمان کی بادشاہی دِکھانے کا فلسفہ بتاتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے سورۃ الانعام، آیت نمبر ۷۵ ''میں فرمایا ''وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ''جس کے ظاہری مفہوم یہی ہیں تا کہ وہ یقین کرنے والوں میں سے ہو جائے۔

جبکہ حقیقت میں اُنہیں اللہ تعالیٰ سے متعلق یقین پہلے سے حاصل تھا جس کی بدولت پوری قوم کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا چرچا فرما رہے تھے، دعوت الیٰ اللہ دے رہے تھے اور مشرکین کو عاجز و مبہوت کر رہے تھے جو قرآن شریف کے متعدد مقامات سے ظاہر ہے۔ ایسے میں اِس کا معیاری ترجمہ جو آیت کریمہ کے سیاق و سباق کے ساتھ واقعہ کے بھی مطابق ہو اور جملہ شرائط پر بھی منطبق ہو عرفان نصیبی کی توفیق کے بغیر کون کر سکتا ہے۔

۵ یہ کہ مذکورہ آیت کریمہ کے متصلاً بعد ستارہ پرستوں پر رد کرتے ہوئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا وہ کلام جس کے مطابق بالترتیب ستارے، چاند اور چمکتے سورج کو دیکھ کر ''هٰذَا رَبِّي ''فرمایا جس کے لِسانِ قرآنی اور نحوی اُصولوں کے مطابق ظاہری مفہوم کا مراد ہونا ممکن ہی نہیں ہے اور حرفِ اسفہام محذوف قرار دیکر ''أَهٰذَا رَبِّي ''کہنا ظاہر کے خلاف ہونے کے ساتھ خلافِ الاصل بھی ہے ایسے میں اِن تینوں مقامات کے معیاری ترجمہ وجود میں لانا عرفان نصیبی کے بغیر کس کے لیے ممکن ہو سکتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ معیاری ترجمہ کی اہمیت، شرائط اور اُس کے احتیاطی تقاضوں سے ناآشنا حضرات کے سامنے ترجمہ کے نام سے جو کچھ پیش کیا جاتا ہے وہ اُسے معیاری ہی سمجھتے ہیں جو اُن کی ماحولیاتی یا ذہنی مجبوری ہوتی ہے چاہے ''اِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ ''کا ترجمہ ''زرد رنگ کے بیل ''میں کیوں نہ کیا گیا ہو اور مفرد کا جملہ میں یا جملہ کا مفرد میں کیوں نہ کیا گیا ہو، اللہ وحدہ لاشریک کی تعظیم و آداب کو انسانوں کی تعظیم و آداب پر قیاس کیوں نہ کیا گیا ہو۔ جس کی دلخراش مثالوں کی سینکڑوں قسمیں مدارج العرفان فی مناھج کنز الایمان کی اِس تحریر میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ (فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

ایسے میں پاک و ہند کے مدارس میں پڑھائے جانے والے تراجم کے رواج سے معیاری ترجمہ کے آسان ہونے پر استدلال کرنے کو کج فہمی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ یہ اِس لیے کہ مدارس میں اِس کثرت سے پڑھائے جانے والے تراجم کا معیاری ہونا بجائے خود ناپید ہے۔ اِس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ پڑھائے جانے والے یہ تراجم درحقیقت ترجمہ نہیں بلکہ ترجمہ کے نام سے تفسیر یا تفہیم ہیں۔ لیکن معیاری ترجمہ اور تفسیر کے مابین تفریق سے قاصر ماحول میں ترجمہ کے

نام سے مشہور کیئے جا چکے ہیں کیونکہ اِس ماحول کی غالب اکثریت کو معیاری ترجمہ کی اہمیت وشرائط کا احساس ہی نہیں ہے بلکہ قرآن شریف کے ترجمہ کے نام سے جو کچھ بھی کہا جاتا ہے اُسے نہ صرف سُنا جاتا ہے بلکہ معیاری بھی سمجھا جاتا ہے جو معیاری ترجمہ کی حقیقت، شرائط اور اُس کے واجبی تقاضوں سے غفلت کا نتیجہ ہے۔ تاہم اِس کثرت سے پڑھائے جانے والے اِن تراجم کے انداز واغراض بھی ایک جیسے نہیں ہوتے بلکہ اِس حوالہ سے دوطبقوں میں تقسیم ہے۔

ایک وہ جو قرآن شریف کے ترجمہ کے نام سے اپنے مخصوص نظریات کا چرچا کرنا چاہتے ہیں جس کے لیے ترجمہ پڑھائے جانے والوں کی نظر صرف اُن آیات پر ہوتی ہے جنہیں وہ مُفید مقصد سمجھتے ہیں اور مَن پسند مسائل کو ثابت کرنے کے ساتھ مخالفین کی تضحیک وتردید کے حوالہ سے آیاتِ قرآنی کو حسبِ منشاء استعمال کرنے کے ایسے ایسے اندازِ استدلال اختیار کرتے ہیں جن کا قرآن کے معیاری ترجمہ کے ساتھ دور کا بھی واسطہ نہیں ہوتا اور اپنے مخصوص نظریات کو اصل الاُصول سمجھ کر قرآنی آیات کو اُن پر منطبق کرنے کی ایسی جسارتیں کی جاتی ہیں جس پر واقف حال حضرات افسوس کیئے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔ ترجمہ کے نام سے آیاتِ قرآنی کو اپنے مخصوص نظریات پر چسپاں کرنے اور اُنہیں اپنے نظریات کے تابع بنانے یا اُن کے حقیقی مفہوم کو بگاڑ کر پیش کرنے کی ایسی شرمناک مثالیں دیکھنے کو مل رہی ہیں کہ ایمان وتقویٰ کے ساتھ اُن کا کوئی ربط ہی نہیں ہے چہ جائیکہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہو اور ابتدائی طلباء کو ترجمۃ القرآن کے اسناد دینے کا ڈراما رچانے کے ذمہ دار بھی اِس طبقہ کے سوا کوئی اور نہیں ہے۔ ترجمہ کے نام سے بدعت کاری کے اِس عمل کو قرآن شریف کے حقیقی ترجمہ کے آسان ہونے کے لیے دلیل بنانا کسی ذمہ دار عالم دین کو زیب دیتا ہے نہ کسی قرآن شناس دانشور کو کج فہمی پر مبنی اِس استدلال کی مثال ایسی ہے جیسے شہباز کسی ایسے اناڑی زمیندار کے ہاتھ آجائے جو اُس کے مزاج سے ناواقف اور اُس کے تقاضائے طبع سے ناآشنا ہو جو اُس کے فطری تقاضوں کے مطابق سلوک کرنے کے بجائے اُسے اپنے اوپر قیاس کرے، اُسے اُس کے مزاج کے مطابق چلانے کے بجائے اپنی مَن پسند کے تابع بنائے اور بزعم خویش اُس کی خدمت کرنے کے نام سے اُس کی چونچ وناخن اور پر کاٹ کر نا قابل دید بنا کر رکھ دے۔ کوئی اعتراف کرے یا نہ کرے بہر حال پاک وہند کے اکثر مدارس میں پڑھائے جانے والے اِس طبقہ تراجم کی مثال نااہل کے ہاتھوں شہباز کے ساتھ ہونے والے اِن مظالم سے مختلف نہیں ہے۔ (فَإِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

اِس کے مقابلہ میں دوسرا طبقہ وہ ہے جو ترجمہ کے نام سے انجام دیئے جانے والی اِس تفہیم کو مذہبی فرقہ واریت کی بھینٹ نہیں چڑھاتا اور آیاتِ قرآنی کو اپنی خواہشات کے تابع نہیں بناتا بلکہ خود کو اُس کے تابع کرنے کی غرض سے اُس کے حقیقی مفہوم کو سمجھنے اور سمجھانے کی حتی المقدور کوشش کرتا ہے درحقیقت یہی طبقہ قرآن شریف کے مُعلّم ومتعلم اور مبلّغ کہلانے کا

مستحق ہے اور اِس طبقہ میں کوئی ایک قابل ذکر ہستی بھی ایسی نہیں ہے جس نے قرآن شریف کے معیاری ترجمہ وجود میں لانے کو آسان کہا ہو یا اُسے شرائط سے آزاد سمجھا ہو۔(فَلِلّٰہِ الْحَمْدُ اَوَّلاً وَ آخِرًا ظَاھِرًا وَبَاطِنًا)

تقابلی جائزہ نمبر152:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۵۴ ''یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰکُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَ یَوْمٌ لَّا بَیْعٌ فِیْہِ وَلَا خُلَّۃٌ وَّلَا شَفَاعَۃٌ ۔ وَالْکٰفِرُوْنَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اے ایمان والو! اللہ کی راہ میں ہمارے دیئے میں سے خرچ کرو وہ دن آنے سے پہلے جس میں خرید وفروخت ہے نہ کافروں کے لیے دوستی اور نہ شفاعت اور کافر خود ہی ظالم ہیں'' کنزالایمان کا یہ ترجمہ فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے متن کے مطابق ہونے کے ساتھ معیاری ترجمہ کے لیے ناگزیر شرائط پر بھی منطبق ہے اور آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اے ایمان والو! خرچ کرو اُن چیزوں سے جو ہم نے تم کو دی ہیں قبل اِس کے کہ وہ دن (قیامت کا) آجاوے جس میں نہ تو خرید وفرخت ہوگی اور نہ دوستی ہوگی اور نہ (بلا اِذن الٰہی) کوئی سفارش ہوگی اور کافر لوگ ہی ظلم کرتے ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اے ایمان والو! خرچ کرو اُس سے جو ہم نے تم کو روزی دی پہلے اُس دن کے آنے سے کہ جس میں نہ خرید وفروخت ہے اور آشنائی اور نہ سفارش اور جو کافر ہیں وہی ہیں ظالم''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''مسلمانو ہمارے دیئے ہوئے میں سے کچھ نیک راہ میں بھی خرچ کرو مگر اِس سے پہلے کہ وہ دن آموجود ہو یعنی قیامت جس میں نہ خرید وفروخت ہوگی او نہ یاری (آشنائی) اور نہ سفارش اور جو راہِ خدا میں خرچ نہ کر کے نعمت کی ناشکری کرتے ہیں وہ لوگ کچھ اپنا ہی نقصان کرتے ہیں''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اے ایمان والو! خرچ کرو اُس مال سے جو ہم نے تم کو دیا ہے اِس سے پہلے کہ آجاوے وہ دن جس میں نہ خرید وفروخت ہوگی اور نہ آشنائی اور نہ سفارش اور جو لوگ کفر کرتے ہیں وہی گناہ گار ہیں''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''مسلمانو جو ہم نے تم کو دیا اُس میں سے خرچ کرو اُس دن کے آنے سے پہلے جس دن نہ بیچ کھوچ ہوگی نہ دوستی نہ سفارش (کچھ کام دے گی بغیر اللہ کے حکم کے) اور کافر ہی (اپنی جانوں پر) ظلم کرتے ہیں''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اے ایمان والو! جو مال ہم نے تم کو دیا ہے اُس میں سے اُس دن کے آنے سے پہلے پہلے خرچ کرلو جس میں نہ اعمال کا سودا ہو اور نہ دوستی اور نہ سفارش ہو سکے اور کفر کرنے والے لوگ ظالم ہیں''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''اے ایمان والو! جو کچھ ہم نے تمہیں دے رکھا ہے اُس میں سے خرچ کرو قبل اِس کے کہ وہ دن

آ جائے جس میں نہ تجارت کام آئے گی اور نہ دوستی اور سفارش اور کافر ہی تو ظالم ہیں''۔

❽ یا جن میں کہا گیا ہے''اے ایمان والو! جو ہم نے تمہیں مال دیا اُس میں سے ہماری راہ میں اُس دن کے آنے سے پہلے خرچ کرلو جس میں نہ خرید وفروخت ہوگی اور نہ کافروں کو کسی کی دوستی کام آئے گی اور نہ اُن کی سفارش ہوگی اور کافر ہی ظالم ہیں''۔

❾ یا جن میں کہا گیا ہے''اے ایمان والو! خرچ کرو اُس سے جو ہم نے تمہیں بخشا ہے اِس سے پہلے کہ آئے تم پر ایک ایسا دن جس میں نہ خرید وفروخت ہو اور نہ دوستی اور نہ سفارش اور دبیز اندھیروں میں تو درحقیقت کفر والے ہیں''۔

کنزالایمان کے علاوہ ۹ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ یہ تراجم ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونے میں مشترک ہونے کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی نہیں ہیں۔ جہاں تک قدرِ مشترک بے اعتدالیاں ہیں تو وہ اِس طرح ہیں کہ اِن میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو متن سے اضافی الفاظ پر مشتمل نہ ہو یا اس کے بعض حصوں کو نظر انداز کرنے پر مشتمل نہ ہو۔ مثلاً پہلے طبقہ میں متن کے لفظ''اَنۡفِقُوۡا''میں انفاق فی سبیل اللہ جو معتبر ہے اُسے نظر انداز کیا گیا ہے۔ جس میں دوسرے، چوتھے، پانچویں، چھٹے، ساتویں اور نویں طبقے بھی شریک ہیں۔ جیسے اُن کے مذکورہ انداز سے صاف ظاہر ہے جبکہ تیسرے طبقہ میں لفظ''مگر''اِسی طرح''جو راہِ خدا میں خرچ نہ کرکے نعمت کی ناشکری کرتے ہیں''کہ جو الفاظ لائے گئے ہیں یہ متن پر بے مصرف اضافہ اور حشو وزوائد کے زمرہ میں شامل ہیں۔

اِسی طرح چھٹے طبقہ میں''اعمال کا سودا''بھی متن پر بے مصرف اضافہ ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جائے۔

اِسی طرح آٹھویں طبقے میں لفظ''مال''کو جو اضافہ کیا گیا ہے یہ بھی بے مصرف ہے جو اصل کی عبارۃ النص کو سمجھنے کی راہ میں مُخل ہے کیونکہ آیت کریمہ کے الفاظ''مِمَّا رَزَقۡنٰکُمۡ''مفسرین کرام کے مطابق صرف مال کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مال کے ساتھ علوم ومعارف کی دولت کو بھی شامل ہے اگرچہ ظاہری مراد اِس سے مال ہے تاہم علوم ومعارف جیسے روحانی غذا کو اِس سے خارج سمجھ کر ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو صرف مال کے ساتھ مختص کرنے کو مرادِ الٰہی قرار نہیں دیا جاسکتا۔

❶ تراجم کے مابین قدرِ مشترک بے اعتدالیوں کی اِس جھلک کے بعد انفرادی بے اعتدالیوں میں نمبر ا یہ کہ پہلے طبقہ میں متن کے لفظ''یوم''کے مظہر کو بریکٹ میں قیامت کے ساتھ جو خاص بتایا گیا ہے یہ ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے اور تفسیر ہونے کی حیثیت سے اگرچہ درست ہے تاہم تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے جبکہ یہاں پر ترجمہ کیا جارہا ہے تفسیر

نہیں۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ تیسرا طبقہ بھی شریک ہے۔ جیسے اُن کے مذکورہ انداز سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری انفرادی بے اعتدالی

اِس طبقہ کی دوسری انفرادی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''وَلَا خُلَّةٌ'' کا ترجمہ قرآنی تفسیر سے صرفِ نظر کر کے محض لُغت کو پیش نظر رکھ کر کیا گیا ہے جس کو مرادِالٰہی یا اصل کے مطابق نہیں کہا جا سکتا۔ یہ اِس لیے کہ جس ''خُلت'' ودوستی کی یہاں پر نفی کی جا رہی ہے اُس سے مرادِالٰہی کی تفسیر دوسری جگہ واضح الفاظ میں کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''الا خلآء یومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقین''

یعنی گہرے دوست بھی اُس دن ایک دوسرے کے دشمن ہوں گے مگر متقی وپرہیزگار''

(سورۃ الزخرف، آیت نمبر ۶۷)

نیز مرفوع حدیث میں آیا ہے؛

''ورجلان تحابآ فی الله اجتمعا علیه وتفرقا علیه''

(بخاری شریف، جلد ۱، صفحہ ۹۱، کتاب الصلوٰۃ بروایت ابو ہریرہ)

جس کا واضح مطلب یہی ہے کہ قیامت کے دن جن کی دوستی اُن کے کام آتی ہے اللہ تعالیٰ اُنہیں اپنے سایہ رحمت میں رکھتا ہے اُن میں وہ مومن مسلمان بھی ہیں جن کی دوستی اور ایک دوسرے کے ساتھ محبت محض اللہ کی رضا کے لیے ہے۔

اِن نصوص کی موجودگی میں آیت کریمہ کے لفظ ''وَلَا خُـلَّةٌ'' کے ترجمہ کو صرف لُغت پر بنا کرنے کا کیا جواز ہے۔ اِس بے اعتدالی میں آٹھویں طبقہ کے ماسوا باقی سب کے سب شریک ہیں۔ جیسے اُن کے مذکورہ انداز سے صاف ظاہر ہے۔

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَالْـكٰـفِـرُوْنَ هُـمُ الـظّٰـلِمُوْنَ'' کا ترجمہ ''اور جو لوگ کفر کرتے ہیں وہ گناہ گار ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کے اِس حصہ کے نزول سے مقصد یہ بتانا ہے کہ قیامت کے کفار کی دوستی کے فائدہ سے محرومی اور شفاعت سے حرمان نصیبی کے ذمہ دار وہ خود ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اُنہیں محروم کر کے اُن پر ظلم نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ کا ایسا کرنا عین عدل ہے کیونکہ یہ ظالم کفر کا ارتکاب کر کے اپنے لیے اِس حرمان نصیبی کا سامان نہ بناتے تو اللہ تعالیٰ کبھی اُنہیں محروم نہ کرتا جبکہ اِن تراجم میں گناہ کاروں کو کفر کرنے والوں پر منحصر بتا کر انجانے میں کفر کے سوا ہر گناہ کی نفی کی گئی ہے۔ جو آیت کریمہ ''والکٰفرون هم الظّٰلمون'' کے اندازِ حصر کے حوالہ سے سوءِ فہم کا

نتیجہ ہے۔ایسے میں اِن کی حیثیت ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کیوں کہلائیں۔

چھٹے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَالْکٰفِرُوْنَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ'' کا ترجمہ ''اور کفر کرنے والے لوگ ظالم ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کیمطابق نہیں ہے کیونکہ اصل میں ضمیر فصل ''ہم'' لاکر ظلم کو کفار کے ساتھ خاص اور اُن میں منحصر قرار دیا گیا ہے کہ اُن پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں بلکہ وہ خود اپنے آپ پر ظلم کر رہے ہیں یعنی وہ اگر کفر کا ظلم نہ کریں تو قیامت میں حرمان نصیبی بھی اُن کا مقدر نہ ہو جبکہ اِن تراجم میں آیت کریمہ کی حصر والی حیثیت کو نظر انداز کیا گیا ہے حالانکہ حصر وقصر والے کلام سے اصل مقصد حصر کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا، جیسے کسی بھی بلاغت شناس سے پوشیدہ نہیں ہے۔

نویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَالْکٰفِرُوْنَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ'' کا ترجمہ ''اور دبیز اندھریوں میں تو درحقیقت کفر والے ہی ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک اِس لیے کہ یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے منافی ہے کیونکہ سیاق وسباق کی روشنی میں آیت کریمہ کے نزول سے مقصد کافروں کو ہی اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے بتانا ہے کہ قیامت کے دن دوستی سے لیکر شفاعت تک سے محروم ہونے کے ذمہ دار وہ خود ہیں کہ وہ اگر کفر اختیار نہ کرتے تو اللہ تعالیٰ ہرگز اُنہیں محروم نہ کرتا۔الغرض آیت کریمہ کے مقاصد میں یہ بتانا ہرگز نہیں ہے کہ کون دبیز اندھیروں میں ہے اور کون نہیں ہے تو پھر اِن تراجم میں کفر والوں کو دبیز اندھیروں کے ساتھ مختص بتانے کا کیا جواز ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ترجمہ کا یہ انداز متن کے لُغوی مفہوم کے بھی منافی ہے کیونکہ متن کے لفظ ''الظّٰلِمُوْنَ''، ''ظالم'' کی جمع ہے اور ''ظلم'' سے مشتق ہے جبکہ ترجمہ میں اِس کو ظلمت سے مشتق ظاہر کیا گیا ہے جن کے مابین زمین وآسمان جتنا فرق ہے کیونکہ ظلمت اندھیرے کی صفت ہے جبکہ ظُلم انسان کا عمل ہے۔ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت قرآن شریف کے الفاظ اور اُن کے مفہوم کو اپنی خواہش کے تابع بتانے یا اٹکل پچو چلانے کی بے اعتدالی سے خالی نہیں ہے چہ جائیکہ اُنہیں معیاری ترجمہ کہا جائے۔تراجم سے مایوسی کے اِس منظر میں صرف کنز الایمان کا سہارا نظر آتا ہے کہ اُس کے معرفت آگاہ مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اے ایمان والو! اللہ کی راہ میں ہمارے دیئے میں سے خرچ کرو وہ دن آنے سے پہلے جس میں نہ

خرید وفروخت ہے نہ کافروں کے لیے دوستی اور نہ شفاعت اور کافر خود ہی ظالم ہیں'' کے مختصر وحسین انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہوتے ہوئے آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے اور اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف سے بھی مزین ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ ''یٰٓاَیُّھَاالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِمَّارَزَقْنٰکُمْ '' کا ترجمہ ''اے ایمان والو! اللہ کی راہ میں ہمارے دیئے میں سے خرچ کرو'' کے انداز میں کر کے اِس بات کیطرف اشارہ کیا کہ متن کے لفظ ''انفقوا'' اپنے لُغوی مفہوم کے اعتبار سے اگرچہ مطلق خرچ کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے چاہے جائز ہو یا ناجائز، اللہ کی راہ میں ہو یا اُس کے خلاف بہرحال اِنفاق ہی کہلاتا ہے کیونکہ علم اشتقاق کے مطابق یہ ماخوذ ہے نفق سے جس کا مادہ ہے ن، ف، ق اور اِس مادہ سے مشتق ہونے والے ہر لفظ کی دلالت کسی نہ کسی حرکت پر ضرور ہوتی ہے جس کے مطابق لسانِ قرآنی کی لُغت میں اُس عمل کو بھی اِنفاق ہی کہا جاتا ہے جو شیطان کی راہ میں خرچ کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''ان الذین کفروا ینفقون اموالھم لیصدوا عن سبیل اللہ فینفقونھا ثم تکون علیھم حسرۃ ثم یغلبون'' (سورۃ الانفال، آیت نمبر ۳۶)

یعنی کفار بالیقین اپنا مال خرچ کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو اللہ کی راہ سے روکے تو وہ یہ خرچ کرتے ہی رہیں گے پھر وہ اُن پر پچھتاوا ہوں گے پھر مغلوب کر دیئے جائیں گے۔

واضح ہے کہ یہاں دوجگہوں میں جو اِنفاق استعمال ہوا ہے وہ صرف اور صرف لُغوی مفہوم میں ہے۔ لیکن پیش نظر آیت کریمہ میں مطلق خرچ کرنے کے مفہوم میں نہیں بلکہ خالص اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنے کے لیے استعمال ہوا ہے جیسے اِس کے سیاق وسباق سے مفہوم ہو رہا ہے کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے انداز میں پوشیدہ ہے جو دوسرے تراجم میں چراغ لیکر ڈھونڈو پھر بھی کہیں نظر نہیں آتا۔ (فاجرہ علی اللہ)

❷ یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''وَّلَاخُلَّۃٌ وَّلَاشَفَاعَۃٌ '' کے ترجمہ میں ''نہ کافروں کے لیے دوستی اور نہ شفاعت'' کہہ کر اِس بات کیطرف اشارہ کیا کہ متن کے یہ الفاظ اپنے مصداق کے اعتبار سے مطلق نہیں بلکہ کفار کے ساتھ مقید ہیں ورنہ قرآن شریف کے اُن مقامات کے ساتھ تعارض ہوگا جو قیامت کے دن فی الجملہ وجود ''خُلت وشفاعت'' پر دلالت کر رہے ہیں۔ مثلاً ''الا خلایومئذ بعضھم لبعض عدوا الا المتقین'' (سورۃ الزخرف، آیت نمبر ۶۷)

نیز فرمایا؛

''ما من شفیع الا من بعداذنہ'' (سورۃ یونس، آیت نمبر۳)

نیز فرمایا؛

''ولا یشفعون الا لمن ارتضی'' (سورۃ الانبیاء، آیت نمبر ۲۸)

اشارہ معرفت کا یہ راز بھی کنز الایمانی ترجمہ کے انداز میں پوشیدہ ہے کہ لفظ'' کافروں کے لیے'' کو اضافہ کر کے متن کے اِن دونوں الفاظ ''وَلَاخُلَّۃٌ وَّلَاشَفَاعَۃٌ'' میں معتبر قید کو ترجمہ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ (فَاَحْسَنَ اللّٰہُ جَزَائَہٗ مَاادَقَّہٗ نَظْرًا، مَااَحوطَہٗ تَرْجُمَۃً مَااَکْمَلَہٗ مَعْرِفَۃً)

۳ یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَالْکٰفِرُوْنَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ'' کا ترجمہ ''اور کافر خود ہی ظالم ہیں'' کے انداز میں کر کے آیت کریمہ کی جامعیت کیطرف اشارہ کیا کہ اِس میں موجود حصر جہاں کفار کے ظلم کو اُن میں منحصر اور اُن کے حرمان نصیبی کو اُن ہی کے ظلم کا نتیجہ ہونے پر دلالت کر رہا ہے وہاں اللہ تعالیٰ کے عدل پر بھی دلالت کر رہا ہے کہ قیامت کے دن کفار کو دوستی کے فائدہ اور شفاعت سے محروم کرنا عین عدل ہے کیونکہ ہر شخص کو اُس کے اختیاری اعمال کے مطابق جزا و سزا دینا اور ''خلت وشفاعت'' کے استحقاق والوں کو اِس سے مشرف فرمانا اور اِس کے لیے نا اہل و غیر مستحقین کو محروم کرنا اظہار عدل کے سوا اور کچھ نہیں ہے گویا آیت کریمہ کا یہ حصہ دوسری آیت ''وما ظلمھم اللّٰہ ولکن کانوا انفسھم یظلمون'' (سورۃ النحل، آیت نمبر۳۳) سے مختلف نہیں ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز بھی اِس کے انداز میں مضمر ہے اور آیت کریمہ کی جامعیت کے حوالہ سے اشارہ معرفت کا یہ کمال مصنف کے امتیازی عرفان پر دلالت کرنے کے ساتھ اُس کے قرآن شناسی کا بھی بیّن ثبوت ہے۔ (فجزاہ اللّٰہ خیر الجزاء)

تقابلی جائزہ نمبر153:۔

سورۃ البقرۃ، آیت نمبر۲۵۵ ''اَللّٰہُ لَآاِلٰہَ اِلَّا ھُوَ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اللہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ آپ زندہ اوروں کو قائم رکھنے والا'' جو ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ اُس کی عبارۃ النص اور مقصد نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

۱ اللہ اُس کے سوا کسی کی بندگی نہیں جیتا ہے سب کا تھامنے والا''۔

۲ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ اُس کے سوا کوئی معبود نہیں زندہ ہے سب کا تھامنے والا''۔

۳ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ تعالیٰ ایسا ہے کہ اُس کے سوا کوئی عبادت کے قابل نہیں زندہ ہے سنبھالنے والا ہے تمام عالَم کا''۔

④ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ وہ پاک ذات ہے کہ اُس کے سوا کوئی معبود نہیں زندہ کارخانہ عالَم کا سنبھالنے والا''۔

⑤ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ وہ ذات ہے کہ نہیں کوئی معبود اُس کے سوا وہ ہمیشہ زندہ اور سب کا تھامنے والا ہے''۔

⑥ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ کے سوا کوئی سچا خدا نہیں زندہ ہے سب کو سنبھالنے والا''۔

⑦ یا جن میں کہا گیا ہے ''خدا وہ معبود برحق ہے کہ اُس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں ہمیشہ زندہ رہنے والا''۔

⑧ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ معبود ہے اُس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ خود زندہ ہے ہمیشہ رہنے والا ہے''۔

⑨ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ اُس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں ہمیشہ زندہ رہنے والا ہے سارے عالَم کو اپنی تدبیر سے قائم رکھنے والا ہے''۔

کنز الایمان کے علاوہ ۹ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ اِن تراجم کا فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے جو حال ہے وہ کسی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جس کو آیت کریمہ کی فصاحت و بلاغت پر نظر ہو کہ اِس حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق نہ ہونے میں یہ سب مشترک ہیں۔ جس پر اِن کی انفرادی بے اعتدالیوں کی آگے آنے والی تفصیل سے بھی روشنی پڑے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ

وہ اِس طرح ہے کہ پہلے طبقہ میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَللّٰہُ لَآ اِلٰـہَ اِلَّا ھُوَ'' کا جو ترجمہ ''اللہ اُس کے سوا کسی کی بندگی نہیں'' کے انداز میں جو کہا گیا ہے یہ متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہونے کے ساتھ اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے سے بھی قاصر ہے یہ اِس لیے کہ اِسم جلالت ''اللہ'' کے یہاں پر مبتداء ہونے میں کسی نحوی کو اختلاف ہے نہ کسی بلاغی کو بلکہ سب کے نزدیک یہ مبتداء ہے اور اِس کے بعد کا جملہ ''لَآ اِلٰـہَ اِلَّا ھُوَ'' محلًا مرفوع ہو کر اِس کی خبر ہے اور علم نحو سے شناسائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ مبتداء کی خبر جب جملہ ہو تو اُس میں مبتداء کی طرف راجع ہونے والے ضمیر کا ہونا ضروری ہے جیسے'' زیدٌ قامَ'' اور'' زید ابوہ قائم'' میں ہے اِس کے علاوہ ایک اور رابطہ کا ہونا بھی ضروری ہے جو مبتداء و خبر کے مابین موجود حکم کا مظہر ہوتا ہے جیسے فارسی زبان میں لفظ ''ہست'' جیسے ''زید قائم ہست'' میں ہے اور اُردو زبان میں لفظ ''ہے'' مفرد کے لیے اور لفظ ''ہیں'' جمع کے لیے ہوتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے ''زید قائم ہے، زید و عمر قائم ہیں''، لیکن اِن تراجم میں علم نحو کے اِس اُصول سے انحراف کیا گیا ہے کیونکہ اِن کے الفاظ ''اللہ اُس کے سوا کسی کی بندگی نہیں'' میں لفظ ''نہیں'' خبر والے جملہ یعنی ''لَآ اِلٰـہَ اِلَّا ھُـوَ'' کے حکم کا مظہر ہے جبکہ خبر مبتداء ہونے کی حیثیت سے اِس کیطرف سے مبتداء ''اسم'' جلالت پر لگنے والے حکم کا کوئی مظہر مذکور نہیں ہے جس کے بغیر مبتداء و خبر کے مجموع مرکب کا جملہ ہونا معلوم نہیں ہوتا، اِن کے مابین مرکب تام ہونے کی نسبت کا پتہ نہیں چلتا اور اِس سے جو مقصد ہے اُس کا اظہار

نہیں ہوتا۔

نیز یہ کہ اِن تراجم ''اللہ اُس کے سوا کسی کی بندگی نہیں'' میں مذکور ضمیر ''اُس کے'' کو اگر لفظ جلالت ''اللہ'' کی طرف راجع کیا جائے تو پھر ''الا ھو'' کا ترجمہ ظاہر نہیں ہوتا اور اگر اِس کی طرف راجع کیا جائے تو پھر مبتداء اسم جلالت کے ساتھ خبر والے جملہ کا رابطہ نہیں رہتا۔ ایسے میں اِن کی حیثیت معیاری ترجمہ کی شرائط سے بے اعتنائی کر کے اٹکل پچوں چلانے سے مختلف نہیں ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے اِس بے اعتدالی میں اِس طبقہ کے ساتھ دوسرے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں۔ جیسے اُن کے الفاظ ''اللہ اُس کے سوا کوئی معبود نہیں'' سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی: اِس طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ ہے کہ اِس میں متن کے لفظ ''اَلْحَیُّ'' کا ترجمہ ''جیتا ہے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو جملہ فعلیہ ہونے کی وجہ سے اُس کا معیاری ترجمہ نہیں کہلا سکتا کیونکہ وہ صفت مشبہ ہے اور مفرد ہے جملہ اسمیہ بھی نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ جملہ فعلیہ ہو تو پھر اُس کا ترجمہ فعلیہ میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

اِس طبقہ کی ﴿تیسری بے اعتدالی﴾ یہ ہے کہ اِس میں متن کے لفظ ''اَلْقَیُّوْمُ'' کا ترجمہ ''سب کا تھامنے والا'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو اصل کے معنی لُغوی کے خلاف ہے کیونکہ لفظ ''القیوم'' قائم کا مبالغہ ہے جو قامَ بالامر سے مشتق ہے جس کے معیاری ترجمہ میں ''جملہ خلائق کو قائم رکھنے والا، سب کو قائم رکھنے والا، سب کی حفاظت کرنے والا، دوسروں کو قائم رکھنے والا'' جیسی تعبیر کے سوا کچھ اور ممکن نہیں ہے جبکہ تھامنا اُردو محاورہ میں پکڑنے کو کہتے ہیں جو لفظ ''القیوم'' کا لُغوی مفہوم ہے نہ مرادی تو پھر اسے معیاری ترجمہ کون کہے۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے اور پانچویں طبقہ بھی شریک ہیں۔ جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ سے ظاہر ہے۔

تیسرے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ ہے کہ اِس میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَللّٰہُ لَآاِلٰہَ اِلَّا ھُوَ'' کے ترجمہ میں ''اللہ تعالیٰ ایسا ہے کہ اُس کے سوا کوئی عبادت کے قابل نہیں'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کی نحوی حیثیت کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ نہ صرف علم نحو کے اُصولوں کے مطابق بلکہ جملہ مفسرین کرام کے مطابق بھی یہاں پر اسم جلالت ''اللہ'' مبتداء ہے جس کے بعد والا جملہ ''لَآاِلٰہَ اِلَّا ھُوَ'' اُس کی خبر ہے اور مبتداء وخبر کا مجموعہ مرکب تام ہے لیکن اِن تراجم میں اللہ تعالیٰ ایسا ہے کہہ کر اسم جلالت ''اللہ'' کو موصوف اور اُس کے بعد والے جملہ کو اُس کی صفت ظاہر کیا گیا ہے کیونکہ لفظ ''ایسا'' اُردو محاورہ میں ترکیب توصیفی کے لیے استعمال ہوتا ہے اور ترکیب توصیفی یعنی صفت وموصوف کا مجموعہ مرکب تام نہیں بلکہ ناقص ہوتا ہے جسے جملہ کے مقابلہ میں مفرد کہتے ہیں۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت شجر کی تعبیر حجر سے کرنے سے مختلف نہیں ہے تو پھر وہ کون سا واقف حال ہوگا

جوانہیں آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہے۔ ہاں نیم خواندہ حضرات کی دنیا ہی جدا ہے جن کے سامنے ترجمہ کے نام سے جو بھی آئے وہ اُسے معیاری ہی کہتے ہیں کیونکہ اُنہیں معیاری اور غیر معیاری کے مابین حدِ فاصل کی ہی تمیز نہیں ہوتی۔ ایسے حضرات اِس تحریر میں ہمارے مخاطب ہی نہیں ہیں ہم صرف اُن اہل علم کی توجہ اِس طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں جنہیں آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کی فطری شرائط کا علم ہے اور اُنہیں اِن فطری شرائط کے مطابق ترجمہ کو معیاری سمجھ کر اپنانے اور اِن سے منحرف کو غیر معیاری کہہ کر اُس سے بچنے کی خواہش ہوتی ہے اور معیاری وغیر معیاری کے مابین تفریق کا یہ عمل نہ صرف محنت طلب بلکہ جان گُسل حد تک مشکل ہے جس کے لیے ہر شخص وقت نہیں نکال سکتا۔ ہم چاہتے ہیں کہ ایسے تمام حضرات کو ہماری اِس کاوش کی یہ کسوٹی تیار ملے۔ (واللّٰہ المُوَفّق لَا اِلٰہَ اِلاھو)

دوسری انفرادی غلطی اِس طبقہ کی دوسری انفرادی غلطی یہ کہ اِس میں متن کے لفظ ''اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ'' کے بالترتیب ترجمہ ''زندہ ہے سنبھالنے والا ہے تمام عالَم کا'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ بھی متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں ترجمے یعنی ''الحی'' کا بھی اور ''القیوم'' کا بھی جملے ہیں جبکہ متن یعنی ''الحی'' بھی اور ''القیوم'' بھی مبالغہ کے صیغے ہونے کی بنا پر مفرد ہیں اور اہل علم جانتے ہیں کہ مفرد کا ترجمہ جملہ میں کیا جائے تو وہ غلط ہوتا ہے۔

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں اسم جلالت ''اللہ'' کے ترجمہ میں ''اللہ وہ پاک ذات ہے'' جو کہا گیا ہے اِس کے یہ الفاظ کہ ''وہ پاک ذات'' متن پر اضافہ ہیں کیونکہ اسم جلالت کی نحوی حیثیت یہاں پر مبتداء ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کو محسوس کرتے ہوئے اِس طبقہ کے مترجمین نے بھی اُس کے بعد والے جملہ ''لَآاِلٰـہَ اِلَّا ھُوَ'' کی طرف سے بطور خبر اُس پر لگنے والے حکم کے مظہر ''ہے'' کو ذکر کیا ہے جو عین حقیقت ہے لیکن اِن اضافی الفاظ کی متن کے حوالہ سے کوئی حیثیت نہیں ہے ہاں ترجمہ سے قطع نظر کر کے ایسا کہا جائے تو بالیقین درست ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی واحد ذات ہر عیب سے پاک ہے اور سبحان ہے لیکن یہاں پر تشریح وتفسیر کا مقام نہیں ہے بلکہ یہ جو کچھ کہا گیا ہے ترجمہ کے طور پر کہا گیا ہے اور ترجمہ کی حقیقت تشریح وتفسیر کی حقیقت سے جدا اور مستقل شرائط کے ماتحت ہے جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ متن کے الفاظ سے کمی وبیشی نہ ہو۔ اِس بے اعتدالی میں پانچواں طبقہ بھی شریک ہے جیسے اُس کے الفاظ ''اللہ وہ ذات ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

چھٹے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ ہے کہ اِس میں اسم جلالت کی نحوی حیثیت سے بے اعتنائی کر کے صرف اُس کی خبر والے جملہ ''لَآاِلٰہَ اِلَّا ھُوَ'' کے ترجمہ پر اکتفا کیا گیا ہے جیسے اُس کے الفاظ وانداز ''اللہ کے سوا کوئی سچا خدا نہیں'' سے صاف ظاہر ہے۔

ساتویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالیاں

اِس طرح ہیں کہ اِس میں آیت کریمہ کا ترجمہ ''خداوہ معبود برحق ہے کہ اُس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں ہمیشہ زندہ رہنے والا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ تین وجوہ سے نامناسب ہے؛

ایک یہ کہ اِس میں اسم جلالت ''اللہ'' کا ترجمہ لفظ ''خدا'' میں کیا گیا ہے جو اُصولِ ترجمہ کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ متن کے کسی لفظ کے ترجمہ کے لیے ترجمہ والی زبان میں جب ایسا لفظ موجود نہ ہو جو اُس سے زیادہ کثیر الاستعمال اور زیادہ مشہور ہونے کے ساتھ اُس سے زیادہ فصیح بھی ہو تو پھر ترجمہ میں بھی اُسی کو اعادہ کیا جاتا ہے تا کہ ترجمہ سے جو مقصد ہے اُس کی تفہیم بھی متن کی پوری عبارت کے مطابق ہو سکے اور سب جانتے ہیں کہ فارسی زبان سے آیا ہوا لفظ ''خدا'' اسم جلالت کے مقابلہ میں شہرت میں بھی اُس سے کم ہے کثرت استعمال میں بھی اور فصاحت میں بھی تو پھر اِسے اصل کی جگہ استعمال کرنے کو اُصولِ ترجمہ کے مطابق کون کہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ لفظ ''اللہ'' کے ترجمہ میں ''وہ معبود برحق'' جو کہا گیا ہے یہ متن پر اضافہ ہے کیونکہ متن کا یہ لفظ ''اللہ'' نحوی اُصولوں کے مطابق یہاں پر مبتداء ہونے کے سوا کوئی اور حیثیت نہیں رکھتا۔ تو پھر اُس پر اضافی الفاظ کا بوجھ ڈالنے کا کیا جواز ہے جبکہ نحوی اُصولوں سے برخلاف ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اِس میں متن کے دونوں الفاظ ''اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ'' کے الگ الگ تراجم ظاہر کرنے کے بجائے دونوں کا صرف ایک مفہوم ''ہمیشہ زندہ رہنے والا'' ظاہر کیا گیا ہے حالانکہ اِن میں سے ہر ایک کی اپنی اپنی جگہ مستقل اہمیت ہے ۔ایسے میں انہیں معیاری کون کہے۔

آٹھویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالیاں

اِس طرح ہیں کہ اِس میں آیت کریمہ کا ترجمہ ''اللہ معبود ہے اُس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ خود زندہ ہے ہمیشہ رہنے والا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس پر چار اعتراضات ہیں؛

ایک یہ کہ اسم جلالت ''اللہ'' کے ترجمہ میں ''اللہ معبود ہے'' کہہ کر اِس کی نحوی حیثیت سے انحراف کیا گیا ہے کیونکہ نحوی ترکیب کے مطابق یہاں پر اسم جلالت مبتداء ہے اور مبتداء ہمیشہ مفرد ہوتا ہے جبکہ ترجمہ کے یہ الفاظ مفرد کے نہیں بلکہ جملہ کے ہیں۔

دوسرا یہ کہ یہاں پر مبتداء یعنی اسم جلالت ''اللہ'' کے لیے اُس کے متصلاً بعد مذکور ہونے والے جملہ ''لَآ اِلٰـــــــہَ اِلَّا هُـــــــوَ'' بطور خبر موجود ہوتے ہوئے اُس کی خبر کو معبود کی شکل میں محذوف ظاہر کرنے کا کیا جواز ہے جو مفسرین سے لیکر

نحاۃ تک سب سے انحراف ہے۔

تیسرا یہ کہ متن کے لفظ ''الحی'' جو لسانِ قرآنی اور نحوی اُصولوں کے مطابق مفرد ہے کا ترجمہ جملہ میں کیا گیا ہے جیسے اِس کے الفاظ ''وہ خود زندہ ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

اور چوتھا یہ کہ لفظ ''القیوم'' کا ترجمہ ''ہمیشہ رہنے والا ہے'' کے انداز میں کر کے نہ صرف یہ کہ مفرد کا ترجمہ جملہ میں کرنے کی غلطی کی گئی ہے بلکہ اِس کے ساتھ متن کے لُغوی مفہوم کے بھی خلاف کیا گیا ہے کیونکہ متن کا یہ لفظ ''القیوم'' قائم کا مبالغہ ہے اور قام بالامر سے مشتق ہے جس کے مفہوم کسی انتظام کو قائم رکھنے کے ہیں جیسے مفسرین کرام نے بھی فرمایا ہے تو پھر اِس کے ترجمہ میں ''ہمیشہ رہنے والا ہے'' کہنے کو اصل کے مطابق کون کہے۔ اِس بے اعتدالی میں نویں طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے الفاظ ''ہمیشہ زندہ رہنے والا ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔ تراجم کے مابین تقابل اور اُن کے تجزیہ کی اِس تحقیق کا نتیجہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ کنز الایمان کے سوا اِن میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہوا یجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے متن کے مطابق ہو اور اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں واضح ہو۔ جبکہ کنز الایمان ہر اعتبار سے معیاری اور جملہ اعتراضات سے پاک وصاف ہونے کے ساتھ مزید معارف کے بھی حامل ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ'' کا ترجمہ ''اللہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں'' کے انداز میں کر کے تین معارف کی طرف اشارہ کیا ہے جن میں سے ایک آیت کریمہ کی جامعیت کی طرف ہے کہ علم نحو اور بلاغت کے حوالہ سے اِس کے مستثنیٰ والی ضمیر ''ہو'' میں متعدد احتمالات ہیں آیت کریمہ کی جامعیت کا یہ عالَم ہے کہ اُن میں سے جس حیثیت سے بھی اِسے لیا جائے سب پر منطبق ہوتی ہے اور ہر ایک کے لیے ذوقِ تسکین کی حامل ہے۔ اشارہ معرفت کا یہ راز کنز الایمانی ترجمہ کے انداز سے عیاں ہے کیونکہ یہ اُن سب پر محمول ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ کاش سیبویہ وتفتازانی اِسے دیکھتے تو یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ اِس کے مصنف کو اپنے فن کا امام تسلیم کیے بغیر نہ رہتے کیونکہ قرآن شریف کے ترجمہ کے حوالہ سے علم نحو و بلاغت کے باریک گوشوں کا احاطہ کرنا اتنا مشکل کام ہے کہ اللہ تعالیٰ کی خصوصی توفیق کے بغیر کسی کو نصیب نہیں ہو سکتا۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ مَا اَلطَفَهُ اِشَارَةً مَا اَكْمَلَهُ مَعْرِفَةً)

دوسرا اشارہ معرفت: اِسم جلالت ''اَللّٰہُ'' اور لفظ ''الٰہ'' کے مفہوموں کے مابین فرق کی طرف کیا ہے کہ لسانِ قرآنی کی لُغت اور مفسرین کرام کے مطابق اِسم جلالت معبود برحق کے ساتھ خاص ہے جبکہ لفظ ''اِلٰہ'' نفس معبود کے لیے استعمال

ہوتا ہے چاہے برحق ہو یا باطل مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں اسم جلالت کومعبود برحق جل جلالہ کے ساتھ مختص بتانے کے ساتھ لفظ ''اِلٰہ'' کے عموم کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے:

''مختصٌ بالباری تعالیٰ ولتخصصه به قال تعالیٰ هل تعلم له سميا واله جعلوه اسما لكل معبود لهم'' (مفردات القرآن، صفحہ ۱۹، مطبوعہ بیروت)

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے الفاظ و انداز ''اللہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں'' سے اللہ تعالیٰ کا یکا وتنہا معبود برحق ہونا پہچانا جارہا ہے جبکہ لفظ ''اِلٰہ'' کے ترجمہ میں معبود کو برحق سے مقید کئے بغیر مطلق ذکر کرنے سے اُس کا عموم پہچانا جارہا ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: اِس بات کی طرف کیا ہے کہ آیت کریمہ ''اَللّٰهُ لَآاِلٰهَ اِلَّا هُوَ'' کے حاصل مضمون یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا اور معبود نہ ہونے کے لیے ظرف نفس الامر ہے کہ حقیقت میں ایسا ہے ورنہ خلافِ حقیقت معبود الناس کی کمی نہیں ہے جو نفس الامر اور واقعہ کے منافی ہونے کی بنا پر باطل ہیں برحق نہیں کیونکہ جس کی معبودیت واقعی ہوتی ہے وہی برحق ہوتا ہے جو اللہ کے سوا کسی اور کے لیے نہیں ہے۔ اہل علم کو چاہئے کہ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کے اِس راز پر بار بار غور کریں اور محظوظ ہوں۔ کیونکہ ترجمہ کا یہ وہ کمال ہے جو اِس کے سوا کہیں اور نہیں ملتا۔ (فَاَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ)

تقابلی جائزہ نمبر154:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۵۵ ''مَنْ ذَالَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗۤ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ؕ یَعْلَمُ مَا بَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۚ وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖۤ اِلَّا بِمَا شَآءَ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''وہ کون ہے جو اس کے یہاں سفارش کرے بے اُس کے حکم کے جانتا ہے جو کچھ اُن کے آگے ہے اور جو کچھ اُن کے پیچھے اور وہ نہیں پاتے اُس کے علم میں سے مگر جتنا وہ چاہے'' جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے:

❶ ایسا کون شخص ہے جو اُس کے پاس کسی کی سفارش کر سکے بدون اُس کی اجازت کے وہ جانتا ہے اُن کے تمام حاضر وغائب حالات کو اور وہ موجودات اُس کی معلومات میں سے کسی چیز کو احاطہ علمی میں نہیں لا سکتے مگر جس قدر علم دینا وہی چاہے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''ایسا کون ہے جو سفارش کرے اُس کے پاس مگر اجازت سے جانتا ہے جو کچھ خلقت کے

روبرو ہے اور جو کچھ اُن کے پیچھے ہے اور وہ سب احاطہ نہیں کر سکتے کسی چیز کا اُس کی معلومات میں سے مگر جتنا کہ وہی چاہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے''کون ہے جو اُس کے اِذن کے بغیر اُس کی جناب میں کسی کی سفارش کرے جو کچھ لوگوں کو پیش آرہا ہے وہ اور جو کچھ اُن کے بعد ہونے والا ہے وہ اُس کو سب معلوم ہے اور اُس کی معلومات میں سے کسی چیز پر دسترس نہیں رکھتے مگر جتنی وہ چاہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے''بے اُس کے حکم کے کون اُس کے پاس سفارش کر سکتا ہے جو اُن کے یعنی لوگوں کے پہلے گزرا اور جو اُن کے بعد ہوگا وہ سب جانتا ہے اور وہ اُس کے علم میں سے کسی چیز کو نہیں جانتے مگر جتنا وہ چاہتا ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے''کون ہے جو اُس کی منشاء کے بغیر اُس کے ہاں کوئی شفاعت کرے لوگوں کے سامنے اور اُن کے پیچھے جو کچھ بھی ہے سب کچھ اللہ تعالیٰ کے علم کے دائرے میں ہے اور اُن کی دسترس اس کے علم میں سے وہیں تک ہے جتنا وہ چاہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے''کون ہے جو اُس کے حضور شفاعت کر سکے اِس سے مستثنیٰ ہے وہ جس کو شفاعت کی وہ خود ہی اجازت بخشے جانتا ہے جو کچھ اُن سے پہلے ہے اور جو کچھ اُن کے پیچھے اُس کے علم میں سے وہ ذرہ بھر حاصل نہیں کر سکتے مگر جتنا وہ خود ہی چاہے''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے''کون وہ ہے جو سفارش کرے اُس کے پاس مگر اُس کے حکم سے جانتا ہے جو کچھ اُن کے آگے اور جو کچھ اُن کے پیچھے اور نہیں گھیر میں لا سکتے کچھ اُس کے علم سے مگر جس قدر اُس نے خود چاہا''۔

کنزالایمان کے علاوہ سات طبقوں میں تقسیم یہ تمام تراجم فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق نہ ہونے اور بے اعتدالی سے خالی نہ ہونے میں مشترک ہونے کے ساتھ انفرادی اغلاط سے بھی خالی نہیں ہیں۔ جہاں تک فصاحت کے منافی ہونے کا مسئلہ ہے تو یہ کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں ہے جو آیت کریمہ کے ایجاز و اختصار اور اُسکی فصاحت و بلاغت کو سامنے رکھ کر ان کا جائزہ لے اور انفرادی اغلاط کی تفصیل اِس طرح ہے کہ؛

پہلے طبقہ میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ''مَنْ ذَالَّذِیْ'' کا ترجمہ''ایسا کون شخص ہے'' کے انداز میں کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق بھی اور مفسرین کرام کے مطابق بھی متن کے اِن الفاظ میں دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ لفظ''مَن'' اِسم استفہام ہے اور لفظ''ذا'' اُس کی خبر ہے اور اس کا مشارٌ الیہ یعنی اِسم موصول بمع صلہ اُس کی صفت

ہے یا اُس سے بدل ہے بہر تقدیر مبتداء ''مَن'' اپنی خبر سے مِلکر جملہ اِسمیہ انشائیہ ہے جو ہمیشہ مرکب تام ہوتا ہے۔

اور دوسرا احتمال یہ کہ لفظ ''مَن ذا'' کا مجموعہ اِسم استفہام اور مبتداء ہے جس کے بعد اِسم موصول اور اُس کے صلہ کا مجموعہ ملکر اِس کی خبر ہے اور مبتداء وخبر کا مجموعہ مرکب جملہ اسمیہ انشائیہ ہے۔

الغرض نحاۃ ومفسرین کے مطابق لفظ ''مَن'' اور لفظ ''ذا'' کو جدا جدا اِسم کہا جائے یا دونوں کے مجموع مرکب کو ایک اسم کہا جائے ہر صورت میں آیت کریمہ کی نحوی حیثیت مرکب تام اور جملہ اسمیہ اِنشائیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ اِن تراجم میں اِسے مرکب غیر تام یعنی مفرد ظاہر کیا گیا ہے۔ جیسے اِن کے الفاظ ''ایسا کون شخص ہے'' سے صاف ظاہر ہے کیونکہ لفظ ''ایسا'' اُردو محاورہ میں ہمیشہ ترکیب توصیفی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور مرکب توصیفی جملہ نہیں بلکہ جملہ کے مقابلہ میں ہمیشہ مفرد ہوتا ہے جو کسی بھی نحو شناس سے پوشیدہ نہیں ہے۔ اِس پر مستزاد یہ کہ ایسا کون شخص کہہ کر مرکب تام متن کو مفرد ظاہر کرنے کے بعد لفظ ''ہے'' لا کر تضاد کا ارتکاب کیا گیا ہے کیونکہ لفظ ''ہے، ہیں اور ہوں'' جیسے الفاظ ہمیشہ جملہ کے لیے استعمال کئے جاتے ہیں مفرد کے لیے نہیں۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت آیت کریمہ کی لِسانی حیثیت کو پسِ پشت ڈال کر اٹکل بچو چلانے سے مختلف نہیں ہے۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں۔ جیسے اُن کے الفاظ ''ایسا کون ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی: اِس طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''يَعْلَمُ مَابَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ'' کا ترجمہ ''وہ جانتا ہے اُن کے تمام حاضر وغائب حالات کو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کے الفاظ ''مَابَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ'' کے مفہوم عام ہیں جو انسانوں کے آگے اور اُن کے پیچھے کے جواہر واجسام اور حاضر وغائب سب کو شامل ہے جبکہ اِن میں اُسے صرف حاضر وغائب کے ساتھ خاص ظاہر کیا گیا ہے۔

نیز یہ کہ متن کے لفظ ''ما بین ایدیہم'' کا ترجمہ ''حاضر'' میں اور ''وما خلفہم'' کا ترجمہ غائب میں کرنا اُن کے لُغوی مفہوم کے مطابق نہیں ہے تو پھر انہیں معیاری ترجمہ کہنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اُن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَاشَآءَ'' کا ترجمہ ''اور وہ موجودات اُس کی معلومات میں سے کسی چیز کو احاطہ علمی میں نہیں لا سکتے مگر جس قدر علم دینا وہی چاہے'' کے انداز میں کیا گیا ہے یہ اُس سے معنی مرادی کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لِسانی قرآنی کے مطابق لفظ ''احاطہ'' سے مشتق ہونے والے الفاظ کبھی نفس علم کے مفہوم میں استعمال ہوتے ہیں چاہے حواس کے ذریعہ سے

حاصل ہو یا عقل کے یا خبر صادق کے ذریعہ سے جیسے 'ہُد ہُد نے بلقیس اور اُس کی سلطنت سے متعلقہ کچھ باتوں کو دیکھنے کے بعد کہا تھا؛

''اَحَطتُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهٖ وَجِئْتُکَ مِنْ سَبَاٍ بِنَبَاٍ یَّقِیْنٍ''

یعنی میں وہ بات دیکھ کر آیا ہوں جو آپ نے نہیں دیکھی اور میں تیرے پاس شہر سبا سے ایک یقینی بات لے کر آیا ہوں۔ (سورۃ النمل، آیت نمبر۲۲)

کون کہہ سکتا ہے کہ یہاں پر احاطہ کا مفہوم آنکھوں دیکھی چند محدود باتوں سے متجاوز ہے اور کبھی کسی چیز کو مکمل گھیرنے کے مفہوم میں استعمال ہوتے ہیں کہ اُس کا کوئی ایک پہلو اور ایک حیثیت بھی گھیرنے والے کے علم سے خارج نہ ہو یہ صرف اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے کہ اُس وحدہ لاشریک کے سوا کسی اور کے لیے ممکن نہیں ہے۔ جیسے فرمایا؛

''یَعْلَمُ مَابَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَمَاخَلْفَهُمْ وَلاَ یُحِیْطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا''

یعنی اللہ تعالیٰ وہ سب کچھ جانتا ہے جو انسانوں کے آگے اور جو اُن کے پیچھے ہیں اور اِن کا علم اُسے نہیں گھیر سکتا۔ (سورۃ طٰہٰ، آیت نمبر۱۱۰)

نیز فرمایا؛

''اِنَّ اللّٰهَ بِمَا یَعْمَلُوْنَ مُحِیْطٌ''

یعنی انسانوں کے سب اعمال اللہ کے گھیرے میں ہیں۔ (سورۃ آل عمران، آیت نمبر۱۲۰)

اور اِن میں سے معنی مرادی کی تعیین و تشخیص سیاق وسباق کی روشنی میں ہی کی جاسکتی ہے جیسے سورۃ طٰہٰ، آیت نمبر۱۱۰ اور سورۃ آل عمران، آیت نمبر۱۲۰ کا سیاق وسباق احاطہ کے دوسرے مفہوم مراد ہونے پر دلالت کررہا ہے اِسی طرح سورۃ النمل، آیت نمبر۲۲ کا سیاق وسباق اِس کے پہلے مفہوم کے مراد ہونے پر دلالت کررہا ہے۔ یہی حال پیش نظر آیت کریمہ کا بھی ہے کہ اِس کا سیاق وسباق اور غیر اللہ کی طرف اِس کی نسبت جیسے شواہد وقرائن بھی اِس کے پہلے مفہوم مراد ہونے پر دلالت کررہے ہیں کہ اِس سے مراد احاطہ علمی نہیں بلکہ نفس علم مراد ہے اِس کے علاوہ اِس کے آخر میں موجود استثناء ''الا بماشآء'' بھی اِس بات پر مستقل دلیل ہے کہ اِس سے مراد نفس علم ہے جس پر جملہ مفسرین نے بھی اپنی تفسیروں کو استوار کیا ہے۔ ایسے میں مترجمین کا یہ انداز ''وہ موجودات اُس کی معلومات میں سے کسی چیز کو احاطہ علمی میں نہیں لاسکتے'' اصل کے مطابق کیوں کہلائے۔

اِس بے اعتدالی مین پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے اور ساتویں طبقہ بھی شریک ہیں۔ جیسے اُن کے بالترتیب مذکورہ الفاظ ''اور وہ

سب احاطہ نہیں کر سکتے کسی چیز کا اُس کی معلومات میں سے، اور نہیں گھیرے میں لا سکتے کچھ اُس کے علم سے'' اِس پر دلالت کر رہے ہیں۔ نتیجہ یہ کہ اِن تراجم کی حیثیت معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے بے التفاتی کر کے رجم بالغیب کرنے سے مختلف نہیں ہے۔ جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

تیسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کی ترتیب سے برعکس کیا گیا ہے اور اُصولِ ترجمہ سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ کسی لِسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب سے برعکس ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا جب کسی بھی معیاری کتاب کا کیا جانے والا ایسا بے ترتیب ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ کی اِس عظیم کتاب کا ایسا ترجمہ معیاری کیوں کہلائے۔ اِس بے اعتدالی میں تیسرے طبقہ کے ساتھ چوتھے اور پانچویں طبقے بھی شریک ہیں جیسے بالترتیب اُن کے مذکورہ انداز'' بے اُس کے حکم کے کون اُس کے پاس سفارش کر سکتا ہے، کون ہے جو اُس کی منشاء کے بغیر اُس کے ہاں کوئی شفاعت کرے'' سے صاف ظاہر ہے۔

چھٹے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں آیت کریمہ کے حصہ ''اِلَّا بِـاِذْنِـہٖ '' کے ترجمہ میں ''اِس سے مستثنیٰ ہے وہ جس کو شفاعت کی وہ خود ہی اجازت بخشے'' کہا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہ جملہ ہے جبکہ اصل یعنی ''الا باذنہ '' مفرد ہے کیونکہ اِس کا اول حرف استثناء ''الا'' ہے جو مفرد ہوتا ہے اور دوسرا حصہ ''باذنہ'' ہے جو مستثنیٰ ہونے کی بنا بر اعتبار اللفظ یعنی جار و مجرور کا مجموع مرکب مفرد ہے کیونکہ یہ مستثنیٰ ہے اور مستثنیٰ ہونا اسم کا خاصہ ہے اور اِسم کلمہ کی قسم ہے جو مفرد ہے۔ ایسے میں مترجمین کے اِس انداز کو آیت کریمہ کا ترجمہ ہرگز نہیں بلکہ اضاحیک نحویہ کے زمرہ میں شمار کیا جائے بہتر ہوگا یعنی ایسی بات جس پر علم نحو والے ہنستے ہیں۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے ترجمہ کے نام سے قرآن شریف پر کتنے مظالم ڈھائے جا چکے ہیں، اِس کی فطری شرائط کی دھجیاں کس حد تک اُڑائی جا چکی ہیں اِس کی لِسانی حیثیت کو کس حد تک بگاڑا گیا ہے اور مفسرین کرام کی متفقہ تفاسیر سے انحرافات کیے جا چکے ہیں اِس وقت ہمارے سامنے حضرت شاہ عبدالقادر سے لیکر میرے اُستاذ بھائی مفتی غلام سرور مرحوم کے ترجمہ تک ۳۰ عدد تراجم رکھے ہوئے ہیں جو مشترکات کے حوالہ سے کم از کم ۳ اور زیادہ سے زیادہ گیارہ طبقوں میں تقسیم ہیں نہایت افسوس کے ساتھ لکھ رہا ہوں کہ اِن میں سے کوئی ایک طبقہ بھی ایسا نہیں ہے جس کو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق کہا جا سکے۔ مایوسی کے اِس اضطراب میں روشنی کی جو کرن نظر آ رہی ہے وہ صرف کنز الایمان ہے جس کے معرفت آگاہ مصنف نے پیشِ نظر آیت کریمہ کا ترجمہ ''وہ کون ہے جو اُس کے یہاں سفارش کرے بے اُس کے حکم کے جانتا ہے جو

کچھ اُن کے آگے ہے اور جو کچھ اُن کے پیچھے اور وہ نہیں پاتے اُس کے علم میں سے مگر جتنا وہ چاہے'' کے مختصر و حسین انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ کچھ اضافی معارف سے بھی مزین ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗ'' کا ترجمہ ''وہ کون ہے جو اُس کے یہاں سفارش کرے'' کے انداز میں کر کے اُس کی نحوی حیثیت کی جامعیت کی طرف اشارہ کیا کہ نحاۃ و مفسرین کے مطابق لفظ ''مَن'' مبتداء اور لفظ ''ذا'' اپنے ما بعد والے جملہ متعلقات کو لیکر اُس کی خبر ہو یا لفظ ''من ذا'' کا مجموع مرکب اِسم استفہام ہونے کے بعد مبتداء اور اُس کے بعد اِسم موصول اپنے صلہ سے ملکر اُس کی خبر ہو جس انداز سے بھی اُسے لیا جائے ہر ایک پر منطبق ہوتی ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے مذکورہ انداز میں مضمر ہے کیونکہ آیت کریمہ کی جامعیت کی طرح یہ بھی دونوں کو جامع ہے، دونوں پر منطبق اور دونوں میں سے جس انداز پر بھی لیا جائے یہ ہر ایک پر منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ مستثنیٰ یعنی ''الا باذنہ'' کے ترجمہ میں ''بے اُس کے حکم کے'' کہہ کر آیت کریمہ سے مقصد نزول کے عموم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ تین حصوں پر مشتمل ہے؛

ایک یہ کہ جو ہستیاں اللہ تعالیٰ کے حضور صاحب وجاہت ہونے کی بدولت شفاعت کرنے کی اہلیت رکھتی ہیں وہ بھی اُس کی اجازت کے بغیر نہیں کر سکتیں۔

دوسرا یہ کہ مشرکین جن انداد و اصنام کو شفیع سمجھتے ہیں وہ اِس قابل ہی نہیں ہیں کہ اُنہیں اجازت دی جائے۔

تیسرا یہ بتانا مقصد ہے کہ مشرکین کا اپنے انداد و اصنام سے متعلق ''ہآ اولآء شفعا ئنا عند اللّٰہ'' کہنا کہ اور کچھ ہو یا نہ ہو ہمارے لیے اِن کی شفاعت کو قبول کرنا خدا کے لیے ضروری ہے بے حقیقت افواہ ہے، جہل محض ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان عظمت سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز بھی اِس کے جامع انداز میں مضمر ہے جو دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ'' کا ترجمہ ''اور وہ نہیں پاتے اُس کے علم میں سے مگر جتنا وہ چاہے'' کے انداز میں کر کے تین باتوں کی طرف کیا ہے؛

ایک یہ کہ اِس جہاں میں جس کے پاس جو کچھ اور جتنا کچھ بھی علم ہے وہ سب کچھ اُس وحدہ لاشریک کے علم ازلی کی جھلک

ہے اگر وہ نہ ہوتا تو یہ کچھ بھی نہ ہوتا۔

اور دوسرا اشارہ تقدیرِ الٰہی کے حوالہ سے اُس اسلامی عقیدہ کی طرف کیا ہے جس کے مطابق اِس جہاں میں جو کچھ ہو رہا ہے یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی قضاو قدر کے تابع ہے کہ اُس کی تقدیر اور اُس کے قضاء وفیصلہ اگر پہلے سے نہ ہوا ہوتا تو پھر اِس جہاں میں کچھ بھی نہ ہوتا اور اُس کی قضاء وقدر اُس کے ارادہ کے تابع ہے کہ اگر اُس کا ارادہ نہ ہوتا تو قضاء وقدر کا بھی وجود نہ ہوتا اور ارادہ اُس کے علم کے تابع ہے کہ اگر ازل میں اِن سب کا اُسے علم نہ ہوتا تو پھر ارادہ بھی نہ ہوتا گویا اللہ تعالیٰ کا علم ازلی اصل الاُصول ہے، سب کی بنیاد ہے اور اِن سب کے لیے موقوف علیہ ہے وہ ہے تو یہ سب کچھ ہے اگر وہ نہ ہوتا تو کچھ نہ ہوتا۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے اِس انداز میں مضمر ہے کہ "وَلَا یُحِیۡطُوۡنَ بِشَیۡءٍ مِّنۡ عِلۡمِہٖۤ" میں مذکور علم کو دوسرے مترجمین کے علی الرغم معلوم پر نہیں بلکہ علم پر ہی محمول کیا ہے جس میں اِس عظیم اشارہ معرفت کے علاوہ اور بھی کافی معارف کا خزانہ چھپا ہوا ہے جس پر اہل علم حضرات جتنا زیادہ غور کریں گے اتنا محظوظ ہوں گے کیونکہ یہ "یَذِیۡدُکَ وَجۡھُہٗ حُسنًا اِذَامَا زِدتَہٗ نظرا" کے مشہور ضرب المثل سے کم نہیں ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: اِس بات کی طرف کیا ہے کہ متن کے لفظ "وَلَا یُحِیۡطُوۡنَ" جو احاطہ سے مشتق ہے اِس سے مراد وہ نہیں ہے جس میں معلوم کا سو فیصد احاطہ ہوتا ہے جو صرف اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہے۔ جیسے فرمایا؛

"وان اللہ قد احاط بکل شی ء علما" (سورۃ الطلاق، آیت نمبر۱۲)

بلکہ یہاں پر نفس علم مراد ہے جس کی مثالوں میں آیت کریمہ "ولم تحیطو بھا علما" بھی ہے کہ تم نے "اُس کا علم نہیں پایا تھا" (سورۃ النمل، آیت نمبر۸۴)

اشارہ معرفت کا یہ راز کنزالایمانی ترجمہ کے لفظ "وہ نہیں پاتے اُس کے علم میں سے" کہنے میں پوشیدہ ہے کہ اِسے سننے والا ہر واقف حال شخص سمجھ سکتا ہے کہ یہاں پر احاطہ علمی کی بات نہیں بلکہ نفس علم کا ذکر ہے۔ اشارہ معرفت کا یہ انداز دوسرے تراجم میں چراغ لیکر ڈھونڈنے سے بھی کہیں نہیں ملتا۔ (فجزاہ اللہ احسن الجزاء)

تقابلی جائزہ نمبر155:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۵۵ "وَسِعَ کُرۡسِیُّہُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ ۚ وَلَا یَـُٔوۡدُہٗ حِفۡظُہُمَا ۚ وَہُوَ الۡعَلِیُّ الۡعَظِیۡمُ" کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے "اُس کی کرسی میں سمائے ہوئے ہیں آسمان اور زمین اور اُسے بھاری نہیں اُن کی نگہبانی اور وہی ہے بلند بڑائی والا" جو ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق

ہونے کے ساتھ معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر بھی منطبق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اُس کی کرسی نے سب آسمانوں اور زمین کو اپنے اندر لے رکھا ہے اور اللہ کو اِن دونوں کی حفاظت کچھ گراں نہیں گزرتی اور وہ عالی شان عظیم الشان ہے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''گنجائش ہے اُس کی کرسی میں تمام آسمانوں اور زمین کو اور گراں نہیں اُس کو تھامنا اُن کا اور وہی ہے سب سے برتر عظمت والا''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اُس کی کرسی سلطنت آسمان وزمین سب پر حاوی ہے اور آسمان وزمین کی حفاظت اُس پر مطلق گراں نہیں اور وہ بڑا عالی شان اور عظمت والا ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اُس کی کرسی کے اندر آسمان اور زمین سب آگئے ہیں اور اُن کا تھامنا اُس پر بھاری نہیں ہے اور وہ اُونچا ہے بڑا''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اُس کی بادشاہی اور علم آسمان اور زمین پر حاوی ہے اور اُسے ان کی حفاظت کچھ بھی دشوار نہیں وہ بڑا عالی رُتبہ اور جلیل القدر ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اُس کی کرسی نے سما رکھا ہے آسمانوں اور زمین کو اور اُس پر ان کی نگرانی ذرہ بھی گراں نہیں اور وہ عالی شان ہے عظیم الشان ہے''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''اُس کی کرسی کی وسعت نے زمین وآسمان کو گھیر رکھا ہے اور اللہ تعالیٰ اُن کی حفاظت سے نہ تھکتا اور نہ اُکتاتا ہے وہ تو بہت بلند اور بہت بڑا ہے''۔

❽ یا جن میں کہا گیا ہے ''سارے آسمان اور زمین اُس کی کرسی میں سمائے ہیں اور اُن کی حفاظت اُس کو تھکاتی نہیں ہے اور وہ بلندی نواز بڑی عظمت والا ہے''۔

کنزالایمان کے سوا آٹھ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ اِن تراجم کے تقابلی جائزہ کا نتیجہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں نکلتا کہ اِن میں سے ایک کو بھی معیاری ترجمہ کی شرائط پر منطبق نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت میں آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونا اِن سب میں مشترک ہونے کے علاوہ اِن میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو انفرادی غلطیوں سے محفوظ ہو جہاں تک فصاحت میں آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونا ہے وہ اِس طرح ہے کہ اِن میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو متن سے اضافی ایسے الفاظ پر مشتمل نہ ہو جو اصل کے مفہوم کو سمجھنے کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔ مثال کے طور پر؛

پہلے طبقہ کے یہ الفاظ (اللہ کو، اِن دونوں، کچھ، شان)۔

دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ (سب سے)۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ (سلطنت، سب، مطلق، شان)۔

چوتھے طبقہ کے یہ الفاظ (سب)۔

پانچویں طبقہ کے یہ الفاظ (بادشاہی، علم، کچھ بھی، رُتبہ)۔

چھٹے طبقہ کے یہ الفاظ (ذرہ، شان)۔

ساتویں طبقہ کے یہ الفاظ (وسعت، نہ اُکتاتا ہے)۔

اہل علم جانتے ہیں کہ متن سے اضافی اور حشو وزوائد پر مشتمل ترجمہ کسی بھی فصیح و بلیغ کلام کا معیاری ترجمہ نہیں کہلاتا تو پھر اللہ تعالیٰ کے اِس مقدس و معجز کلام کا معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔ تراجم کے مابین مشترک بے اعتدالی کی اِس مثال کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِس طرح ہے کہ؛

پہلے طبقہ میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ'' کا ترجمہ ''اور وہ عالی شان عظیم الشان ہے'' کے انداز میں کیا گیا ہے۔ یہ دو وجہ سے اصل سے مختلف ہے؛

ایک یہ کہ علم البلاغت کے مطابق اصل کا انداز حصر کا ہے کہ وہی علی الاطلاق بلند اور علی الاطلاق عظمت والا ہے جبکہ اِن تراجم میں حصر سے بے التفاتی کی گئی ہے تو پھر انہیں اصل کے مطابق کون کہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ تراجم کا یہ انداز متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہے۔ یہ اِس لیے کہ متن کے لفظ ''هُوَ'' ضمیر مرفوع منفصل جو اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے مبتداء ہے اور لفظ ''العلی العظیم'' بالترتیب اُس کی خبر بعد الخبر ہیں جس کے مطابق یہ دونوں ذاتِ الٰہی کی صفات ہیں جس کو علم نحو کی زبان میں صفتِ بحالہ کہا جاتا ہے جبکہ اِن تراجم میں اِن کو ذاتِ الٰہی کی نہیں بلکہ شانِ الٰہی کی صفات ظاہر کیا گیا ہے جس کو تسلیم کرنے کے لیے بلاغت تیار ہے نہ نحو اور سیبویہ اسے سننا چاہتا ہے نہ تفتازانی۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ تیسرے، پانچویں اور چھٹے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں۔ جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ سے صاف ظاہر ہے۔

دوسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا'' کا ترجمہ ''اور گراں نہیں اُس کو تھامنا اُن کا'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو متن کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ تھامنا لفظ ''حفظ'' کا لُغوی مفہوم ہے نہ عرفی اور نہ شرعی۔ مفردات القرآن اور

لِسانِ قرآنی کی لُغت میں اِس کے متعدد مفہوم لکھے ہوئے ملتے ہے جن میں ''تھامنے'' کا کوئی وجود نہیں ہے تو پھر لُغت کے منافی ترجمہ کو معیاری کہنے کا کیا جواز ہے۔

دوسرے طبقہ کی اِس بے اعتدالی میں چوتھا طبقہ بھی شریک ہے۔ جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ سے ظاہر ہے۔

ساتویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں متن کے لفظ ''یؤ دہ'' کا ترجمہ ''تھکنے اور اُکتانے'' میں کیا گیا ہے جیسے اِس کے مذکورہ الفاظ ''اللہ تعالیٰ اُن کی حفاظت سے نہ تھکتا اور نہ اُکتاتا ہے'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ متن کا یہ لفظ بھاری ہونے کے سوا کوئی اور مفہوم نہیں رکھتا۔ المنجد میں ہے؛

''آده الحمل اثقله''

یعنی بار اُس پر بھاری ہوگئی۔

مفردات القرآن الامام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''ولا یؤده حفظهما ای لا یثقله''

مفسرین نے بھی اِس کے سوا کچھ اور نہیں لکھا ہے۔ تفسیر بیضاوی میں ہے؛

''ولا یؤده ولا یثقله من الاود وهو الاعوجاج''

یعنی ''لا یؤ دہ کا مفہوم ''لا یثقلہ'' ہے کیونکہ یہ اود سے مشتق ہے اور اود بار کی بھاری پن کی وجہ سے اُس کے اُٹھانے والے کے ٹیڑا ہونے کو کہتے ہیں''

(تفسیر البیضاوی مع شیخ زادہ محی الدین، جلد ا، صفحہ ۵۷۰)

تفسیر جلالین میں ہے؛

''لا یؤده یثقله''

تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''ولا یؤده ای لا یثقله کماقال ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنها وهو ما خود من الاودِ بمعنی الاعوجاج لان الثقیل یمیل له ما تحته''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ ''لا یؤ دہ'' بمعنی اُس پر بھاری نہیں ہوتا ہے جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے کہا ہے اور یہ اود سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں ٹیڑے ہونے کے یہ اِس لیے کہ بھاری بوجھ کے ماتحت انسان بھی

ٹیڑے ہونے لگتا ہے''۔

(روح المعانی، جلد۳، صفحہ۱۰)

ایسے میں لُغت سے لیکر مفسرین کرام تک سب سے انحراف پر مشتمل اِن تراجم کی حیثیت شجر کا ترجمہ حجر میں کرنے سے مختلف نہیں ہے۔ اِس بے اعتدالی میں ساتویں طبقہ کے ساتھ آٹھویں طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ سے صاف ظاہر ہے۔ خلاصہ یہ کہ کنز الایمان کے سوا ایک بھی ایسا نہیں ہے جو ہر اعتبار سے درست ہو، جملہ شرائط کے مطابق ہو یا کم از کم جمہور مفسرین کے ہی مطابق ہو۔

ایسے میں وہ کون سا واقف حال ہوسکتا ہے جو کنز الایمان کو داد دیئے بغیر رہ سکے جس کے قرآن شناس مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اُس کی کرسی میں سمائے ہوئے ہیں آسمان اور زمین اور اُسے بھاری نہیں ان کی نگہبانی اور وہی ہے بلند بڑائی والا'' جیسے نا قابلِ اعتراض انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو ہر طرح معیاری ہوتے ہوئے کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ'' کے ترجمہ میں ''اُس کی کرسی میں سمائے ہوئے ہیں آسمان وزمین'' کہہ کر اِس بات کی طرف اشارہ کیا کہ کرسی، عرش، ید، سیاق، وجہ جیسی جتنی بھی نسبتیں قرآن وسنت میں اللہ تعالیٰ کی طرف ہوئیں ہیں۔ اُن سے متعلق متاخرین کی تاویلات کے مقابلہ میں متقدمین یعنی صحابہ کرام اور تابعین کی رائے حق کے زیادہ قریب ہے جس کے مطابق اِن سب کو اپنے لُغوی مفہوم پر محمول کر کے معنی مرادی کو جاننے سے عجز ظاہر کیا جاتا ہے۔ جیسے امام ابو حنیفہ نور اللہ مرقدہ نے اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہونے والی اِن صفات کا تذکرہ کرنے کے بعد فرمایا؛

''فهو صفات بلا كيف ولا يقال ان يده قدرته او نعمته لان نفيه ابطال الصفة'' (فقہ اکبر، صفحہ۵)

کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز متن کے لفظ ''کرسی'' کو ترجمہ میں ذکر کرنے کے انداز میں پوشیدہ ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کرسی کی تعبیر، سلطنت، علم، اور بادشاہی جیسے الفاظ میں کی گئی ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَهُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ'' کا ترجمہ ''اور وہی ہے بلند بڑائی والا'' کے انداز میں کر کے دو باتوں کی طرف کیا ہے جن میں سے ایک یہ کہ آیت کریمہ حصر پر مشتمل ہے۔

دوسری یہ کہ یہاں پر حصر کی دونوں صورتیں جائز ہیں یعنی ذاتِ الٰہی کو وصفِ عُلُو وعظیم کے نقیض واضداد کے مقابلہ میں اِن

ہی میں منحصر کیا جائے تب بھی درست ہے۔

اور اِس کے برعکس اِن دونوں صفات کو ذاتِ الٰہی میں منحصر کہا جائے تب بھی صحیح ہے۔اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی دوسری صفات کی بے مثلیت کی طرح صفت علو اور صفت عظمت بھی بے مثل ہیں اور جیسے اللہ تعالیٰ کی ذات کا اِن صفات کے نقیض واضداد کے مقابلہ میں اِن ہی کے اندر منحصر ہونا ضروری ہے اِسی طرح اللہ تعالیٰ کی بے مثل شان کے لائق اِن بے مثل اوصاف کا بھی ذاتِ الٰہی میں منحصر ہونا ضروری ہے۔حصر کے حوالہ سے آیت کریمہ کی اِس وسعت وجامعیت کی طرف کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت ''بلند بڑائی والا'' کہنے میں مضمر ہے۔بلاغت شناس حضرات کو چاہئے کہ کنزالایمان کے اِس امتیازی عرفان پر بار بار غور کریں جو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کی جامعیت کی طرف قاریوں کو متوجہ کررہی ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر156:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۵۷ ''اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ؕ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَوْلِيٰٓـئُهُمُ الطَّاغُوْتُ ۙ يُخْرِجُوْنَهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمٰتِ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اللہ والی ہے مسلمانوں کا اُنہیں اندھیروں سے نور کی طرف نکالتا ہے اور کافروں کے حمایتی شیطان ہیں وہ اُنہیں نور سے اندھیروں کی طرف نکالتے ہیں''، جو کسی بھی اعتبار سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ اُس کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اللہ تعالیٰ ساتھی ہے اُن لوگوں کا جو ایمان لائے اُن کو کفر کی تاریکیوں سے نکال کر یا بچا کر نور اسلام کی طرف لاتا ہے اور جو لوگ کافر ہیں اُن کے ساتھی شیاطین ہیں (اِنسی یا جنی) وہ اُن کو نور اسلام سے نکال کر یا بچا کر کفر کی تاریکیوں کی طرف لے جاتے ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ کام بنانے والا ہے ایمان والوں کا نکالتا ہے اُن کو اندھیروں سے اُجالے میں اور وہ جو منکر ہیں اُن کے رفیق ہیں، شیطان نکالتے ہیں اُن کو اُجالے سے اندھیروں میں''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ ایمان والوں کا مددگار ہے اُن کو کفر کے اندھیرے سے نکال کر ایمان کی روشنی میں لاتا ہے اور کافروں کے حمایتی طاغوت ہیں اُن کو روشنی سے ایمان کی جو اللہ نے ہر آدمی کی فطرت میں رکھی ہے نکال کر کفر کے اندھیرے میں لے جاتے ہیں''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''جو لوگ ایمان لائے ہیں اُن کا دوست خدا ہے کہ اُن کو اندھیرے سے نکال کر روشنی میں لے جاتا ہے اور جو کافر ہیں اُن کے دوست شیطان ہیں کہ اُن کو روشنی سے نکال کر اندھیرے میں لے جاتے ہیں''۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے ''ایمان لانے والوں کا کارساز اللہ تعالیٰ خود ہے وہ اُنہیں اندھیروں سے روشنی کی طرف نکال لے جاتا ہے اور کافروں کے اولیاء شیاطین ہیں وہ اُنہیں روشنی سے نکال کر اندھیروں کی طرف لے جاتے ہیں''۔

۶ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ ایمان والوں سے بے حد پیار رکھتا ہے اُنہیں وہ اندھیروں سے نور کی طرف نکالتا رہتا ہے اور جو کافر لوگ ہیں اُن کی دوستیاں اُن تمام قوتوں سے ہوتی ہیں جو سرکشی دکھائیں اور وہ اُنہیں نور سے اندھیروں کی طرف نکالے رکھتے ہیں''۔

کنز الایمان کے سوا چھ طبقوں میں تقسیم اِن تیس عدد تراجم میں سرسری نظر سے دیکھنے والوں کو تو کوئی بے اعتدالی نظر نہیں آتی جبکہ آیت کریمہ کی لسانی اور بلاغی حیثیت کے ساتھ معیاری ترجمہ کی شرائط کو پیش نظر رکھ کر تجزیہ کرنے والے اہل علم انہیں معیار کے منافی کہے بغیر نہیں رہ سکتے۔ یہ اِس لیے کہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونا اِن سب میں قدرِ مشترک ہونے کے علاوہ اِن میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو انفرادی بے اعتدالی سے محفوظ ہو جہاں تک ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے مناسب نہ ہونا ہے وہ اِن کی بے مصرف تطویل، غیر معیاری الفاظ اور بے ڈھنگی ترتیب سے عیاں ہے جو کسی بلاغت آشنا شخص سے مخفی رہنے کی چیز نہیں ہے جبکہ انفرادی بے اعتدالیوں کے حوالہ سے نکتہائے تفریق اِس طرح ہیں کہ؛

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ آیت کریمہ کے ابتدائی الفاظ ''اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا'' کا ترجمہ ''اللہ تعالیٰ ساتھی ہے اُن لوگوں کا جو ایمان لائے'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کے لفظ ''وَلِی'' کے لُغوی مفہوم ومعانی میں ''ساتھی'' کا وجود نہیں ہے ورنہ لسانِ قرآنی سے متعلقہ لُغت کی کتابوں میں اِس کے معانی بتاتے ہوئے قریب، ناصر ومددگار، محبّ اور متصرف جیسے مفہومات جو لکھے ہوئے ہیں اُن میں یہ بھی لکھا گیا ہوتا لیکن عام کتبِ لُغت سے لیکر مفردات القرآن تک بلکہ تفسیروں تک کہیں بھی اِس کا وجود نہیں ہے تو پھر ایسے تراجم کو اصل کے مطابق کون کہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ شیطان کی تشریح جنّی وانسی کی تعمیم کے ساتھ جو کی گئی ہے یہ ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے اور تفسیر ہونے کی حیثیت سے اگرچہ درست ہے تاہم تفسیر کا درست ہونا ترجمہ کے درست ہونے کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ تفسیر وترجمہ کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ اِس لیے کہ تفسیر میں متن سے اضافی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ تفسیر کا کیا مطلب جبکہ معیاری ترجمہ میں متن سے اضافی الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے۔

دوسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالیاں

پہلی بے اعتدالی: اِس طرح ہیں کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَللّٰہُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا '' کا ترجمہ ''اللہ کام بنانے والا ہے ایمان والوں کا'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے۔ یہ اِس کی پہلی بے اعتدالی ہے کیونکہ متن کے لفظ ''وَلِی'' کے لُغوی مفہوم میں کام بنانے والا ثابت نہیں ہے ورنہ لُغت اور تفسیر کی جن کتابوں میں اِس کے متعدد مفہوم بیان کیے گئے ہیں اُن میں اِس کا بھی کوئی ذکر ہوتا۔ یہی حال اِس کے بعد والے متن ''اَوْلِیٰٓئُهُمُ الطَّاغُوْتُ '' کے کیے گئے تراجم ''اُن کے رفیق ہیں شیطان'' کا ہے کہ جب ولی کے مفہومات ومعانی میں رفیق نہیں ہے تو پھر اُس کی جمع ''اولیاءِ'' میں کدھر سے آتا ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اٹکل پچو چلانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

دوسری بے اعتدالی: اِس کے علاوہ دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''اِلَـــــی'' کا ترجمہ دونوں جگہوں میں ظرفیت کے مفہوم میں کیا گیا ہے جو ''اِلَـــــی'' کا نہیں بلکہ حرف ''فی'' کا ترجمہ ہے جیسے اِن کے مذکورہ الفاظ ''نکالتا ہے اُن کو اندھیروں سے اُجالے میں اور وہ جو منکر ہیں اُن کے رفیق ہیں شیطان نکالتے ہیں اُن کو اُجالے سے اندھیروں میں'' کے انداز والفاظ سے صاف ظاہر ہے۔

تیسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں آیت کریمہ کے ابتدائی الفاظ ''یُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ '' کا ترجمہ ''اُن کو کفر کے اندھیرے سے نکال کر ایمان کی روشنی میں لاتا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کی جامعیت کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اِس میں اندھیرے کو صرف کفر کے ساتھ خاص ظاہر کیا گیا ہے جبکہ متن میں مذکور اندھیرے عام ہے، جو کفر وشرک، منافقت کے ساتھ ہر معصیت کو بھی شامل ہے۔

دوسری بے اعتدالی: اِس کے علاوہ دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''یُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ '' کا اور اِس کے بعد ''یُخْرِجُوْنَهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَی الظُّلُمٰتِ '' کا ڈبل ترجمہ کیا گیا ہے جو اُصولِ ترجمہ کے خلاف ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی جامعیت کے بھی منافی ہے کیونکہ ترجمہ کا یہ انداز شک پر مبنی ہے کہ اُنہیں کفر کی تاریکیوں سے نکالنا مراد ہے یا بچانا جبکہ حقیقت میں تردید وشک نہیں ہے بلکہ بالیقین دونوں مراد ہیں اور متن دونوں کو یکساں شامل ہے اِسی طرح ''یُخْرِجُوْنَهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَی الظُّلُمٰتِ ''میں بھی شیاطین کا اپنے دوستوں کو نورِ اسلام سے

نکالنا اور بچانا دونوں یکساں مراد ہیں اور آیت کریمہ کے الفاظ دونوں کو جامع ہیں تو پھر اس ڈبل ترجمہ کا کیا مصرف رہ جاتا ہے۔ لگتا ہے کہ اِن مترجمین نے آیاتِ قرآنی کے ترجمہ جیسے قابلِ احتیاط کثیر الشرائط اور مشکل عمل کو آسان سمجھ کر تفاسیر سے مدد لینے کی کوشش کی نہ اُس کی شرائط کو پیش نظر رکھا بلکہ جو دل میں آیا لکھ دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

تیسری بے اعتدالی: اِس کے علاوہ تیسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں طاغوت کے عمل کو صرف ایمان کی فطری روشنی سے نکال کر کفر کے اندھیرے میں لے جانے کے ساتھ خاص بتایا گیا ہے جو غلط ہے کیونکہ حقیقت میں یہ عام ہے۔ جو کفر کے اندھیروں سے لیکر دنیا کی ہر قسم معصیت وگناہوں کے اندھیروں کو شامل ہے۔ جس پر متن کے صریح الفاظ ''الظُّلُمٰت'' دلالت کررہے ہیں۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت لامحدود کو محدود کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔ یہی حال آیت کریمہ کے دوسرے حصہ ''یُخرِجُونَھُم مِّنَ النُّورِ اِلَی الظُّلُمٰتِ'' کے مفہوم کو صرف کفر کی اندھیری کے ساتھ مختص کرنے کا ہے جو لُغت کے مطابق ہے نہ واقعہ کے اور نحوی اُصولوں پر منطبق ہے نہ اُصولِ بلاغت کے۔

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالیاں

اِس طرح ہیں کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَللّٰہُ وَلِیُّ الَّذِینَ اٰمَنُوا'' کا ترجمہ ''جو لوگ ایمان لائے ہیں اُن کا دوست خدا ہے'' کے انداز میں جو یا کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے نامناسب ہے۔

ایک یہ کہ اِس میں کسی ضرورتِ داعیہ یا کسی لِسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب سے انحراف کیا گیا ہے اِس لیے کہ متن میں اسم جلالت ''اللہ'' بطور مبتداء پہلے ہے اور اُس کے بعد مضاف ''ولی'' اپنے مضاف الیہ ''الذین اٰمنُوا'' سے مل کر اُس کی خبر ہے جبکہ اِن تراجم میں اِسے اُلٹا کر کے اِسم جلالت ''اللہ'' کے ترجمہ ''خدا'' کو اُس کی خبر سے موخر کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے خلاف ہونے کے ساتھ بلاغی اہمیت کے بھی منافی ہے، جسے سننے کے لیے نحاۃ تیار ہیں نہ بُلغاء اور لُغت میں اِس کی گنجائش ہے نہ مفسرین کی نگاہ میں ایسے میں اِس کی حیثیت اندھیرے میں تیر چلانے سے مختلف نہیں ہے اِس بے اعتدالی میں چوتھے طبقہ کے ساتھ پانچویں طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری وجہ: یہ کہ اِس میں اِسم جلالت ''اللہ'' کا ترجمہ لفظ ''خدا'' میں کیا گیا ہے جو اُصولِ ترجمہ کے خلاف ہے۔ یہ اِس لیے کہ اُردو محاورہ میں اِسم جلالت لفظ خدا کے مقابلہ میں کثیر الاستعمال ہونے کے ساتھ زیادہ مشہور بھی ہے اور متن کے کسی لفظ کا ترجمہ والی زبان میں اُس سے زیادہ مشہور اور کثیر الاستعمال لفظ موجود نہ ہونے کی صورت میں ترجمہ میں اُسی کا اعادہ زیادہ مناسب ہوتا ہے۔ تو پھر ترجمہ میں اِسم جلالت کو ذکر کرنے کے بجائے لفظ ''خدا'' کہنے

کومناسب نہیں کہا جاسکتا۔

پانچویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَللّٰہُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا '' کا ترجمہ ''ایمان لانے والوں کا کارساز اللہ تعالیٰ خود ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ ہر اعتبار سے اصل کے منافی ہے خاص کر اِس کے ''اللہ تعالیٰ خود ہے'' والے الفاظ کی حیثیت متن پر بے مصرف بوجھ ہونے کے سوااور کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ متن میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے کہ انہیں اُس کا ترجمہ کہا جاسکے۔

چھٹے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں جو انداز اختیار کیا گیا ہے یہ ترجمہ کا ہرگز نہیں البتہ اسے تفسیر کی کوشش کہا جاسکتا ہے لیکن تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے۔ ترجمہ کے اِس انداز سے لگتا ہے کہ ترجمہ کرنے والوں نے قرآن شریف کے معیاری ترجمہ جیسے قابل احتیاط اور کثیر الشرائط عمل کو عوامی اسٹیج پر قیاس کرکے جو کچھ دل میں آیا لکھ دیا ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ اِس سے بھی زیادہ قابل افسوس اُن علماء کرام کی خاموشی ہے جو لِسانِ قرآنی سے متعلقہ علوم وفنون اور علوم آلیہ کو سمجھنے کے باوجود اِن کی نشاندہی نہیں کررہے ہیں جب اِن کا یہ علم قرآن شریف کو معنوی تحریف سے بچانے میں کام نہیں آتا تو پھر اِس کا فائدہ ہی کیا ہے حالانکہ اہل علم جانتے ہیں کہ جس عجمی زبان میں کیا ہوا ترجمہ ہوتا ہے وہ اُس زبان میں معنوی قرآن کہلاتا ہے کیونکہ قرآن شریف اُن الفاظ ومعانی کے مجموعہ کا نام ہے جو بالترتیب معانی پر دلالت کرتے ہیں اور الفاظ سے مفہوم ہوتے ہیں جیسے اُصولِ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہوا موجود ہے؛

''القرآن اِسمٌ للنَظم والمَعنی جَمِیْعًا''

یعنی قرآن شریف الفاظ ومعانی کے مجموعہ کا نام ہے۔

اِس حقیقت کی روشنی میں کون نہیں جانتا کہ جس زبان میں کیا ہوا ترجمہ ہوتا ہے وہ اُس زبان میں معنوی قرآن کہلاتا ہے۔

حقیقی علماء کرام کو اِس حقیقت سے سبق لینا چاہئے کہ ترجمہ وتشریح کے حوالہ سے قرآن شریف کی حفاظت کی ذمہ داری ان کے سوا کسی اور پر عائد نہیں ہوتی۔ قرآن شناس علماء کرام کی یہ ذمہ داری اِس لیے بھی ضروری ہے کہ قرآن شریف کے الفاظ ومعانی کے مجموعہ کے ساتھ اُس کے الفاظ کی اللہ تعالیٰ نے خود ذمہ داری لی ہوئی ہے جبکہ

اُس کے حقیقی مفہوم ومعانی کی ذمہ داری علماحق پر عائد کی ہوئی ہے۔ جسے اللہ کے حبیب سید عالم ﷺ نے فرمایا؛

''يَنفُونَ عَنهُ تَحرِيفَ الغَالِينَ وَانتحالَ المُبطِلِينَ''

یعنی غالیوں کی طرف سے کی گئی تحریف اور باطل پرستوں کی طرف سے اِس کی طرف کی گئی غلط نسبتوں کو دفع کریں گے۔ (مشکوٰۃ شریف، کتاب العلم، صفحہ ۳۶)

نیز یہ کہ حقیقی علماء کرام کے فضائل میں اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول ﷺ نے جو کچھ فرمایا ہے اُن سب کی بنیاد یہی ہے کہ اِن حضرات کے کاندھوں پر اِس کی حفاظت کی ذمہ داری عائد کی گئی ہے جس کو نبھانے کا اجر سب سے زیادہ ہے۔ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے فرمایا؛

''مَن جَائهُ المَوتُ وَهُوَ يَطلُبُ العلمَ لِيُحيِيَ بِه الاِسلام كَانَ بَينَهُ وَبَينَ الاَنبِياء دَرَجةُ وَاحِدَةُ فِي الجنة''

یعنی جس کو موت آئی دراں حال کہ وہ علم طلب کر رہا تھا تاکہ اِس کے ذریعہ اسلام کو زندگی دے تو اُس کے اور ذواتِ قدسیہ انبیاء علیہم السلام کے مابین صرف ایک درجہ کا فرق ہوگا۔ (سنن دارمی شریف، جلد۱، صفحہ۱۰۰)

کون نہیں جانتا ہے کہ اسلام کی زندگی وتازگی اور ترقی یہ سب کچھ قرآن شریف کی حفاظت کے ساتھ مربوط اور اس پر موقوف ہیں یہ ہے تو اسلام کی زندگی بھی ہے تازگی بھی اور ترقی بھی ورنہ دینِ اسلام کا بھی وہی حشر ہوسکتا ہے جو ملتِ موسوی اور عیسوی کا ہوا ہے حالانکہ اُن کے علماء بھی اپنی آسمانی کتابوں کی حفاظت کے ذمہ دار تھے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ وَكَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَآءَ''

(سورۃ المائدہ، آیت نمبر۴۴)

یعنی اُن سے کتاب اللہ کی حفاظت کا مطالبہ تھا اور وہ اُس پر شاہد تھے۔

اُن کے خداشناس وخداترس اور حقیقی اہل علم نے اپنے وقتوں میں یہ فریضہ اچھی طرح اپنایا لیکن بعد میں اُن کے جانشین کہلانے والے نااہلوں نے اِس سے نہ صرف غفلت برتی بلکہ بعض کتابُ اللہ کو اپنی مَن پسند کے تابع کرکے تحریف کرنے لگے جبکہ بعض یہ سب کچھ دیکھنے، پڑھنے اور سننے کے باوجود خاموش تماشائی بنے رہے تو سب کے سب اللہ کے قہر وغضب کے مستحق قرار پائے اُن ہی سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا''

(سورۃ مریم، آیت نمبر ۵۹)

یعنی اُن پاک ہستیوں کی جگہوں میں ایسے ناخلف آئے کہ نماز جیسی اہم عبادات کو بھی چھوڑ کر صرف خواہشات کے تابع ہو گئے تو عنقریب اِس کی سزا پائیں گے۔

لیکن اپنی اِس مقدس کتاب کی حفاظت کے لیے وعدۂ الٰہی کی تکمیل وصداقت کا کرشمہ ہے کہ اُمتِ محمدی میں اِس فریضہ کو نبھانے والے فرض شناس ہستیوں سے زمانہ کا کوئی حصہ خالی نہیں رہا اور نہ خالی رہے گا۔ جسے اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے فرمایا؛

''لَنْ تَزَالَ هٰذِهِ الاُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى اَمرِ اللّٰه لا يَضُرُّهُم مَن خَالَفَهُم حَتّٰى يَاتِىَ اَمْرُ اللّٰه'' (بخاری شریف، جلد ا، صفحہ ۱۶، کتاب العلم)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اِس اُمت کی اجتماعی زندگی میں قیامت تک ایک جماعت اللہ کے امر کے مطابق قائم ودائم رہے گی جس کو مخالفت کرنے والوں کی پرواہ نہ ہوگی۔

ظاہر ہے کہ دینِ اسلام کا قیامت تک قائم ودائم رہنے کی یہ پیشن گوئی اِس کے بغیر ممکن نہیں ہے کہ خواہش پرستوں سے اِسے بچانے والے موجود ہوں۔ جو معنوی تحریف کرنے والے نادان دوستوں سے لیکر تحریف الغالین وانتحال المبطلین کی بے اعتدالیوں سے تحفظ فراہم کریں اور معنوی تحریف کرنے والوں کی نشاندہی کرنے کے ساتھ اُس کے حقیقی مفہوم کی تبلیغ کریں۔

عالمی سطح پر منتشر اِس مقدّس طبقہ کا وجودِ مسعود ہر دورِ تاریخ میں اسلام کے اُفق پر موجود رہا ہے اور قیامت تک موجود رہے گا جس کی فہرست میں کنزالایمان کے مصنف بھی شامل ہے جنہوں نے ترجمۂ قرآن کے حوالہ سے ریکارڈ درست کیا، تحریف الغالین سے لیکر انتحال المبطلین تک بے اعتدالیوں سے قرآن شریف کو تحفظ فراہم کیا اور ترجمہ کے نام سے قرآن شریف کے نادان دوستوں نے جو بے اعتدالیاں کی تھیں اُن سے محفوظ اور معیاری ترجمہ دیکر سب پر احسان کیا جس کی ایک مثال پیش نظر آیت کریمہ کا ترجمہ ''اللہ والی ہے مسلمانوں کا اُنہیں اندھیروں سے نور کی طرف نکالتا ہے اور کافروں کے حمایتی شیطان ہیں وہ اُنہیں نور سے اندھیروں کی طرف نکالتے ہیں'' کے مختصر وحسین انداز میں کر کے نہ صرف یہ کہ ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا بلکہ کچھ اضافی معارف کی طرف بھی اشارہ کیا۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَللّٰهُ وَلِىُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا'' کا ترجمہ ''اللہ والی ہے

مسلمانوں کا'' کہنے کے انداز میں کر کے پہلا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا کہ یہاں پر لفظ ''وَلِی'' کے لُغوی معانی ''مُحب ،قریب، ناصر، متصرف اور والی'' میں سے اگرچہ ہر ایک کو مراد لینا درست ہے تاہم اِس کے بعد والے حصہ ''وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْٓا اَوْلِیٰٓئُهُمُ الطَّاغُوْتُ '' کے مدمقابل ہونے کے زیادہ مناسب یہی ہے کہ اِس سے مراد والی لیا جائے تا کہ اِن متضاد جملوں کے مابین اشتراک کی کوئی صورت ہی باقی نہ رہے، اِس لیے کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت شدہ ولایت کے تمام معانی درست ہونے کی طرح بعد والے جملہ ''وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْٓا اَوْلِیٰٓئُهُمُ الطَّاغُوْتُ'' میں بھی ''والی'' کے سوا باقی ہر ایک درست ہے کہ شیطان کافروں کے دوست بھی ہوتے ہیں، اور قریب و متصرف و محبّ بھی لیکن ''والی'' اور متولی بننے کی صلاحیت اُن میں نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن وسنت میں کہیں بھی غیر مسلموں کے لیے اللہ تعالیٰ کی ولایت بمعنی والی و مولیٰ ثابت نہیں ہے بلکہ اِسے مسلمانوں کا خاصہ بتایا گیا ہے جیسے جنگ اُحد میں اُس وقت کے ابوسفیان ابن حرب کے نعرہ ''لنا العُزی و لا عُزی لکم'' کے جواب میں ''اللہ مولانا و لا مولیٰ لکم'' کہہ کر ابوسفیان کو لا جواب کیا گیا۔ (بخاری شریف، جلد۲، صفحہ ۵۷۹، کتاب المغازی)

کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے اندازِ تفریق میں پوشیدہ ہے کہ متن کے دوسرے حصہ میں مذکور لفظ ''اولیاء'' والی کی جمع ہونے کے باوجود پہلے کا ترجمہ والی میں کیا اور دوسرے کا حمایتی میں۔ تفریق کے اِس انداز کا فلسفہ اِس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ولایت بمعنی والی مسلمانوں کا خاصہ ہے جو غیر مسلموں کو نصیب نہیں ہے جبکہ شیاطین کی طرف منسوب ولایت بمعنی مدد وحمایت وغیرہ کافروں کے مقدر ہیں، جو اِس دنیا کی عارضی زندگی تک محدود ہیں۔

دوسرا اشارہ معرفت: متن کے الفاظ ''یُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ '' کا ترجمہ ''اُنہیں اندھیروں سے نور کی طرف نکالتا ہے'' میں کر کے متن کی جامعیت کی طرف کیا ہے کہ متن کے یہ الفاظ اللہ تعالیٰ کا مسلموں کے والی ہونے کے بیان کے طور پر اپنے اندر اتنی وسعت رکھتے ہیں کہ کفر کی ظُلمت سے بچ کر نورِ ایمان میں آنے سے لیکر تقاضائے ایمان کے منافی کاموں کی ظلمت سے دور رہ کر مقتضائے ایمان کے انوار کو اپنانے تک سب کو شامل ہیں کہ مسلمانوں کی یہ سعادت اللہ تعالیٰ کا اِن کے والی ہونے کا ثمر ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اِس کے اختصار میں مضمر ہے کہ دوسرے مترجمین کے علی الرغم ظُلمات کو کفر کی ظلمت کے ساتھ خاص بتانے کے بجائے متن کے مطابق عام رکھا ہے جس کا فلسفہ نور و ظلمت میں سے ہر ایک کے عموم وشمول کی طرف اشارہ کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے۔ اشارہ معرفت کے اِس کمال کے ساتھ آیت کریمہ کے دوسرے

حصہ ''وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْٓا اَوْلِیٰٓئُھُمُ الطَّاغُوْتُ ۙیُخْرِجُوْنَھُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَی الظُّلُمٰتِ '' کے مذکورہ ترجمہ میں بھی نور وظلمات کے عموم وشمول کا اشارہ دیا ہے کیونکہ شیاطین کا کفار کو نور سے ظلمات کی طرف نکالنا صرف نورِ ایمان سے نکال کر کفر کی ظلمت کی طرف لیجانے کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ اِس کے ساتھ صالح عمل کے ہر نور سے نکالنے اور ہر گناہ ومعصیت کی ظلمت کی طرف لے جانے کو بھی شامل ہے جیسے جمع معرف باللام (الظلمات) اِس پر صراحتاً دلالت کررہا ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کی جامعیت کی طرف کیا ہے کہ نحوی اُصولوں کے حوالہ سے آیت کریمہ کے یہ دونوں حصے یعنی ''یُخْرِجُھُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ '' اور اِس کے بعد ''یُخْرِجُوْنَھُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَی الظُّلُمٰتِ '' تین احتمالات کے حامل ہیں؛

ایک یہ کہ یہ دونوں بالترتیب مسلمانوں کے لیے اللہ کی ولایت اور کافروں کے لیے طاغوت کی ولایت کے بیان ہیں۔

دوسرا یہ کہ بالترتیب خبر ثانی ہیں جس کے مطابق اِسم جلالت ''اللہ'' مبتداء ہے اور ''وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا '' اُس کی پہلی خبر ہے جبکہ ''یُخْرِجُھُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ '' اُس کی دوسری خبر ہے۔ اِسی طرح دوسرے حصہ میں ''وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْٓا '' مبتدا ہے اور اِس کے بعد ''اَوْلِیٰٓئُھُمُ '' دوسرا مبتدا ہے جبکہ لفظ ''الطَّاغُوْتُ '' اِس کی خبر ہے اور مبتدا ثانی اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہونے کے بعد خبر ہے پہلے مبتدا کے لیے جبکہ ''یُخْرِجُوْنَھُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَی الظُّلُمٰتِ '' اُس کی دوسری خبر ہے۔

تیسرا یہ کہ جملہ ''یُخْرِجُھُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ '' حال ہے لفظ ''وَلِیّ'' کے فاعل سے، اِسی طرح جملہ ''یخرجونہم'' حال ہے اولیاء سے کیونکہ اولیاء جمع ہے ولی کی اور ولی صفت مشبہ ہونے کی بناء پر فاعل کا محتاج ہوتا ہے۔ جو اِن دونوں جگہوں پر ذوالحال واقع ہورہا ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے جامع انداز میں پوشیدہ ہے جو اُردو محاورہ کے مطابق آیت کریمہ کی اِن تینوں ترکیبوں پر منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے، جو مصنف کے شاہ سُخن ہونے کی دلیل ہے جس پر اگر یہ کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا کہ

ملکِ سُخن کی شاہی تم کو رضا مسلم — جس سمت آگئے ہو ترجمہ نبھا دیئے ہیں

(فَجَزَاہُ اللّٰہُ تَعَالٰی اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر157:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۶۰ ''وَاِذْقَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِیْ كَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰى ؕ قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ ؕ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّیَطْمَىٕنَّ قَلْبِیْ ؕ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّیْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَیْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ یَاْتِیْنَكَ سَعْیًا ؕ وَاعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَزِیْزٌ حَكِیْمٌ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور جب عرض کی ابراہیم نے اے رب میرے مجھے دکھا دے تو کیونکر مُردے جلائے گا فرمایا کیا تجھے یقین نہیں عرض کی یقین کیوں نہیں مگر یہ چاہتا ہوں کہ میرے دل کو قرار آ جائے فرمایا تو اچھا چار پرندے لے کر اپنے ساتھ ہلا لے پھر اُن کا ایک ایک ٹکڑا ہر پہاڑ پر رکھ دے پھر اُنہیں بلا وہ تیرے پاس چلے آئیں گے پاؤں سے دوڑتے اور جان رکھ کہ اللہ غالب حکمت والا ہے'' جو آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے مناسب ہونے کے ساتھ معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط کے بھی مطابق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ اور اُس وقت کو یاد کرو جبکہ ابراہیم نے عرض کیا اے میرے پروردگار مجھ کو دکھلا دیجئے کہ آپ مُردوں کس کیفیت سے زندہ کریں گے ارشاد فرمایا کیا تم یقین نہیں لائے اُنہوں نے عرض کیا یقین کیوں نہ لاتا ولیکن اِس غرض سے یہ درخواست کرتا ہوں کہ میرے قلب کو سکون ہوجاوے ارشاد ہوا کہ اچھا تم چار پرندے لو پھر اُن کو پال کر اپنے لئے ہلا لو پھر ہر پہاڑ پر اُن میں سے کا ایک ایک حصہ رکھ دو اور پھر اُن سب کو بلاؤ دیکھو تمہارے پاس سب دوڑے دوڑے چلے آویں گے اور خوب یقین رکھو اِس بات کا کہ حق تعالیٰ زبردست ہیں حکمت والے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اے پیغمبر! اُس واقعہ کو بھی یاد کرو جب ابراہیم نے خدا سے درخواست کی کہ اے میرے پروردگار ایک نظر مجھ کو بھی دکھا کہ تو قیامت کے دن مُردوں کو کیونکر زندہ کرے گا خدا نے فرمایا کیا تم کو اِس کا یقین نہیں عرض کیا کیوں نہیں تیرے فرمانے سے یقین تو ہے مگر ایک نظر دیکھنا بھی چاہتا ہوں تا کہ میرا دل پورا پورا مطمئن ہوجائے فرمایا تو اچھا چار پرند لو اور اُن کو اپنے پاس منگواؤ اور بوٹی بوٹی کرڈالو پھر ایک ایک پہاڑی پر اُن کا ایک ایک ٹکڑا رکھ دو پھر اُن کو بلاؤ تو وہ آپ سے آپ تمہارے پاس دوڑے چلے آئیں گے یہ نمونہ قدرت دیکھو اور جانے رہو کہ اللہ زبردست اور حکمت والا ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اے رسول وہ واقعہ بھی یاد کرو جب ابراہیم نے خدا سے درخواست کی کہ اے میرے پروردگار تو مجھے تو دکھا دے کہ تو مُردہ کو کیونکر زندہ کرتا ہے خدا نے فرمایا کیا تمہیں اِس کا یقین نہیں ابراہیم نے عرض کی کیوں نہیں یقین تو ہے مگر آنکھ سے دیکھنا اِس لیے چاہتا ہوں کہ میرے دل کو پورا اطمینان ہوجائے فرمایا اچھا اگر یہ چاہتے ہو تو چار پرندے لو

اور اُن کو اپنے پاس منگوالو اور ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالو پھر ہر پہاڑ پر اُن کا ایک ایک ٹکڑا رکھ دو اِس کے بعد اُن کو بلاؤ پھر دیکھو تو کیونکر وہ سب کے سب تمہارے پاس دوڑے ہوئے آتے ہیں اور سمجھ رکھو کہ خدا بے شک غالب اور حکمت والا ہے''۔

کنزالایمان کے سوا تین طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ اِن تراجم کو آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور اُس کی فصاحت وبلاغت کی روشنی میں دیکھنے سے ایک بھی ایسا معلوم نہیں ہوتا۔ جسے اُس کی شان کے لائق کہا جائے کیونکہ اِن میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو متن کے الفاظ سے اضافی اور بے مصرف الفاظ سے خالی ہو اور معیاری ترجمہ کی شرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ متن سے اضافی اور بے مصرف الفاظ پر مشتمل ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔

پہلے طبقے کی بے اعتدالی: ایجاز واختصار اور فصاحت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے مطابق نہ ہونے میں اِس قدرِ مشترک کے علاوہ ان کی انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پہلے طبقہ کی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَاِذْقَالَ اِبْرٰھٖمُ'' کے ترجمہ میں ''اور اُس وقت کو یاد کرو'' جو کہا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس سے مقصدِ نزول کے مطابق نہیں ہے یہ اِس لیے کہ اِس متن سے مقصد اُس وقت کی طرف لوگوں کی توجہ مبذول کرانا نہیں بلکہ اُس سارے واقعہ کی طرف توجہ دلانا ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ایک طاغوتی طاقت کے ساتھ پیش آیا تھا۔ جس کے مطابق وہ منکرِ خدا نہ صرف خود جہالت کے گھڑے میں گرا ہوا تھا بلکہ اپنے زیردستوں کو بھی اسیر جہل بنا رکھا تھا جس کے مقابلہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام معرفت کے اعلیٰ رُتبے پر فائز ہو کر توحیدِ الٰہی کا ڈنکا بجا رہے تھے اور اللہ تعالیٰ کے اوصاف فعلیہ ''احیاء و اِماتت'' کے حوالہ سے اُس طاغوتِ وقت کو لاجواب ومبہوت کرنے کے ساتھ دوسروں کو بھی توحید کی روشنی دے رہے تھے۔ ایسے میں وقت کو یاد کرنے پر مشتمل اِن تراجم کی حیثیت ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَاِذْقَالَ اِبْرٰھٖمُ'' کے ترجمہ میں ''اور اے پیغمبر اُس واقعہ کو بھی یاد کرو'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کی عبارۃ النص اور اُس سے مقصدِ نزول کے مطابق نہیں ہے۔ اِس لیے کہ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد صرف رسول اکرم سید عالم ﷺ کو خطاب کرنا نہیں بلکہ قیامت تک وجود میں آنے والے تمام انسانوں کی توجہ اُس واقعہ کی طرف مبذول کرانا ہے جس پر یہ پوری آیت کریمہ مشتمل ہے جس کا عام انسانوں کے لیے تبلیغ ہونا آپ ہی عمومِ خطاب پر دلیل ہے جبکہ خصوصِ خطاب یعنی خاص کر نبی اکرم رحمتِ عالم ﷺ کے مخاطب ہونے پر اِس پوری آیت میں کوئی دلیل وقرینہ موجود نہیں ہے تو پھر ترجمہ کے اِس انداز کو آیت کریمہ کے مطابق کون کہے۔ اِس بے اعتدالی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ

تیسرے طبقہ بھی شامل ہے جیسے اِن کے مذکورہ الفاظ ''اے رسول وہ واقعہ بھی یاد کرو'' سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی'' کا ترجمہ ''ایک نظر مجھ کو بھی تو دکھا کہ تو قیامت کے دن مُردوں کو کیونکر زندہ کرے گا'' کے انداز میں جو کہا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ اِس میں لفظ ''ایک نظر'' اور لفظ ''بھی'' اِسی طرح لفظ ''تو'' اور لفظ ''قیامت کے دن'' متن پر بے مصرف اضافہ ہیں کیونکہ متن میں کوئی لفظ ایسے نہیں ہیں کہ اِن الفاظ کو اُن کا ترجمہ کہا جائے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ متن کی عبارۃ النص کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ مُردوں کو زندہ کرنے کی کیفیت کو مشاہدہ کرنے کے لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو سوال کیا اُس میں قیامت کے دن کے ساتھ کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ مطلق مُردوں کو زندہ کرنے کی کیفیت کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے کا سوال ہے اور یہ بھی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ مُردوں کو صرف قیامت کے دن ہی زندہ فرمائے گا بلکہ اِس دنیا میں بھی اِس کی متعدد مثالیں موجود ہیں تو پھر متن کے مطلق الفاظ کے ترجمہ میں اِس تخصیص کا کیا جواز ہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''قَالَ بَلٰی'' کے ترجمہ میں ''کیوں نہیں تیرے فرمانے سے یقین تو ہے'' جو کہا گیا ہے یہ ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے کیونکہ یہاں پر متن کے لفظ ''بَلٰی'' کے ترجمہ میں (کیوں نہیں، یقین کیوں نہیں، ایمان کیوں نہیں) جیسے الفاظ کے سوا مزید کسی اور جملہ کی گنجائش نہیں ہے جبکہ اِن تراجم کے الفاظ ''تیرے فرمانے سے یقین تو ہے'' مستقل تفسیر ہے اور تفسیر ہونے کی حیثیت سے بالیقین درست ہیں لیکن تفسیر کی درستگی ترجمہ کے معیاری ہونے کو مستلزم نہیں ہیں جبکہ یہ سب کچھ ترجمہ کے طور پر کہا گیا ہے تفسیر کے نہیں تو پھر انہیں معیاری ترجمہ کون کہے۔

چوتھی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ'' کا ترجمہ ''تاکہ میرا دل پورا مطمئن ہو جائے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ واقعہ کی روشنی میں نیز مفسرین کرام کے مطابق بھی لفظ ''لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ'' سے مراد علم الیقین سے ترقی کر کے عین الیقین کے رتبے پر فائز ہونے کی تمنا ہے اور علم الیقین کے رتبے میں بھی دل پورا پورا مطمئن ہوتا ہے ورنہ ایمان کامل نہیں ہوگا جبکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کامل الایمان تھے لیکن مُومَن بہ کے ساتھ علم الیقین کے درجہ میں دل کو پورا پورا اطمینان حاصل ہونے کے باوجود ہر کامل الایمان کو اِس کے مظہر کو دیکھنے کی تمنا بھی ہوتی ہے چاہے کسی کو اِس کا احساس ہو یا نہ ہو بہر تقدیر تمنا کی شکل میں اُس کیطرف دل کا رُجحان ضرور ہوتا ہے جس کیمطابق حدیث شریف میں آیا ہے؛

''لیس الخبر کالمعاینہ'' (مُسند امام احمد ابن حنبل، جلد ا، صفحہ ۲۷۱)

یعنی علم الیقین عین الیقین کی طرح نہیں ہے۔

یہاں پر متن کے لفظ ''لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ '' کا فلسفہ بھی تقاضائے فطرت کے اِس محرک کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ حقیقت کی اِس روشنی میں اِن تراجم کو اصل کے مطابق کون کہے لیکن افسوس کہ یہ سب کچھ لکھتے وقت مترجمین نے عظمتِ شان نبوت کو پیش نظر رکھا نہ ایمان کی حقیقت کو اور مفسرین کرام سے روشنی لی نہ معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے بلکہ آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ جیسے قابل احتیاط اور کثیر الشرائط کردار کو آسان سمجھ کر جو کچھ دل میں آیا لکھ دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

دوسرے طبقہ کی اِس بے اعتدالی میں تیسرا طبقہ بھی شریک ہے۔ جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ ''مگر آنکھ سے دیکھنا اِس لیے چاہتا ہوں کہ میرے دل کو پورا اطمینان ہو جائے'' سے صاف ظاہر ہے۔ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اِن مترجمین کی اگر علم الیقین اور عین الیقین کے مختلف اسباب پر نظر ہوتی یا اُن سے حاصل ہونے والے کامل یقین کی کیفیت کی تفریق کا پاس ہوتا تو کبھی ایسی غلطی نہ کرتے۔

پانچویں بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''یَاْتِیْنَکَ سَعْیًا'' کے ترجمہ کے بعد جو الفاظ ''یہ نمونہ قدرت دیکھو'' جو لکھے گئے ہیں اِن کا متن کے سابق کے ساتھ کوئی ربط ہے نہ لاحق کے ساتھ بلکہ ان کی حیثیت متن پر بے مصرف اضافہ اور حشو و زوائد کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ کیوں کہلائیں۔

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی'' کا ترجمہ ''تو مُردہ کو کیونکر زندہ کرتا ہے'' کے انداز میں جو کہا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہ مفرد کا ترجمہ ہے جبکہ متن کے لفظ ''الموتی'' مفرد نہیں بلکہ میت کی جمع ہے تو پھر جمع کا ترجمہ مفرد میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

دوسری انفرادی بے اعتدالی: یہ بھی ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَخُذْ اَرْبَعَۃً مِّنَ الطَّیْرِ'' سے قبل جو الفاظ ''اچھا اگر یہ چاہتے ہو'' اضافہ کئے گئے ہیں اِن کا متن سے کوئی ربط نہیں ہے سابق سے نہ لاحق سے بلکہ اُن کی حیثیت حشو و زوائد کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور معیاری ترجمہ کی اہمیت و شرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ حشو و زوائد پر مشتمل ترجمہ معیاری نہیں کہلاتا۔ الغرض کنز الایمان کے سوا اِن میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہو۔ جبکہ کنز الایمانی ترجمہ کا کمال صرف یہ نہیں ہے کہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہے بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف

پر بھی مشتمل ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

اِس طرح ہے کہ متن کے لفظ ''وَاِذْقَالَ اِبْرٰھٖمُ'' کا ترجمہ ''اور جب عرض کی ابراہیم نے'' کے انداز میں کر کے ﴿پہلا اشارہ معرفت ﴾ نحوی حیثیت سے اِس کی جامعیت کی طرف کیا ہے۔

جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لفظ ''اِذْ'' اُن ظروف زمانیہ کی فہرست میں شامل ہے جو اضافت کے بغیر استعمال نہیں ہوتے اور مضاف الیہ اُن کا ہمیشہ جملہ ہوتا ہے۔ یہاں پر بھی ایسا ہی ہے کہ اِس کے مابعد والا جملہ فعلیہ ''قَالَ اِبْرٰھٖمُ'' اِس کے لیے مضاف الیہ ہے اور یہ بھی مسلمات میں سے ہے کہ یہ ظرف ہونے کی وجہ سے بغیر عامل کے نہیں ہوتا اور یہ بھی لسانِ قرآنی کے مسلمات میں سے ہے کہ مضاف الیہ اپنے مضاف میں عمل نہیں کرسکتا کیونکہ وہ خود اُس کا معمول ہوتا ہے۔ ایسے میں یہاں پر لفظ ''اِذْ'' کے لیے عامل کا سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کیا ہے۔

اِس مقام پر مفسرین کرام نے تین احتمالات کو قابل عمل قرار دیا ہے۔ جن میں سے؛

ایک یہ کہ عامل اِس کا فعل ''اذکروا'' محذوف ہے۔

دوسرا یہ کہ اِس سے قبل والی آیت کریمہ میں ''الم تر'' کے اندر موجود فعل ''تر'' ہے۔

تیسرا یہ کہ اِس کا عامل بعد والے حصہ میں مذکور فعل ''قَالَ'' ہے جو ''قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ'' میں موجود ہے۔ جیسے تفسیر البحر المحیط میں ہے؛

''وَالعامِل فِی اِذعَلَی مَاقَالُوامَحْذُوفٌ تَقدِیرُہٗ واذکُراِذقَالَ وَقِیلَ العَامِلُ مَذکُورٌ وَھُوَ اَلَم تَرَ وَالمَعنَی اَلَم تَرَاِذقَالَ وَھُوَمَفعُولٌ بِہٖ وَالذِی یَظھَرُ ان العامل فِی اِذقَولُہٗ قَالَ اَوَلَم تُومِن'' (البحر المحیط، جلد۲، صفحہ۲۹۷، مطبوعہ بیروت)

شیخ زادہ علی البیضاوی میں ہے؛

''اِذمَنصُوبٌ عَلَی الظرفیۃ اِمَّا لِقَولِہٖ قَالَ اَوَلَمْ تُومِن اَولِلحَادِثِ المُقَدَّرِ اَی قَالَ لَہٗ رَبُّہٗ ذٰلِکَ وَقتَ قَولِ اِبرٰھِیمَ ذٰلِکَ''

(شیخ زادہ محی الدین علی البیضاوی، جلد۱، صفحہ۵۷۵، مطبوعہ بیروت)

گویا آیت کریمہ کو اِن میں سے جس پر بھی محمول کیا جائے درست ہی ہوگا اور کسی ایک پر بِنا ہونے والے ترجمہ کو بھی غلط نہیں کہا جاسکتا لیکن مترجم کے فرائض میں یہ بھی شامل ہے کہ مفسرین کرام سے روشنی لے اور جس مقام پر اُنہوں نے جو

انداز اختیار کیا ہے لِسانِ قرآنی اور علوم آلیہ کے مطابق ہونے کی صورت میں ترجمہ کو بھی اُس کے مطابق کرے ورنہ مخالفت برائے مخالفت کی بے اعتدالی ہوگی جو ناجائز ہے اور آیت کریمہ کے اِس مقام پر مفسرین کرام کا مذکورہ تینوں احتمالات کو بغیر ترجیح کے ذکر کرنا اِس بات کی واضح دلیل ہے کہ اُن کے نزدیک اِن میں سے ہر ایک درست ہے اور تفسیر و ترجمہ کو اِن میں سے ہر ایک پر بِنا کرنا جائز ہے۔ مفسرین کرام کے اِس انداز کو پیش نظر رکھ کر کنزالایمان کے سُخن شناس مصنف نے ترجمہ کا مذکورہ انداز اختیار کیا ہے جو ایک طرف نحوی حیثیت سے آیت کریمہ کی جامعیت کی طرف اشارہ ہے کہ مذکورہ احتمالات میں سے ہر ایک کو جامع ہے اور جس پر بھی اِسے محمول کیا جائے درست ہی ہوگا۔ تو دوسری طرف تقاضائے احتیاط بھی ہے جو مصنف کے کمالِ عرفان کی دلیل ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ ''ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيْنَكَ سَعْيًا'' کا ترجمہ ''پھر اُنہیں بُلا لو وہ تیرے پاس چلے آئیں گے پاؤں سے دوڑتے'' کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف کیا ہے کہ متن میں مذکور لفظ ''سعی'' یہاں پر اپنے حقیقی مفہوم پر محمول ہے جو پاؤں سے دوڑنے کے خاص انداز سے عبارت ہے۔ مفردات امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''السعی المشی السریع وھو دون العدو''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ سعی تیز چلنے سے عبارت ہے جو دوڑنے سے کم درجہ میں ہوتا ہے۔

اِس کے بعد امام الراغب الاصفہانی نے اِس کے مجازی اور استعمالی مفہومات کی کثیر تعداد کو ذکر کیا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ لفظ کو اُس کے حقیقی مفہوم پر حمل کرنا درست ہونیکی صورت میں مجازی مفہوم لینا جائز نہیں ہوتا اور دونوں جائز ہونے کی صورت میں حقیقی مفہوم کو ترجیح ہوتی ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے لفظ ''پاؤں سے دوڑتے'' کہنے میں مضمر ہے جو دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔ (فاجرہ علی اللہ)

تقابلی جائزہ نمبر158:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۶۳ ''قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ وَّمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَّتْبَعُهَآ اَذًى ؕ وَاللّٰهُ غَنِيٌّ حَلِيْمٌ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اچھی بات کہنا اور درگزر کرنا اُس خیرات سے بہتر ہے جس کے بعد ستانا ہو اور اللہ بے پرواہ حلم والا ہے'' جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی شان بلاغت کے بھی شایان ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ناداری کے وقت مناسب بات کہہ دینا اور درگزر کرنا ہزار درجہ بہتر ہے ایسی خیرات دینے سے جس کے

بعد آزار پہنچایا جاوے اور اللہ تعالیٰ غنی ہیں حلیم ہیں"۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے"نرمی سے جواب دے دینا اور سائل کے اصرار سے درگزر کرنا اُس خیرات سے بہت بہتر ہے جس کے دیئے پیچھے سائل کو کسی طرح کی ایذا ہو اور اللہ بے نیاز اور بردبار ہے"۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے"جس خیرات دینے بعد لینے والے کو ایذا دی جائے اُس سے تو نرم بات کہہ دینی اور اُس کی بے ادبی سے درگزر کرنا بہتر ہے اور خدا بے پرواہ اور بردبار ہے"۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے"لوگوں سے اچھی بات کہنا اور درگزر کرنا اُس صدقہ سے بہتر ہے جس کے بعد تکلیف پہنچے اور اللہ بے نیاز اور بہت بردبار ہے"۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے"صرف ایک اچھا بول اور درگزر کا انداز بھی اُس دیئے ہوئے مال سے کہیں بہتر ہے جس کے بعد کوئی دُکھ دینے والی بات کہی جائے اور اللہ تعالیٰ بڑا ہی بے نیاز بڑی نرمی سے کام لینے والا ہے"۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے"بات اگر اچھی اور خوب صورت ہو اور ساتھ عیب اور نیکی چھپانے کا اہتمام تو وہ ایسے صدقہ سے اچھا ہے جس کے بعد ایذا اور تکلیف دی جائے اور اللہ بے نیاز بہت حلم والا ہے"۔

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

کنزالایمان کے سوا چھ طبقوں میں تقسیم اِن تیس عدد تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو متن سے اضافی الفاظ پر مشتمل نہ ہو یا بے مصرف تطویل اور حشو و زوائد سے خالی ہو۔ گویا ایجاز و اختصار کے حوالہ سے آیت کریمہ کے مطابق نہ ہونا اِن سب میں قدرِ مشترک ہے جو کسی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو سامنے رکھ کر اِن کا جائزہ لے اِس کے ساتھ یہ سب کے سب کچھ انفرادی اغلاط پر بھی مشتمل ہیں جن کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں متن کے"قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ وَّمَغْفِرَةٌ" کی بہتری کو ناداری کے وقت کے ساتھ مختص قرار دیا گیا ہے جو آیت کریمہ کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں اِن دونوں کی مطلق بہتری مذکور ہوئی ہے چاہے ناداری اور بے استطاعتی کے وقت ہو یا تونگری و استطاعت کے وقت بہرحال اُس صدقہ سے انہیں بہتر بتایا گیا ہے جس کے بعد ایذا رسانی ہو تو پھر اِن تراجم کی حیثیت مطلق کو مقید کرنے یا عام کا ترجمہ خاص میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

دوسری بے اعتدالی: اِس طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں متن کے لفظ"خَيْرٌ" کا ترجمہ ہزار درجہ بہتر ہے" کے

الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ بھی اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے لفظ ''خیر'' صفت مشبہ اور مبالغہ والے مفہوم کے حاصل ہونے کی وجہ سے اُس کی بہتری کی کوئی تحدید ہی نہیں ہے چہ جائیکہ ہزار درجہ میں منحصر ہو ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت لامحدود کو محدود کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔

دوسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اُس وحدہ لاشریک کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ جیسے متن کے لفظ ''وَاللّٰہُ غَنِیٌّ حَلِیۡمٌ '' کے ترجمہ میں ان کے انداز ''اور اللہ تعالیٰ غنی ہیں حلیم ہیں'' سے صاف ظاہر ہے جبکہ ایسے قیاس کا اسلام میں جواز ہی نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائے۔

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''یَتۡبَعُهَآ اَذًی '' کا ترجمہ ''جس کے دیئے پیچھے سائل کو کسی طرح کی ایذا ہو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کے مطابق نہیں ہے۔ یہ اس لیے کہ متن کے لفظ ''اَذًی'' کی لُغوی اور صرفی حیثیت اسم مصدر کی ہے جو عمل میں مصدر کی طرح ہوتا ہے یعنی جیسے مصدر کا وجود بغیر فاعل کے ممکن نہیں ہے ویسے اِس کا وجود بھی فاعل کے بغیر ناممکن ہے اور آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے مطابق فاعل اِس کا متصدق یعنی صدقہ دینے والے شخص کے سوا کوئی اور نہیں ہے۔ جس کے مطابق آیت کریمہ کے نزول سے مقصد اُس صدقہ کو ثواب کے حوالہ سے کالعدم قرار دینا ہے جس کے بعد صدقہ دینے والا شخص لینے والے کو کسی قسم کی اذیت پہنچائے کہ اذیت پر مشتمل اِس صدقہ سے بہتر ہے کہ اچھی بات اور درگزر کا انداز اختیار کر کے اُس کو رخصت کیا جائے۔ آیت کریمہ سے اِس مقصد کا اظہار بغیر اِس کے ممکن نہیں ہے کہ اِس کے ترجمہ میں ایسا انداز اختیار کیا جائے جس سے یہ ظاہر ہو کہ اذیت پہنچانا صدقہ دینے والے کا عمل ہے، وہی اِس کا فاعل ہے اور یہ اُسی کی طرف منسوب ہے جس وجہ سے اُس کا دیا ہوا صدقہ وخیرات کالعدم ہو رہا ہے لیکن اِن تراجم میں لفظ ''اَذًی'' کی اِس حیثیت سے بے التفاتی کر کے اُسے مبہم چھوڑا گیا ہے جیسے اِن کے مذکورہ الفاظ ''جس کے دیئے پیچھے سائل کو کسی طرح کی ایذا ہو'' سے صاف ظاہر ہے۔ اِس بے اعتدالی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ چوتھا طبقہ بھی شریک ہے۔ جیسے اُس کے مذکورہ الفاظ ''جس کے بعد تکلیف پہنچے'' سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی: اِس طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰہُ غَنِیٌّ حَلِیۡمٌ '' کے ترجمہ میں ''اللہ بے نیاز اور بردبار ہے'' جو کہا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی اور بلاغی حیثیت کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق یہاں پر لفظ جلالت ''اللہ'' مبتدا ہے جبکہ غنی اور حلیم یکے بعد دیگرے اُس کی خبر ہیں جن

کے مابین حرف عطف موجود نہیں ہے لیکن اِن تراجم میں اِن کے مابین لفظ ''اور'' لاکر انہیں معطوف ومعطوف علیہ ظاہر کیا گیا ہے حالانکہ نحوی اُصولوں کے مطابق معطوف اپنے معطوف علیہ کے تابع ہوتا ہے جبکہ خبر ثانی خبر اول کے تابع نہیں ہوتی۔ تقریباً یہی حال بلاغی حیثیت کا بھی ہے کیونکہ علم بلاغت کے مطابق آیت کریمہ کا یہ حصہ وصل کے نہیں بلکہ فصل کی قسم ہے کیونکہ دو چیزوں کا وصل بغیر حرفِ واصل یعنی حرفِ عاطف کے بغیر نہیں ہوتا جو یہاں پر اللہ تعالیٰ کے اِن دونوں اوصاف (غنی، حلیم) کے مابین نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت کلام مفصول کا ترجمہ موصول میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔ اِس بے اعتدالی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ تیسرے اور چوتھے طبقے بھی شریک ہیں جیسے بالترتیب اِن کے مذکورہ الفاظ ''خدا بے پرواہ اور بردبار ہے، اللہ بے نیاز اور بہت بُردبار ہے'' سے ظاہر ہے۔

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کی ترتیب سے برعکس کیا گیا ہے اور معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ کسی لسانی مجبوری کے بغیر ایسا کرنے سے ترجمہ کا معیار گرجاتا ہے۔ نیز یہ کہ قرآنی آیات کی بلاغت میں اُس کی ترتیب کو سب سے بڑا دخل ہوتا ہے جو برعکس ہونے کی صورت میں بحال نہیں رہ سکتی۔

پانچویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''قَــوْلٌ مَّــعْــرُوْفٌ '' کے ترجمہ میں ''صرف ایک اچھا بول'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ ترجمہ کے اِس انداز کو ''قَوْلٌ'' پر آئی ہوئی تنوین کو وحدت کے لیے ہونے پر استوار کیا گیا ہے جو بناء الغلط علی الغلط سے خالی نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے مطابق یہ تنویں وحدت کے لیے نہیں بلکہ اسم مفرد منصرف صحیح حالت رفعی ہونے پر محمول ہے اِس لیے کہ جہاں پر بھی اسم مفرد منصرف صحیح محل رفع میں واقع ہوجائے اُس کے آخر میں ہمیشہ اعراب بالحرکت لفظی تنوین آتی ہے جیسے ''زید قائم، خالد ذاہب'' جیسے جملوں میں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی مُفَسِّر نے بھی اِسے وحدت پر محمول نہیں کیا ہے لیکن افسوس کہ مترجمین نے تفسیروں سے روشنی لینے کی کوشش نہیں کی ورنہ ایسی غلطی کبھی نہ کرتے۔

چھٹے طبقے کی انفرادی غلطی

یہ کہ اِس کا انداز ترجمہ کا ہے نہ الفاظ ایسے میں اِس کی حیثیت آیت کریمہ کو اپنی خواہش کے تابع بنانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے ترجمہ کے نام پر قرآن شریف کے ساتھ ایسے مظالم برتنے کا پس منظر بھی ایسا

ماحول ہی ہے کہ مختلف الخیال مسالک سے وابستہ یہ حضرات ایک دوسرے کو دیکھ کر یہ سب کچھ کر رہے ہیں کیونکہ جس ماحول میں معیاری و غیر معیاری کی تمیز نہ ہو، واجبی شرائط کی پابندی نہ ہو اور اسلاف کی تفاسیر سے روشنی لینے کی کوشش نہ ہو وہاں ایسا ہی ہوتا ہے جو اِن تراجم کی شکل میں دکھا جا رہا ہے۔ ترجمۃ القرآن کے حوالہ سے معروضی حالات کے اِس اندھیرے میں روشنی کی جو کرن نظر آ رہی ہے وہ صرف کنز الایمان کی ہے جس کے قرآن شناس مصنف نے پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''اچھی بات کہنا اور درگزر کرنا اُس خیرات سے بہتر ہے جس کے بعد ستانا ہو اور اللہ بے پرواہ حلم والا ہے'' جیسے مختصر و حسین انداز اپنا کر ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو مذکورہ تراجم پروارد ہونے والی جملہ بے اعتدالیوں سے پاک و محفوظ ہوتے ہوئے کچھ اضافی معارف کی زینت سے بھی مزین ہے جن کی تفصیل اِس طرح ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ وَّمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَّتْبَعُهَآ اَذًى'' کا ترجمہ ''اچھی بات کہنا اور درگزر کرنا اُس خیرات سے بہتر ہے جس کے بعد ستانا ہو'' کے انداز میں کر کے پہلا اشارہ معرفت دو باتوں کی طرف کیا ہے ایک یہ کہ لفظ ''قول'' اگرچہ ''مقول'' کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے لیکن یہاں پر صرف مصدری مفہوم میں ہی متعین ہے جیسے اُس پر عطف ہونے والا لفظ ''مَغْفِرَةٌ'' بھی مصدری مفہوم کے سوا یہاں پر کوئی اور مفہوم نہیں رکھتا۔

دوسرا: متن کی وسعت مفہوم کی طرف کیا ہے کہ سیاق وسباق کے مطابق اِس سے مقصد یہ بتانا ہے کہ خیرات مانگنے والے سے اچھی بات کر کے اور درگزر کر کے ٹالنا اُسے دیئے جانے والی اُس خیرات سے بہتر ہے جس کے بعد اُسے ستانا ہو جبکہ حقیقت میں اِسی ایک مقصد میں منحصر نہیں بلکہ اِس کے ساتھ وسعتِ مفہوم میں اشارۃ النص بھی ہے کہ خیرات مانگنے والے سے قطع نظر کر کے کسی سے بھی اچھی بات کہنے کی بہتری بتانا ہے کیونکہ اسے کرنے کی شرعی حیثیت صدقہ کی ہے اور ستانے سے پاک و محفوظ صدقہ ہر حال میں بہتر ہے، سامانِ بخشش اور ذریعہ آخرت ہے۔ حدیث شریف میں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی روایت سے آیا ہے اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا؛

''ان بكل تسبيحة صدقة و كل تكبيرة صدقة و كل تحميدة صدقة و كل تهليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهى عن المنكر صدقة''

یعنی تسبیح پڑھنے کی ہر صورت صدقہ ہے، تکبیر پڑھنے کی ہر صورت صدقہ ہے، حمد و ثناء کرنے کی ہر صورت صدقہ

ہے،کلمہ طیبہ پڑھنے کی ہر صورت صدقہ ہے،امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا بھی صدقہ ہے۔ (مشکوٰۃ شریف،صفحہ۱۶۸)

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''یَتْبَعُهَآ اَذًى '' کے ترجمہ میں ''جس کے بعد ستانا ہو'' کہہ کر نحوی حیثیت سے اُس کی جامعیت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اِس کی تفصیل یہ ہے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق یہاں پر لفظ ''اَذًى'' میں دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ فاعل ہو ''یتبعها'' کے لیے۔

اور دوسرا یہ کہ ''یتبعها'' کی نسبت میں جو ابہام پایا جا رہا تھا اُس کے رفع کرنے کے لیے تمیز ہو۔

اِس حوالہ سے آیت کریمہ کی جامعیت یہ ہے کہ اِن میں سے جس پر بھی اِسے محمول کیا جائے اُس کا مفہوم بھی درست ہو جاتا ہے اور مقصد بھی کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اس کے الفاظ ''جس کے بعد ستانا ہو'' میں مضمر ہے کیونکہ الفاظ کا یہ انداز دونوں احتمالوں پر منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر159:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۶۴ ''یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْاَذٰى ، كَالَّذِیْ یُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ وَ لَا یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ ، فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَیْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ فَتَرَكَهٗ صَلْدًا ، لَا یَقْدِرُوْنَ عَلٰى شَیْءٍ مِّمَّا كَسَبُوْا ، وَ اللّٰهُ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الْكٰفِرِیْنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے''اے ایمان والو! اپنے صدقے باطل نہ کر دو احسان رکھ کر اور ایذا دیکر اُس کی طرح جو اپنا مال لوگوں کے دکھاوے کے لیے خرچ کرے اور اللہ اور قیامت پر ایمان نہ لائے تو اُس کی کہاوت ایسی ہے جیسے ایک چٹان کہ اُس پر مٹی ہے اب اُس پر زور کا پانی پڑا جس نے اُسے نرا پتھر چھوڑا اپنی کمائی سے کسی چیز پر قابو نہ پائیں گے اور اللہ کافروں کو راہ نہیں دیتا''۔ کنزالایمان کا یہ ترجمہ معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کے زیادہ مناسب ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

1. ''اے ایمان والو! تم احسان جتلا کر یا ایذا پہنچا کر اپنی خیرات کو برباد مت کرو جس طرح وہ شخص جو اپنا مال خرچ کرتا ہے محض لوگوں کو دکھلانے کی غرض سے اور ایمان نہیں رکھتا اللہ پر اور یوم قیامت پر سو اُس شخص کی حالت ایسی ہے جیسے ایک چکنا پتھر ہو جس پر کچھ مٹی آ گئی ہو پھر اُس پر زور کی بارش پڑ جاوے سو اُسکو بالکل صاف کر دے ایسے لوگوں کو اپنی کمائی ذرا بھی

ہاتھ نہ لگے گی اور اللہ تعالیٰ کافروں کو جنت کا رستہ نہ بتلاویں گے"۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے "مسلمانو! اپنی خیرات کو احسان جتانے اور سائل کو ایذا دینے سے اُس شخص کی طرح اکارت مت کرو جو اپنا مال لوگوں کے دکھاوے کے لیے خرچ کرتا ہے اور اللہ اور روز آخرت کا یقین نہیں رکھتا سو اُس کی خیرات کی مثال چٹان کی سی ہے کہ اُس پر کچھ تھوڑی سی مٹی پڑی ہے پھر اُس پر برسا زور کا مینہ اور اُس کو سپاٹ کر کے بہہ بہا گیا اسی طرح قیامت میں ریاکاروں کو اُس خیرات میں سے جو اُنہوں نے کی تھی کچھ بھی ہاتھ نہیں لگے گا اور اللہ اُن لوگوں کو جو نعمت کی ناشکری کرتے ہیں ہدایت نہیں دیا کرتا"۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے "اے ایمان والو! اپنی خیرات کو احسان جتا کر اور ستا کر بے کار مت کرو جس میں کچھ ثواب نہ ہو اُس شخص کی طرح جو لوگوں کو دکھانے کی نیت سے خرچ کرتا ہے اور اللہ اور پچھلے دن پر اُس کو یقین نہیں یعنی منافق ہے تو اُس کی مثال ایسی ہے جیسے پتھر کی چٹان پر تھوڑی سی مٹی ہو پھر زور کا مینہ پڑے اور اُس کو صاف چٹ کر دے قیامت کے دن ان لوگوں کو اپنی کمائی میں سے کچھ ہاتھ نہ لگے گا اور اللہ کافر (ناشکرے لوگوں کو راہ پر نہیں لاتا)"۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے "مومنو! اپنے صداقت (وخیرات) احسان رکھنے اور ایذا دینے سے اُس شخص کی طرح برباد نہ کر دینا جو لوگوں کو دکھاوے کے لیے مال خرچ کرتا ہے اور خدا اور آخرت پر ایمان نہیں رکھتا تو اُس کے مال کی مثال اُس چٹان کی سی ہے جس پر تھوڑی سی مٹی پڑی ہو اور اُس پر زور کا مینہ برس کر اُسے صاف کر ڈالے اسی طرح یہ ریاکار لوگ اپنے اعمال کا کچھ بھی صلہ حاصل نہیں کر سکیں گے اور خدا ایسے ناشکروں کو ہدایت نہیں دیا کرتا"۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے "اے ایمان دارو! اپنی خیرات کو احسان جتانے اور سائل کو ایذا دینے کی وجہ سے اُس شخص کی طرح اِکارت مت کرو جو اپنا مال محض لوگوں کے دکھانے کے واسطے خرچ کرتا ہے اور خدا اور روزِ آخرت پر ایمان نہیں رکھتا تو اس کی خیرات کی مثل اُس چکنے چٹان کی سی ہے جس پر کچھ خاک پڑی ہوئی ہو پھر اُس پر زور شور کا (بڑے بڑے قطروں والا) مینہ برسے اور اُس کو مٹی بہا کے چکنا چپڑا چھوڑ جائے، ایسے ریاکار اپنی اُس خیرات یا اُس کے ثواب میں سے جو اُنہوں نے کی ہے کسی چیز پر قبضہ نہ پائیں گے (نہ دنیا میں نہ آخرت میں) اور خدا کافروں کو ہدایت کر کے منزلِ مقصود تک نہیں پہنچایا کرتا"۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے "اے ایمان والو! اپنے صدقات (بعدازاں) احسان جتا کر اور دُکھ دیکر اُس شخص کی طرح برباد نہ کر لیا کرو جو مال لوگوں کو دکھانے کے لیے خرچ کرتا ہے اور نہ اللہ پر ایمان رکھتا ہے اور نہ قیامت پر اُس کی مثال ایک ایسے چکنے پتھر کی سی ہے جس پر تھوڑی سی مٹی پڑی ہو پھر اُس پر زوردار بارش ہو تو وہ اُسے (پھر وہی) سخت اور

صاف (پتھر) کر کے ہی چھوڑ دے سو اپنی کمائی میں سے اُن (ریاکاروں) کے ہاتھ کچھ بھی نہیں آئے گا اور اللہ کافر قوم کو ہدایت نہیں فرماتا''۔

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

کنزالایمان کے سوا چھ طبقوں میں تقسیم یہ تیس عدد تراجم ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے مناسب نہ ہونے میں مشترک ہوتے ہوئے کچھ انفرادی بے اعتدالیوں پر بھی مشتمل ہیں۔ مثال کے طور پر پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی یہ کہ انمیں آیت کریمہ کے حصہ ''بِالْمَنِّ وَالْاَذٰی'' کے ترجمہ میں ''احسان جتلا کر یا ایذا پہنچا کر'' کہنے کا جو انداز ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہ لفظ ''او'' کا ترجمہ ہے ''واو'' کا نہیں جبکہ متن میں لفظ ''و'' ہے ''او'' نہیں اور یہ دونوں لفظ حرف عطف ہونے میں مشترک ہونے کے باوجود اپنے آپس ضدین ہیں اِس لیے کہ واو جمع کے لیے ہوتی ہے جبکہ ''او'' جمع نہیں بلکہ اَحد الامرین کے لیے ہوتی ہے جو کسی نحوشناس سے مخفی ہے نہ بلاغت شناس سے جب ''واو'' کی جگہ ''او'' کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے تو پھر اُس کے ترجمہ کی جگہ ''او'' کا ترجمہ اختیار کرنے کا کیا جواز ہے۔

دوسری بے اعتدالی: اِس طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''رِئَآءَ النَّاسِ'' کا ترجمہ ''محض لوگوں کو دکھانے کی غرض سے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ یہ متن کے لُغوی مفہوم کے منافی ہے کیونکہ وہ مطلق ہے جبکہ یہ مقید ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ مطلق کا ترجمہ مقید میں کرنا جائز نہیں ہوتا۔

دوسری وجہ یہ کہ یہ انداز آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کے منافی ہے کیونکہ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد ہر اُس صدقہ کو کالعدم بتانا ہے جس میں ریاکاری کو کچھ بھی دخل ہو۔ یہاں تک کہ 99% اللہ کی رضاجوئی کے لیے ہے اس کے ساتھ صرف ایک فیصد دکھاوا ہے پھر بھی وہ قابل قبول نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر اعتبار سے وحدہ لاشریک ہے بندوں کی کسی بھی عبادت، کسی بھی صدقہ اور کسی بھی خیرات میں حصہ داری اور شراکت کو پسند نہیں فرماتا اور یہاں پر آیت کریمہ میں ''رِئَآءَ النَّاسِ'' کو مطلق ذکر کرنے سے مقصد بھی یہی کچھ ہے کہ ریاکاری کی آمیزش پر مشتمل صدقہ کالعدم ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ پانچواں طبقہ بھی شریک ہے۔ جیسے اُس کے مذکورہ الفاظ ''جو اپنا مال محض لوگوں کے دکھانے کے واسطے خرچ کرتا ہے'' سے ظاہر ہے۔

تیسری بے اعتدالی: اِس طبقہ کی تیسری بے اعتدالی یہ کہ ان میں آیت کریمہ کے حصہ ''عَلَیْهِ تُرَابٌ'' کا ترجمہ ''جس پر کچھ مٹی آ گئی ہو'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ متن کی جامعیت کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق متن

کے اِس حصہ میں دو ترکیبوں کا احتمال ہے؛

ایک یہ کہ یہ جملہ ظرفیہ ہو۔

دوسرا یہ کہ جملہ اسمیہ ہو۔ جس میں مبتدا موخر خبر مقدم ہے اور اِن میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے بلکہ دونوں یکساں جائز ہیں جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے مفسرین کرام نے بھی اِن میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی ہے۔ ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہوتا ہے کہ ترجمہ میں ایسا انداز اختیار کرے جو دونوں پر منطبق ہو سکے لیکن اِس طبقہ کے مترجمین نے اِس کے تراجم کو صرف جملہ ظرفیہ والے احتمال پر استوار کیا ہے جیسے اِن کے مذکورہ الفاظ سے صاف ظاہر ہے تو پھر انہیں اصل کے مطابق کون کہے۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے، چوتھے، پانچویں اور چھٹے طبقے بھی شریک ہیں۔ جیسے بالترتیب اُن کے مذکورہ الفاظ ''اُس پر کچھ تھوڑی سی مٹی پڑی ہے، جس پر تھوڑی سی مٹی پڑی ہو، جس پر کچھ خاک پڑی ہوئی ہو'' سے صاف ظاہر ہے۔ جو کسی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جس کو علم نحو سے شناسائی ہو۔

چوتھی بے اعتدالی: اِس طبقہ کی چوتھی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لَا یَقْدِرُوْنَ عَلٰی شَیْءٍ مِّمَّا کَسَبُوْا'' کا ترجمہ ''ایسے لوگوں کو اپنی کمائی ذرا بھی ہاتھ نہ لگے گی'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں ''لایقدرون'' کا فاعل غلط طریقے سے خیرات کرنے والوں کے سوا کوئی اور نہیں ہے جبکہ اِن تراجم میں اُن کو نہیں بلکہ اُن کی کمائی کو ''لایقدرون'' والے فعل کے لیے فاعل ظاہر کیا گیا ہے جیسے اِن کے مذکورہ الفاظ ''ایسے لوگوں کو اپنی کمائی ذرا بھی ہاتھ نہ لگے گی'' سے صاف ظاہر ہے اور معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ کسی ضرورت داعیہ یا کسی لِسانی مجبوری کے بغیر متن کے انداز سے برعکس ترجمہ معیاری نہیں کہلاتا۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے، تیسرے اور چھٹے طبقے بھی شریک ہیں جیسے اُن کے بالترتیب مذکورہ الفاظ ''کچھ بھی ہاتھ نہ لگے گا، اُن لوگوں کو اپنی کمائی میں سے کچھ ہاتھ نہ لگے گا، سو اپنی کمائی میں سے اُن ریاکاروں کے ہاتھ کچھ بھی نہیں آئے گا'' سے صاف ظاہر ہے۔

پانچویں بے اعتدالی: اِس طبقہ کی پانچویں بے اعتدالی یہ کہ اِن میں شانِ الٰہی کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اُس وحدہ لاشریک کے لیے جمع کا انداز اختیار کیا گیا ہے جیسے ان کے مذکورہ الفاظ ''اور اللہ تعالیٰ کافروں کو جنت کا رستہ نہ بتلاویں گے'' سے صاف ظاہر ہے جبکہ شانِ الٰہی کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے کا یہ انداز خالصتاً غیر اسلامی عمل ہے تو پھر ایسے تراجم کی حیثیت آیت کریمہ کو اپنی مَن پسند کے تابع کرنے سے مختلف نہیں ہے۔

چھٹی بے اعتدالی: اِس طبقہ کی چھٹی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰہُ لَا یَھْدِی الْقَوْمَ الْکٰفِرِیْنَ '' کا ترجمہ ''اور اللہ تعالیٰ کافروں کو جنت کا رستہ نہ بتلاویں گے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل میں اللہ تعالیٰ کا کافروں کو رستے پر نہ لگانا مطلق ہے جو دارِ دنیا میں ایمان وعمل کے راستے کو بھی شامل ہے اور آخرت میں جنت کے رستے پر نہ لگانے کو بھی شامل ہے کہ کافروں کے نصیبہ میں اِن میں سے ایک بھی نہیں ہے اول اِس لیے نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اُن ہی سعادت مندوں کو ایمان وعمل کے رستے پر لگاتا ہے جن کی قسمت میں یہ لکھے ہوئے ہو جب اُن کی تقدیر وقسمت میں ہی نہیں ہے تو پھر کبھی بھی یہ سعادت اُنہیں نصیب نہیں فرماتا اور کسی کی تقدیر وقسمت میں لکھے ہوئے تب ہوتے ہیں کہ جب اُس کا اپنے اختیار سے اِس کے لیے آگے بڑھنے کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا علم مربوط ہوا ہو، اگر وہ نہیں تو پھر یہ بھی نہیں۔ اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اِس جہاں میں کسی کو ایمان وعمل کی توفیق ملنے یا نہ ملنے کے حوالہ سے اسلام کا مسلمہ اُصول یہ ہے کہ اِس جہاں میں انسانوں کی قوت فکری وعملی کے حوالہ سے جو کچھ بھی ہو رہا ہے یہ سب کچھ تقدیرِ الٰہی یعنی تقسیمِ ازلی کے تابع ہیں اور تقسیم ازلی یعنی قضا وقدر ارادۂ الٰہی کے تابع ہیں اور ارادۂ الٰہی، علم الٰہی کے تابع ہے اور علمِ الٰہی اپنے معلوم کے تابع اور اُس کے عین مطابق ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ کہ جن لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے علمِ ازلی کے مطابق کفر اختیار کرنا تھا، اپنی قوت فکری وعملی کو کفر کے لیے صرف کرنا تھا اور ایمان کے منافی رستے پر چلنا تھا۔ اللہ تعالیٰ کا علم بھی اُسی کے ساتھ مربوط ہوا اُس کے بعد ارادۂ الٰہی، تقدیر الٰہی اور دنیا میں آنے کے بعد عملی زندگی کی نوعیت یہ سب کچھ اُسی کے مطابق ہو رہے ہیں تو پھر ازلی کافروں کو اِس جہاں میں ایمان کا رستہ ملنے کا تصور ہی نہیں رہتا اور آخرت میں جنت کا رستہ اِس لیے اُنہیں نہیں ملتا کہ وہ ایمان وعمل کا ثمر ہے جب یہ نہیں تو وہ کہاں سے ہو لیکن مترجمین نے اسلام کے اِس مسلمہ اُصول سے صرفِ نظر کر کے آیت کریمہ کے وسیع مفہوم کو محدود کر دیا ہے جسے متکلمین پسند کرتے ہیں نہ مفسرین اور لُغت اِسے گوارا کرتی ہے نہ بلاغت۔ ایسے میں اِن کے معیاری ترجمہ ہونے کا کیا تصور باقی رہ جاتا ہے۔

دوسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَمَثَلُہٗ کَمَثَلِ صَفْوَانٍ '' کا ترجمہ ''اُس کی خیرات کی مثال چٹان کی سی ہے'' میں کیا گیا ہے جو اصل کی بلاغت کے منافی ہونے کے ساتھ مفسرین کرام کے انداز سے بھی خلاف ہے۔ اِس لیے کہ ترجمہ کے اِس انداز کو اِن تراجم کو ''فَمَثَلُہٗ'' کی ضمیر مجرور متصل ''ہٗ'' کو صدقات کی طرف راجع کرنے پر بنا کیا گیا ہے جو کسی بھی اعتبار سے درست نہیں ہے لُغت کے بھی خلاف ہے بلاغت کے بھی، لُغت کے خلاف اِس لیے کہ لُغت میں ضمیر اور اُس

کے مرجع کے مابین مطابقت ضروری ہے جو اِس صورت میں نہیں ہے اور بلاغت کے منافی اِس لیے ہے کہ علم بلاغت کے مطابق آیت کریمہ تشبیہ مفروق کے قبیل سے ہے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ ریا کار کو چٹان کے ساتھ تشبیہ دیا گیا ہے اور اُس کے صدقہ کو چٹان کے اُوپر پڑنے والی مٹی کے ساتھ تشبیہ دیا گیا ہے اور اُس کی ریا کاری، احسان جتانے اور ایذا رسانی جیسی بے اعتدالیوں کو بارش کے تیز پانی کے ساتھ تشبیہ دیا گیا ہے۔ مقصد یہ کہ زوردار پانی کا چٹان کو مٹی سے خالی کر کے نرا پتھر چھوڑنے کی طرح یہ چیزیں بھی اُس شخص کو ثواب سے محروم کر کے خالی ہاتھ چھوڑ دیتی ہیں۔ اور جیسے مٹی سے خالی نرا پتھر پر کوئی سبزہ یا کوئی درخت پیدا نہیں ہو سکتا جو اُسے سایہ دے ویسے اِس شخص کے لیے بھی اُس کے صدقہ کا کوئی ثواب نہیں ہوگا جو اُس کے لیے سایہ رحمت بن سکے اور جیسے تیز بارش کے پانی میں بہنے والی اُس مٹی کے ذرات کو واپس لا کر مفید کار بنانا ممکن نہیں ہے ویسے اُس صدقہ کو مفید کار بنانا بھی ممکن نہیں ہے اور جیسے زوردار بارش کے پانی کا چٹان کے اُوپر سے مٹی کو بہا کر اُسے نرا پتھر چھوڑنے کا نظام انسانوں کے دخل عمل سے ماوراء خالص تکوین الٰہی ہے ویسے ہی ریا کاری، ایذا رسانی اور احسان جتانے جیسے اِن مُہلکات کے ہاتھوں صدقہ وخیرات کا ضائع ہونا بھی اللہ تعالیٰ کے امر تکوینی کا حصہ ہے جس میں کسی اور کا دخل وعمل نہیں ہے۔ علم بلاغت کی اِس روشنی میں آیت کریمہ ''فَــمَثَــلُــهٗ'' کی ضمیر مجرور متصل کا مرجع ناجائز طریقے سے صدقہ کرنے والے شخص کے سوا کوئی اور نہیں ہے کیونکہ وہ خود اصل ہے جبکہ اُس کا صدقہ دینا بھی اور ایذا رسانی واحسان جتانا اور ریا کاری کرنا بھی اُسی کے تابع ہیں۔ جس وجہ سے اُس کے ضمن میں آپ ہی آ جاتے ہیں جبکہ اُس کا دیا ہوا صدقہ وخیرات اِس پوزیشن میں نہیں ہیں کہ باقی سب کو اپنے ضمن میں لے سکے کیونکہ وہ اصل نہیں بلکہ تابع ہیں۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت رَجم بالغیب کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس میں آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت اور اُس میں مذکور تشبیہ کی نوعیت سے بے التفاتی کر کے جو دل میں آیا لکھ دیا گیا ہے۔ جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے حالانکہ تشبیہ پر مشتمل آیات سب سے زیادہ قابل غور اور مُقتضِی احتیاط ہوتی ہیں کیونکہ اِن کا تعلق فنِ بلاغت کی اُس صنف سے ہوتا ہے۔ جس کو علم بلاغت کی جان اور فصاحت کی روح سمجھا جاتا ہے جسے محسوس کرتے ہوئے جاراللہ الزمخشری جیسے بلاغی مفسرین کرام نے بھی اِس پر سب سے زیادہ توجہ دی ہے حالانکہ تفسیر کا معاملہ معیاری ترجمہ کے مقابلہ میں آسان ہوتا ہے جب آیاتِ قرآنی کی بلاغت کو پیش نظر رکھے بغیر معیاری تفسیر ممکن نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ کیونکر ممکن ہو۔ مفتاح العلوم میں قرآن فہمی کے لیے علم المعانی اور علم البیان کی ضرورت واہمیت بتانے کے بعد لکھا ہے؛

''وفیمـاذَکَـرنَا مَا یُنَبِّهُ عَلَی اَنَّ الوَاقِفَ عَلَی تَمَامِ مُرَادِالحَکِیمِ تَعَالٰی وَتَقَدَّسَ مِن کَلَامِهٖ مُفتَقِرٌ اِلَی هٰذین العلمین کل الافتقار فالویل کل الوَیلِ لِمَن تَعَاطَی التَفسِیرَ وَهُوَفِیهِمَا رَاجِلٌ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ہم نے علم المعانی اور علم البیان کی اہمیت سے متعلق جو بیان کیا اُس میں اِس بات پر تنبیہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے کلام مقدس سے اُس کی مراد کو پوری طرح سمجھنے کے درپے شخص اِن دونوں علموں کی طرف پورا پورا محتاج ہے پھر ہلاکت اور پوری طرح ہلاکت ہے اُس کے لیے جو اِن میں پیدل اور اِن سے عاری ہوتے ہوئے قرآن شریف کی تفسیر کرنے کے درپے ہوجاتا ہے۔

(مفتاح العلوم لیُوسف السکا کی المتوفی ۶۲۶ھ، صفحہ ۷۰، مطبوعہ بیروت)

ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت معیاری ترجمہ کی فطری شرائط کو پس پُشت ڈال کر اٹکل پچو چلانے سے مختلف نہیں ہے۔ اِس پر مستزاد یہ کہ یہ سب کچھ لکھتے وقت اِن حضرات نے تفاسیر سے روشنی لینے کی بھی کوشش نہیں کی ورنہ ایسی فحش غلطی کبھی نہ کرتے۔ یہ اِس لیے کہ آیاتِ قرآنی کی نحوی اور بلاغی حیثیت سے بحث کرنے والے ہر مفسر نے اِس مقام پر ''فَمَثَلُہٗ'' کی ضمیر مجرور متصل کے مرجع سے متعلق یہی لکھا ہے کہ یہ غلط طریقے سے صدقہ کرنے والے شخص کی طرف راجع ہے۔ مشتے نمونہ ازخروارے روح المعانی میں ہے؛

''فَمَثَلُہٗ ای المرائی فی الانفاق'' (تفسیر روح المعانی، جلد ۳، صفحہ ۳۵)

اِس بے اعتدالی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ چوتھے اور پانچویں طبقے بھی شریک ہیں۔ جیسے بالترتیب اُن کے مذکورہ الفاظ ''اُس کے مال کی مثال اُس چٹان کی سی ہے، اُس کی خیرات کی مثل اُس چکنے چٹان کی سی ہے'' سے صاف ظاہر ہے ۔یعنی ایک نہ شُد دوشُد جس پر جتنا افسوس کریں کم ہے۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتکٰی)

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِکُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰی'' کا ترجمہ ''اپنی خیرات کو احسان جتا کر اور ستا کر بے کار مت کرو جس میں کچھ ثواب نہ ہو کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس کا آخری حصہ یعنی ''جس میں کچھ ثواب نہ ہو'' کے الفاظ متن پر بے مصرف اضافہ ہیں کیونکہ متن میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جائے اور معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ متن کے الفاظ سے اضافی الفاظ پر مشتمل ترجمہ معیاری نہیں کہلاتا۔ ہاں البتہ تفسیر کی حیثیت سے یہ سب کچھ درست ہیں لیکن تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں کہ تفسیر میں متن سے اضافی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہوتا ہے جبکہ معیاری ترجمہ میں اضافی الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہوتا ہے۔

دوسری بے اعتدالی: اِس طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ

اُلاٰخِرِ'' کا ترجمہ کرنے کے بعد اِس کے مصداق کو منافق کے ساتھ خاص بتایا گیا ہے جیسے اِن کے مذکورہ الفاظ ''یعنی منافق ہے'' سے صاف معلوم ہو رہا ہے جو آیت کریمہ کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ ''وَلَا یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ'' سے مراد منافق کے ساتھ خاص ہونے کے بجائے عام ہے جو اُسے بھی شامل ہے اور ریاکاری کے لیے خیرات کرنے والے ناقص مسلمان کو بھی شامل ہے مقصد یہ کہ اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان کا تقاضا اخلاص فی الصدقہ ہے ریا فی الصدقہ نہیں اور تقاضائے ایمان کے منافی کام کرنے والے سے زجراً و توبیخاً ایمان کی نفی کرنا جائز ہے جس کی مثالوں سے قرآن وسنت بھری پڑی ہیں تو پھر آیت کریمہ کو منافق کے ساتھ مختص قرار دیکر ریاکار و ناقص مسلمانوں کو چھوٹ دینے کا کیا جواز ہے۔

تیسری بے اعتدالی: اِس طبقہ کی تیسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''عَلَیْہِ تُرَابٌ'' کا ترجمہ ''پتھر کی چٹان پر تھوڑی سی مٹی ہو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے۔ یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک: یہ انداز کہ متن کی لُغوی حیثیت کے منافی ہے کہ وہ مطلق مٹی ہے چاہے تھوڑی ہو یا زیادہ جیسے لفظ ''تراب'' آپ ہی بتا رہا ہے تو پھر اُسے تھوڑی مٹی کے ساتھ مقید کرنا عام کا ترجمہ خاص میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائے۔

دوسری: وجہ یہ کہ ترجمہ کا یہ انداز آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہے اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق آیت کریمہ کا یہ حصہ اپنے ماقبل کے لیے صفت ہے یعنی لفظ ''صفوان'' موصوف اور ''علیہ تراب'' جملہ ظرفیہ یا جملہ اسمیہ ہونے کے بعد محلاً مجرور ہو کر اُس کی صفت ہے۔ ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ ترجمہ کو اُس کے مطابق کرے ورنہ ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہوگا۔ جیسے اِن تراجم میں ہوا ہے جو کسی نحو شناس سے مخفی ہے نہ بلاغت شناس سے۔

چوتھی بے اعتدالی: اِس طبقہ کی چوتھی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لَا یَقْدِرُوْنَ عَلٰی شَیْءٍ مِّمَّا کَسَبُوْا'' کا ترجمہ ''قیامت کے دن ان لوگوں کو اپنی کمائی میں سے کچھ ہاتھ نہ لگے گا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل یہاں پر مطلق ہے جو دنیا و آخرت دونوں کو شامل ہے اور یہ بھی نہیں ہے کہ قابل قبول صدقات وخیرات کا صلہ دنیوی زندگی میں نہیں ملتا۔ حدیث شریف میں آیا ہے؛

''صدقة المرء المسلم تزيد فى العمر وتمنع ميتة السوء''

(جامع الصغیر مع فیض القدیر، جلد۴، صفحہ۱۹۳، مطبوعہ بیروت)

الغرض متن کے مطلق کا ترجمہ مقید میں کرنا جائز ہوتا ہے نہ عام کا خاص میں تو پھر ان تراجم کی حیثیت آیاتِ قرآنی کو اپنی مَن وپسند کے تابع کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

پانچویں بے اعتدالی: اِس طبقہ کی پانچویں بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰہُ لَا یَھْدِی الْقَوْمَ الْکٰفِرِیْنَ'' کا ترجمہ ''اللہ کافر ناشکرے لوگوں کو راہ پر نہیں لاتا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں جو لفظ ''کافرین'' آیا ہے سیاق وسباق کے مطابق اُس کا مظہر صرف ناشکرے نہیں بلکہ مقتضائے ایمان کے منافی راہ اختیار کرنے والے ہیں چاہے اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی ناشکری کرنے کی شکل میں ہو یا ریا کاری کے لیے صدقہ وخیرات دینے کی شکل میں یا صدقہ دینے کے بعد ایذا رسانی کرنے یا احسان جتلانے کی شکل میں ہو یا کسی بھی شکل میں۔تقاضائے ایمان کے منافی راہ اختیار کرنے والے ہوں جنہیں اِس آیت کریمہ میں زجراًوتوبیخاً کافر کہا گیا ہے کہ جب تک وہ خود اِس سے توبہ تائب ہو کر مقتضائے ایمان جو یہاں پر خالص اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے صدقہ دینا ہے کی راہ اختیار نہیں کرتے اُس وقت تک اللہ تعالیٰ اُنہیں صراط مستقیم پر نہیں لگاتا۔آیت کریمہ کی اِس عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کی اِس روشنی کے مطابق اِن تراجم کی حیثیت لامحدود کو محدود کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے تو پھر اِنہیں آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کون کہے۔مگر وہی جنہیں آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کی اہمیت کا احساس ہے نہ اُس کے احتیاطی تقاضوں کا اور شرائط کا پاس ہے نہ علوم آلیہ کی اہمیت کا۔لیکن اِس تحریر میں ایسے قابلِ رحم حضرات ہمارے مخاطب بھی نہیں ہیں۔ہم تقابلی جائزہ کے یہ نتائج وحقائق صرف اُن حضرات کے سامنے پیش کر کے اُن کی توجہ اِس طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں جنہیں آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کی اہمیت کا احساس اور اُس کی فطری شرائط کا اِدراک ہے اور معیاری وغیر معیاری کے مابین تمیز کے جویاں رہتے ہیں۔(فَکَثَّرَھُمُ اللّٰہُ وَوَفَّقَھُمْ اِلٰی سَوَآءِ الصِّرَاطِ) آمین۔

الغرض پیش نظر آیت کریمہ میں کافرین کو ناشکرے کے مفہوم کے ساتھ مختص سمجھ کر اُس کا ترجمہ ''اللہ کافر ناشکرے لوگوں کو راہ پر نہیں لاتا'' کے انداز میں کرنا بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔اِس بے اعتدالی میں تیسرے طبقہ کے ساتھ چوتھا طبقہ بھی شریک ہے۔جیسے اُس کے مذکورہ الفاظ ''خدا ایسے ناشکرے کو ہدایت نہیں دیا کرتا'' سے صاف ظاہر ہے۔

پانچویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَاَصَابَہٗ وَابِلٌ'' کا ترجمہ ''پھر اُس پر زور شور کا (بڑے بڑے قطروں والا) مینہ برسے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ متن کے لفظ ''وابل'' کا ترجمہ ''بڑے بڑے قطروں والا مینہ'' میں کیا گیا ہے جو اِس حوالہ سے مشہور اور کثیر الاستعمال لُغت کے منافی ہے کیونکہ لسانِ قرآنی کی لُغت کے مطابق یہ لفظ جو (و، ب، ل) سے وجود پایا ہے اور علم تصریف کے مطابق باب ''ضَرَبَ، یَضْرِبُ'' سے یعنی وَبَلَ ، یَبِلُ استعمال ہوتا ہے اور علم اشتقاق کے مطابق اپنے ہی مصدر ''وَبَل'' سے مشتق ہے جو اُن مخصوص حرکات واعمال کے ساتھ مختص ہے جن میں زور بھی ہو اور تواتر بھی ہو۔ جیسے کہا جاتا ہے؛

''وَبَلَهُ بِالعَصااَیْ ضَرَبَهُ ضَرْبًاشَدِیْدًا مُتَتَابِعًا''

نیز کہا جاتا ہے؛

''وَبَلَتِ السمآء ای مطرت مطرا شدیدمتتابعا''

مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''الوبل والوابل المطر الثقیل القطار''

جس کا مفہوم ہے تواتر کے ساتھ زوردار بارش۔

جسے محسوس کرتے ہوئے جمہور مفسرین کرام نے بھی اِس کی تفسیر وتشریح میں اِسی مفہوم کو پیش نظر رکھا ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''فاصابه وابل ای مطر شدید الواقع''

تفسیر البحر المحیط میں اِس کی تشریح ''المطر القوی'' میں کی ہے۔

اور النہر الماد میں ''مطر شدید'' میں کی ہے، جس کا مفہوم وہی ہے جو تفسیر روح المعانی میں بیان کیا گیا ہے۔ (البحر المحیط مع النہر الماد، جلد۲، صفحہ ۳۰۹، مطبوعہ بیروت)

تفسیر مجمع البیان میں ہے؛

''الوابل المطر الشدید الوقع'' (تفسیر مجمع البیان، جلد۲، صفحہ ۶۴۹، مطبوعہ بیروت)

تفسیر قرطبی میں بھی اِس کا مفہوم اُنہی الفاظ میں بتایا گیا ہے جو روح المعانی میں لکھا ہوا ہے۔ ایسے میں اِس کا ترجمہ ''بڑے بڑے قطروں والا مینہ'' میں کرنے کو لُغت کے مطابق کون کہہ سکتا ہے۔

اِس اندازِ ترجمہ کے غلط ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کے منافی ہے یہ اِس لیے کہ تشبیہ پر مشتمل اِس آیت کریمہ سے مقصد ریاکاری پر مشتمل صدقہ کے ثواب کی نابودی کو چٹان کے

اوپر سے مٹی کی نابودی کے ساتھ تشبیہ دینا ہے کہ جیسا اُسے بارش کا تیز پانی نیست ونابود کر کے رکھ دیتا ہے۔ ویسے ہی ریا کاری، ایذا رسانی اور احسان جتانے جیسے عوامل بھی صدقہ کے ثواب کو نیست ونابود کر کے رکھ دیتے ہیں اور یہ مقصد اُسی وقت حاصل ہوسکتا ہے کہ بارش کا پانی زوردار بھی ہو اور مٹی کو ختم کرنے تک مسلسل بھی ہو۔ جیسے لفظ ''وابل'' کی اصل یعنی ''وبل'' کا مفہوم ہے۔ بخلاف اِن مترجمین کے بتائے ہوئے مفہوم کے کہ اِن دوصفتوں سے خالی محض بڑے بڑے قطروں والے مینہ کے برسنے سے چٹان کا مٹی کے ذرات سے خالی ہونا ضروری نہیں ہے۔ مگر یہ کہ ان بڑے بڑے قطروں کے ساتھ وہ دونوں صفات بھی پائی جائیں تو پھر ایسے ٹانکہ کاری والے تراجم کا کیا فائدہ۔

چھٹے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى '' کا ترجمہ ''اپنے صدقات (بعدازاں) احسان جتا کر اور دُکھ دیکر'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس میں بریکٹ کے اندر لفظ (بعدازاں) دووجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ متن پر بے مصرف اضافہ ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جائے اور اہل علم جانتے ہیں کہ کسی ضرورتِ داعیہ یا کسی لِسانی مجبوری کے بغیر اضافی الفاظ پر مشتمل ترجمہ کسی بھی فصیح کلام کا معیاری ترجمہ نہیں کہلا سکتا تو پھر قرآن شریف جیسے معجز الفصحا کلام کا معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

دوسری وجہ: اِس کے غلط ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ آیت کریمہ کے عموم کے منافی ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں جس احسان جتانے اور اذیت پہنچانے کو محذور وممنوع قرار دیکر اُس سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے وہ بعدازاں کی قید کے ساتھ مقید ومخصوص نہیں بلکہ تینوں حالتوں کو شامل ہے کہ صدقہ دینے کی بِناء پر جتلائے جانے والا احسان واذیت چاہے اُس سے قبل ہو یا اُس کے ساتھ ہو یا اُس کے بعد ہو۔ بہرحال مُبطل ہے، اجتناب کے قابل اور حرام ہے جس وجہ سے آیت کریمہ میں بھی اُسے مطلق ذکر کیا گیا ہے جسے محسوس کرتے ہوئے مفسرین کرام نے بھی اُسے عام رکھا ہے اور تینوں حالتوں کو شامل قرار دیا ہے۔ تو پھر مطلق کا ترجمہ مقید میں اور عام کا ترجمہ خاص میں کرنے پر مشتمل اِن تراجم کی حیثیت بے حقیقت اٹکل پچو کے سوا اور کچھ نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

الغرض تراجم سے نا اُمیدی کے اِس عالَمِ اضطراب میں روشنی کی جو کرن نظر آتی ہے وہ صرف کنزالایمان ہے جس کے معرفت آگاہ مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ مذکورہ الفاظ ''اے ایمان والو! اپنے صدقے باطل نہ کرو احسان رکھ کر اور ایذا دیکر اُس کی طرح جو اپنا مال لوگوں کے دکھاوے کے لیے خرچ کرے اور اللہ اور قیامت پر ایمان نہ لائے تو اُس کی

کہاوت ایسی ہے جیسے ایک چٹان کہ اُس پر مٹی ہے اب اُس پر زور کا پانی پڑا جس نے اُسے نرا پتھر چھوڑا اپنی کمائی سے کسی چیز پر قابو نہ پائیں گے اور اللہ کافروں کو راہ نہیں دیتا'' کے مختصر وحسین انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو ایجاز واختصار میں آیت کریمہ کے شایانِ شان ہونے کے ساتھ معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر بھی محیط ہے نہ صرف اتنا بلکہ دوسرے تراجم پر وارد ہونے والی جملہ بے اعتدالیوں سے پاک ومحفوظ ہوتے ہوئے کچھ اضافی امتیازات ومعارف سے بھی مزین ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''بِالْمَنِّ وَالْاَذٰی'' کا ترجمہ ''احسان رکھ کر اور ایذا دیکر'' جیسے انداز میں کر کے اُس کے عمومِ اوقات کی طرف کیا کہ احسان جتلانے اور ایذا دینے جیسے قبائح کا مُبطلِ صدقات ہونا تینوں اوقات کو شامل ہے کہ قبل الصدقہ، بعد الصدقہ اور مع الصدقہ میں سے ہر ایک کا یہی حال ہے کہ وہ صدقہ کو ضائع کر دیتا ہے۔

قبل الصدقہ کی مثال یہ کہ صدقہ دینے سے پہلے اُس کی عزت نفس کو مجروح کر کے یا اُس کی دل آزاری کرنے کے بعد معافی مانگنے سے پہلے اُسے کچھ دے، مع الصدقہ کی مثال یہ کہ صدقہ دیتے وقت اُس کی دل آزاری کے باعث کوئی بات کہہ کر یا اُس کی عزت نفس کو مجروح کرتے ہوئے کچھ دے اور بعد الصدقہ کی مثال یہ کہ صدقہ دینے کے بعد کسی بھی وقت اُس کی عزت نفس کو مجروح کرے یا اُس کی دل آزاری کرے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے حُسنِ انداز میں پوشیدہ ہے کہ متن کی طرح ترجمہ کے لیے بھی نہایت اختصار کے ساتھ مطلق الفاظ استعمال کیے ہیں۔

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''کَالَّذِیْ یُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ'' کا ترجمہ ''اُس کی طرح جو اپنا مال لوگوں کے دکھاوے کے لیے خرچ کرے'' کے انداز میں کر کے اِس بات کیطرف کیا ہے کہ صدقات کے مُبطِل ہونے کی وباء اِن تینوں میں قدرِ مشترک ہے جیسے شہرت وسُمعت اور دکھاوے وریا کاری پر مشتمل کوئی عبادت اور کوئی بھی صدقہ ثواب کے حوالہ سے برباد ہے اور لا بقاء ولا حاصل ہے۔ اِسی طرح اذیت رسانی ودل آزاری والا صدقہ بھی لا بقاء ولا حاصل ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''حَتّٰٓی اِذَا جَآءَهٗ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئًا'' (سورۃ النور، آیت نمبر ۳۹)

اِس مابہ الاشتراک کے علاوہ مابہ الامتیاز یہ ہے کہ ریا کاری پر مشتمل صدقات کا ثواب کے حوالہ سے لا بقاء ولا حاصل ہونا اتنا مشہور ہے کہ قرآن وسنت سے آگاہی رکھنے والے ہر شخص کو معلوم ہے جبکہ احسان جتانے اور اذیت پہنچانے پر مشتمل

صدقات کے اِس ضیاع سے ہر شخص آگاہ نہیں ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز متن میں موجود تشبیہ کا ترجمہ اُس کے مطابق کرنے میں پوشیدہ ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ'' کا ترجمہ ''اور اللہ اور قیامت پر ایمان نہ لائے'' کے انداز میں کر کے آیت کریمہ کے اِن اجزاء کے باہمی تناسب کی طرف کیا ہے کہ مذکورہ تینوں قباحتوں کے ارتکاب کرنے کا مقتضی اللہ پر اور قیامت پر عدمِ ایمان کے سوا اور کوئی شے نہیں ہے۔ یہ اِس لیے کہ ایمان و عدم ایمان اپنے آپس نقیضین ہیں اور قرآن و سنت سے شناسائی رکھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ اِن تینوں محذورات و ممنوعات سے بچنا مقتضاء ایمان ہے جبکہ اِن سے نہ بچنا ایمان کے نقیض کا مقتضا ہے جس کے ارتکاب کرنے والوں کو قرآن و سنت کے متعدد مقامات میں کافر کہا گیا ہے جو زجر و توبیخ اور تہدید و تخویف سے خالی نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَمَنْ یَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِیْهَا''

(سورۃ النساء، آیت نمبر ۹۳)

نیز فرمایا؛

''وَمَنْ یَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَیَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ یُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِیْهَا''

(سورۃ النساء، آیت نمبر ۱۴)

اور حدیث شریف میں آیا ہے؛

''لَا یَزْنِی الزَّانِی حِیْنَ یَزْنِی وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا یَسْرِقُ السَّارِقُ حِیْنَ یَسْرِقُ وھو مُؤْمِن وَلَا یَشْرَبُ الْخَمْرَ حِیْنَ یَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ زنا کار زنا کرتے وقت مومن نہیں ہوتا اور چور چوری کرتے وقت مومن نہیں ہوتا اور شرابی شراب پیتے وقت مومن نہیں ہوتا۔ (مسلم و بخاری بروایت ابو ہریرہ ﷺ، بحوالہ مشکوٰۃ شریف، کتاب الایمان، باب الکبائر وعلامات انفاق، صفحہ ۱۷)

کون نہیں جانتا کہ اِس قسم نصوص میں قتلِ مومن، معصیت اللہ و معصیت الرسول اور شراب نوشی جیسے جتنے گناہوں پر بھی عدمِ ایمان یا سلبِ ایمان یا کفر اور لوازماتِ کفر کا اطلاق کیا گیا ہے یہ سب کے سب مقتضاء ایمان کی نفی پر نقیض ایمان کے اطلاق کے قبیل سے ہیں جس کو نفی المقتضِی بسبب نفی المُقْتَضَاء یا اطلاق السبب علی المسبب بھی کہا جا سکتا ہے جو اُصولِ فقہ اور لُغت کی زبان میں مجازِ مرسل کی متعدد شکلوں میں سے ایک شکل ہے۔ پیش نظر آیت کریمہ میں ''وَلَا یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ

الْاٰخِرِ '' کی لُغوی اور بلاغی حیثیت بھی عام انسانی ذہن کے مطابق اِس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ ریا کاری، اذیت رسانی او احسان جتلانے جیسے محظورات شرعیہ کو تقاضائے ایمان کے منافی ہونے کی بناء پر بمنزلہ کفر قرار دیکر اِن کے ارتکاب کرنے والے مسلمانوں کی تعبیر عدم مومن '' بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ '' سے کی گئی ہے۔ آیت کریمہ کی اِس بلاغی حیثیت کیطرف اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے الفاظ کے حُسنِ ترتیب اور متن کے مطابق ایجاز واختصار میں پوشیدہ ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں آیت کریمہ ''وَلَا یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ '' کے ترجمہ میں یقین کی نفی کی گئی ہے۔ ایسے میں کنزالایمانی ترجمہ کے کمال امتیاز کا اعتراف کیے بغیر رہا جاتا ہے نہ کمالِ عرفان کا۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

چوتھا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''عَلَيْهِ تُرَابٌ '' کے ترجمہ میں ''اُس پر مٹی ہے'' کہہ کر نحوی ترکیب کے حوالہ سے متن کی جامعیت کی طرف کیا ہے کہ آیت کریمہ کا یہ حصہ نحوی اُصولوں کے مطابق جملہ ظرفیہ ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے اور جملہ اسمیہ ہونے کا بھی جن میں سے کسی ایک کی ترجیح کے لیے کسی قسم کی خارجی دلیل قرینہ یہاں پر موجود نہیں ہے جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے مفسرین کرام نے بھی اِسے مُطلق ہی رکھا ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز متن کے مطابق اِس کے ایجاز واختصار کے انداز میں مضمر ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں ''اُس پر کچھ تھوڑی سی مٹی پڑی ہے، اُس پر کچھ خاک پڑی ہوئی ہے'' جیسے انداز میں کئے گئے ہیں جو جملہ ظرفیہ کے مظہر ہونے کی بناء پر جملہ اسمیہ والے احتمال کو شامل نہیں ہیں۔

پانچواں اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ فَتَرَكَهٗ صَلْدًا '' کا ترجمہ ''اب اُس پر زور کا پانی پڑا جس نے اُسے نرا پتھر چھوڑا'' کے انداز میں کر کے مندرجہ ذیل معارف کی طرف کیا ہے؛

❶ یہ کہ ریا کاری، اذیت رسانی اور احسان جتانے جیسے محذورات کا صدقات کو مٹانا مشبّہ جبکہ چٹان پر پڑنے والے تیز پانی کا مٹی کو بہا کے لے جانا مُشبّہ بہ ہے۔

❷ یہ کہ اِن تینوں قبائح کا مُبطِلِ صدقات ہونا امر غیبی ہے جس کا اِدراک اللہ اور اُس کے رسول کے بتائے بغیر ممکن نہیں ہے جبکہ تیز پانی کا چٹان پر سے مٹی کو بہا کر لیجانا امرِ محسوس بھی ہے اور معقول بھی ہے۔ جس کے مطابق آیت کریمہ جس تشبیہ پر مشتمل ہے وہ تشبیہ الغیب بالمحسوس والمعقول کے قبیل سے ہے۔

❸ یہ کہ مشبہ اور مشبّہ بہ کی یہ دونوں حقیقتیں خالصتاً امرِ تکوینی ہیں۔ یعنی ریا کاری، احسان جتانے اور اذیت پہنچانے کو صدقات کے لا بقاء اور لاحاصل ہونے کے لیے سبب اللہ ہی نے بنایا ہے جس میں غیر اللہ کے عمل کا دخل نہیں ہے۔ اِسی طرح چٹان پر پڑنے والے تیز پانی کو مٹی کو بہا کے لے جانے کے لیے بھی اللہ نے سبب بنایا ہے جس میں اُس وحدہ

لاشریک کے ساتھ نہ کوئی شریک ہے نہ کسی کے عمل کا دخل ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اِن حقائق کی طرف اشارہ کا راز اُس کے حُسنِ ترتیب اور متن کے مطابق اُس کے ایجاز واختصار میں پوشیدہ ہے۔ جو کسی بھی ایسے بلاغت شناس سے مخفی نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر اِس کا جائزہ لے۔

تقابلی جائزہ نمبر160:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۶۵ ''وَمَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَتَثْبِيْتًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ اَصَابَهَا وَابِلٌ فَاٰتَتْ اُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ ۚ فَاِنْ لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور اُن کی کہاوت جو اپنے مال اللہ کی رضا چاہنے میں خرچ کرتے ہیں اور اپنے دل جمانے کو اُس باغ کی سی ہے جو بھوڑ پر ہو اُس پر زور کا پانی پڑا تو دونے میوے لایا پھر اگر زور کا مینہ اُسے نہ پہنچے تو اُوس کافی ہے اور اللہ تمہارے کام دیکھ رہا ہے'' جو ایجاز واختصار کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ اُس کی عبارۃ النص اور اُس سے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اور اُن لوگوں کے خرچ کئے ہوئے مال کی حالت جو اپنے مالوں کو خرچ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کی غرض سے اور اِس غرض سے کہ اپنے نفسوں کو اِس عمل شاق کا خوگر بنا کر اُن میں پختگی پیدا کریں مثل حالت ایک باغ کے ہے جو کسی ٹیلے پر ہو کہ اُس پر زور کی بارش پڑی ہو پھر وہ دونا (چوگنا) پھل لایا ہو اور اگر ایسے زور کا مینہ نہ پڑے تو ہلکی پھوار بھی اُس کو کافی ہے اور اللہ تعالیٰ تمہارے کاموں کو خوب دیکھتے ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جو لوگ خدا کی رضا جوئی کے لیے اور اپنی نیت ثابت رکھ کر اپنے مال خرچ کرتے ہیں اُن کی مثال ایک باغ کی سی ہے جو اونچے پر واقع ہے اُس پر پڑا زور کا مینہ تو وہ اپنا دوچند پھل لایا اور اگر اُس پر زور کا مینہ نہ (بھی) پڑا تو اُس کو ہلکی پھوار بس کرتی ہے اور تم لوگ جو کچھ بھی کرتے ہو اللہ اُس کو دیکھ رہا ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جو لوگ خدا کی رضا مندی چاہنے کو دلوں میں ایمان رکھ کر اپنے مالوں کو خرچ کرتے ہیں اُن کی مثال ایک باغ کی سی ہے جو ایک ٹیلے پر ہو (یعنی بلند زمین) وہاں زور کا مینہ پڑا تو دونا میوہ پیدا ہوا اگر زور کا مینہ نہ پڑا تو پھوار اور اللہ تمہارے کاموں کو دیکھ رہا ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور مثال اُن لوگوں کی جو اپنے مالوں کو اللہ کی رضا ڈھونڈنے اور اپنی دل جمعی کے لیے خرچ

کرتے رہتے ہیں.ایک باغ کی سی مثال ہے جو اونچی جگہ ہو اور اُسے خوب بارش پہنچے اور وہ دونے پھل لائے اور اگر تیز بارش نہ بھی ہو تو اُس کے ثمر بار ہونے کے لیے شبنم ہی کافی ہو اور اللہ تمہارے اعمال سے باخبر ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جو لوگ اپنے مال اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کی جستجو میں خرچ کرتے ہیں اور اِس کیفیت سے کہ اُن کا جی اندر سے پکار رہتا ہے اُن کی مثال اُس باغ کی سی ہے جو بڑی اچھی زمین میں ہو اُسے خوب کھل کر پانی ملے تو پھل دُگنا آئے اور اگر زور کا مینہ نہ بھی پڑے تو شبنم ہی اُس کے لیے کافی ہے اور تم جو کچھ کرتے ہو اللہ تعالیٰ اُسے خوب دیکھتا ہے''۔

کنزالایمان کے سوا پانچ طبقوں میں تقسیم اِن دو درجن سے زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں کہ اُسے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جا سکے اِس لیے کہ ایک طبقہ میں اگر معیاری ترجمہ کی کچھ شرائط سے انحراف کیا گیا ہے تو دوسرے میں اُس سے زیادہ کو پامال کیا گیا ہے.جن کو ہم اِن تراجم کی انفرادی بے اعتدالیوں سے تعبیر کرتے ہیں۔نتیجتاً کچھ بے اعتدالیاں اِن میں قدرِ مشترک ہیں اور کچھ انفرادی۔قدرِ مشترک بے اعتدالیوں میں ؛

❶ یہ کہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے مناسب نہ ہونے میں سب شریک ہیں جو کسی ایسے بلاغت شناس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور اُس کی فصاحت وبلاغت پر نظر رکھتے ہوئے اِن کا جائزہ لے۔

❷ یہ کہ کنزالایمان کے سوا اِن سب میں آیت کریمہ کے حصہ ''بِرَبْوَةٍ'' کا ترجمہ ''ٹیلے،اونچے،اُونچی جگہ'' جیسے الفاظ میں کیا گیا ہے جو دو وجہ سے نامناسب ہیں ؛

ایک اِس لیے کہ یہ قرآنی تفسیر یعنی ''القرآن یفسر بعضہ بعضا'' کے مناسب نہیں ہے جس کے مطابق یہاں پر لفظ ''ربوۃ'' ٹیلے اور اونچی جگہ کے مفہوم میں اِسم جامد نہیں بلکہ ناقصِ واوی سے مشتق اور پھولنے کے مفہوم میں ''ربا،یربوٗ'' سے یعنی باب ''نَصَرَ،ینصُرُ'' سے استعمال ہونے والا مصدر ہے جیسے کہا جاتا ہے ''رَبَا،یَرْبُو،رَبْوًا،وَرَبْوَةً'' مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے ؛

''ربا اذا زادوعلا''

بارش کے پانی پڑنے سے زمین کے پھولنے سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ؛

''فَاِذَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَآءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ'' (سورۃ الحج،آیت نمبر۵)

یعنی جب ہم اُس پر بارش کا پانی نازل کرتے ہیں تو وہ بارونق ہوتی ہے اور اُبھرتی ہیں۔

اور پانی کے اوپر اُٹھنے والے جھاگ سے متعلق فرمایا:

''زَبَدًا رَّابِيًا''. (سورۃ الرعد، آیت نمبر ۱۷)

یعنی اُبھرنے والا جھاگ۔

پیش نظر آیت کریمہ میں جب اِسے مصدری مفہوم پر محمول کر کے زرخیز اور ریتلی زمین مراد لینا قرآن شریف کے اِن مقامات کے بھی مطابق ہے اور لُغت کے مطابق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے بھی مطابق ہے کہ اِس سے پہلے ریاکاری کے لیے صدقہ کرنے والوں کے کھاتے کو''**فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا**'' میں جس طرح صفوان کے ساتھ تشبیہ دیا گیا تھا اُسی طرح یہاں پر بااخلاص متصدقین کے کھاتے کو زرخیز زمین کے باغ کے ساتھ تشبیہ دیا گیا ہے جو ریتلی زمین پر واقع ہونے کی وجہ سے ''صفوان'' کے برعکس پانی کو اپنے اندر جذب کرتی ہے، شبنم آور ہوتی ہے اور تراوت سے خالی نہ ہونے کی بدولت پیداوار زیادہ دیتی ہے۔ اور آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کے مطابق ہونے کے ساتھ دنیا کے ہر خطے کے لوگوں کے لیے قابل فہم بھی ہے تو پھر ایسے سہل الفہم انداز کے بجائے متن کے لفظ ''ربوۃ'' کے ترجمہ میں ''ٹیلے، ٹبے اور اُونچائی'' جیسے الفاظ اختیار کرنے کو حقیقت کے قریب کہا جاسکتا ہے نہ سیاق وسباق کے مناسب۔

دوسری وجہ: اِن تراجم کے نامناسب ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہاں پر لفظ ''ربوۃ'' کا ترجمہ ٹیلے اور اُونچی جگہ جیسے مفہوم میں کرنا آیت کریمہ کی جامعیت کے منافی ہونے کے ساتھ مقصدِ نزول کے بھی خلاف ہے کیونکہ دُنیا کے ہر خطے اور ہر جگہ کی اُونچی زمین زیادہ ثمرہ دینے والی نہیں ہوتی جبکہ آیت کریمہ میں اخلاص کے ساتھ ریاکاری، اذیت رسانی اور احسان جتانے سے پاک ومحفوظ مُتَصَدِّقین کی فضیلت کی یہ تمثیل پوری دنیا اور ہر خطے کے انسانوں کے لیے ہے اور سب کو شامل وعام ہے اور آیت کریمہ کے نزول سے مقصد ایسے بااخلاص مُتَصَدِّقین کی کثرت ثواب کو زیادہ پیداوار دینے والی زمین کی کثیر پیداوار کے ساتھ تشبیہ دیکر اُنہیں اخلاص کے ساتھ صدقہ دینے کی ترغیب دینا ہے۔ ایسے میں ترجمہ مطابق اصل تب ہوسکتا ہے کہ یہاں پر لفظ ''ربوۃ'' کو اُس کے مصدری معنی پر محمول کر کے پھولنے والی زمین مراد لی جائے جو ریتلی زمین کے بغیر نہیں ہوتی چاہے ٹیلے پر ہو یا نشیب پر اور اُونچائی پر ہو یا اُترائی پر۔ نیز یہ کہ دنیا کے جس خطہ میں بھی ہو کم خرچ بالانشین کے مظہر ہوتی ہے، زیادہ پیداوار دینے کے لیے مشہور ہوتی ہے اور تیز بارش کے وافر پانی کو جذب کر کے مفید مقصد بنانے کے ساتھ زیادہ شبنم آور بھی ہوتی ہے جس کے اِن اوصاف کو جاننے میں بھی دنیا کے ہر خطے کے زمیندار برابر ہوتے ہیں۔ حقائق کی اِس روشنی میں آیت کریمہ کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط اور قابل احتیاط عمل کو بعض تفسیروں میں پائی جانے والی

اُس روایت پر بِنا کرنے کو اصل کے مطابق کون کہے جو آیت کریمہ کی جامعیت پر منطبق ہے نہ مقصدِ نزول پر۔

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے مترجمین کی مشترک بے اعتدالیوں کی اِس جھلک کے بعد انفرادی بے اعتدالیوں کا نکتہ تفریق یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَمَثَلُ الَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمُ '' کے ترجمہ میں ''اور اُن لوگوں کے خرچ کئے ہوئے مال کی حالت جو اپنے مالوں کو خرچ کرتے ہیں'' جو کہا گیا ہے یہ دو وجہ سے نامناسب ہے:

اول اِس لیے کہ یہ متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن میں اخلاص کے ساتھ صدقہ کرنے والوں کو یعنی متصدقین کو مخصوص صفات کے حامل باغ کے ساتھ تشبیہ دیا گیا ہے اُن کے خرچ کئے ہوئے مال کو نہیں کیونکہ آیت کریمہ کے الفاظ ''وَمَثَلُ الَّذِیْنَ ''ہیں ''ومثل اموال الذین ''نہیں ہے جبکہ یہ تراجم ''ومثل اموال الذین '' کے ہیں ''وَمَثَلُ الَّذِیْنَ '' کے نہیں جب مال کو محذوف قرار دیئے بغیر اصل کا ترجمہ ممکن ہے، اصل کے مطابق ہے، مقصدِ نزول پر منطبق ہے تو پھر مال کو محذوف سمجھ کر ترجمہ کو اُس پر بِنا کرنے کی کیا ضرورت تھی جبکہ محذوف ہونا خلاف الاصل ہے۔

دوسری: اِس لیے کہ اِن تراجم میں کسی ضرورتِ داعیہ اور کسی لِسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب سے برعکس کیا گیا ہے کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ ''مثل'' چاہے حالت کے مفہوم میں لیا جائے یا کہاوت کے مفہوم میں بہرحال وہ متن کے دوسرے لفظ ''اموالہم'' سے مقدم ہے جبکہ اِن میں اِس سے برعکس کیا گیا ہے۔ اور قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے فطری شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں ایسے تراجم معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتے ہیں۔

دوسری بے اعتدالی: اِس طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اِبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَتَثْبِیْتًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ '' کا ترجمہ ''اللہ تعالیٰ کی رضاجوئی کی غرض سے اور اِس غرض سے کہ اپنے نفسوں کو اِس عمل شاق کا خوگر بنا کر اُس میں پختگی پیدا کریں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے۔ یہ دو وجہ سے نامناسب ہے:

ایک: یہ کہ ''اِس میں اللہ کی رضاجوئی کی غرض سے اور اِس غرض سے'' کہنا آیت کریمہ کی نحوی اور بلاغی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ علم نحو کے مطابق یہاں پر متن معطوف ومعطوف علیہ ہے جس کو علم بلاغت میں کلام موصول کہتے ہیں جس کا فائدہ اصل مقصد کو طوالت سے بچا کر حرفِ عطف کے ذریعہ اختصار کے ساتھ ادا کرنا ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ''جائنی زید جائنی خالد '' کی تطویل کے بجائے '' جائنی زید و خالد '' کہا جاتا ہے۔ یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جو خواص سے متعلق ہو بلکہ علم نحو کی ابتدائی کتابیں پڑھنے والے مبتدی بھی سمجھ سکتے ہیں لیکن اِن تراجم میں عطف کے اِس بنیادی مقصد سے

انحراف کر کے اصل غرض وغایت کو مکرر ذکر کیا گیا ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ایسے میں انہیں آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہے مگر وہی نیم خواندہ حضرات جنہیں قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی فطری شرائط کی خبر ہے نہ اِس کے احتیاطی تقاضوں کا احساس جن کے سامنے ترجمہ کے نام سے جو کچھ بھی پیش کیا جاتا ہے وہ اُسے تسلیم کئے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔جبکہ معیاری ترجمہ کی فطری شرائط اور اُس کے احتیاطی تقاضوں سے آگاہ حضرات آیاتِ قرآنی کے ہر ترجمہ کو اِن شرائط کی روشنی میں دیکھتے ہیں خاص کر علم نحو اور علمِ بلاغت کے اُصولوں کو پیش نظر رکھے بغیر معیاری اور غیر معیاری کی تفریق ممکن ہی نہیں ہے۔

دوسری وجہ: اِن تراجم کے نامناسب ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَتَثْبِيْتًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ'' کے ترجمہ میں ''اور اِس غرض سے کہ اپنے نفسوں کو اِس عملِ شاق کا خوگر بنا کر اُن میں پختگی پیدا کریں'' جو کہا گیا ہے یہ بے مصرف تطویل اور متن پر بے مصرف اضافہ ہے جس کو تفسیر کی کوشش تو کہا جاسکتا ہے لیکن معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کیونکہ معیاری ترجمہ کے لیے ضروری ہے کہ اصل سے بے مصرف اضافہ نہ ہو۔

تیسری بے اعتدالی: اِس طبقہ کی تیسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں تعظیمِ شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرکے آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ'' کا ترجمہ ''اللہ تعالیٰ تمہارے کاموں کو خوب دیکھتے ہیں'' کے انداز میں کیا گیا ہے جس کی حیثیت بدعت فی الترجمہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائے کیونکہ تعظیمِ شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرکے اُس وحدہ لاشریک کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کرنے کی کوئی مثال اسلام میں نہیں ہے۔اِس سلسلہ میں قرآن شریف کے جن مقامات سے اشتباہ کیا جاتا ہے اُن کی مکمل وضاحت اور جملہ شکوک وشبہات کا ازالہ اِس تحریر کی پہلی جلد میں ہم کر چکے ہیں جس کو سمجھنا ہر مسلمان کی ضرورت ہے۔

دوسرے طبقے کی بے اعتدالیاں

❶ یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ کی ترتیب سے برعکس کیا گیا ہے جو اِن کے مذکورہ الفاظ ''جو لوگ خدا کی رضاجوئی کے لیے اور اپنی نیت ثابت رکھ کر اپنے مال خرچ کرتے ہیں'' سے صاف ظاہر ہے کہ اِن میں متن کے ''ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَتَثْبِيْتًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ'' کا ترجمہ پہلے اور ''ینفقون اموالھم'' جو پہلے ہے کا ترجمہ بعد میں کیا گیا ہے معیاری ترجمہ کی اہمیت اور اِس کی شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب کے خلاف پر مشتمل ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔

نیز یہ کہ تراجم کے اِس طبقہ میں متن کے لفظ ''وَتَثْبِیْتًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ '' کا ترجمہ ''اپنی نیت ثابت رکھ کر'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اُس کی نحوی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ وہ مفعول لہ ہے ''ینفقون '' کے لیے جس کی نحوی حیثیت ''ضربته تادیبا '' سے مختلف نہیں ہے جبکہ ترجمہ کا یہ انداز اُس کے ساتھ کوئی میل ہی نہیں رکھتا۔ ایسے میں انہیں معیاری ترجمہ کہنے کا جواز ہی نہیں رہتا۔

اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ تیسرے اور پانچویں طبقہ بھی شریک ہیں۔ جیسے بالترتیب اُن کے مذکورہ الفاظ (دلوں میں ایمان رکھ کر، اِس کیفیت سے کہ اُن کا جی اندر سے پکار رہتا ہے) سے صاف ظاہر ہے تراجم کے اِس اُوٹ پٹانگ انداز کو دیکھ کر ایسا محسوس ہورہا ہے کہ مترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت قرآن فہمی کے لیے ضروری علوم آلیہ کو پسِ پُشت ڈال دیا تھا جو المیہ سے کم نہیں ہے۔

❷ یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فاٰتت اُکلها '' کا ترجمہ ''تو دونا میوہ پیدا ہوا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کی لُغت کے منافی ہونے کے ساتھ اُس کی نحوی حیثیت سے بھی برعکس ہے اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق آیت کریمہ میں فعل ''فاٰتت '' کا فاعل اِس کے اندر مستتر وہ ضمیر مرفوع متصل ہے جو ''جنة'' کی طرف راجع ہے اور لفظ ''اُکلها ''مفعول بہ ہے فعل ''اٰتت '' کے لیے جبکہ اِن تراجم میں مفعول بہ کو فاعل قرار دینے کی غلطی کے ساتھ فعل متعدی کا ترجمہ فعلِ لازم میں کیا گیا ہے جس کی معافی لسانِ قرآنی کے اہل لُغت دے سکتے ہیں نہ نُحاۃ، سیبویہ اِسے سننے کے لیے تیار ہے نہ شیخ عبدالقاہر جرجانی، عبدالرحمٰن جامی اِسے پسند کرتا ہے نہ امام تفتازانی، تو پھر مفسرین کرام کی روحوں کو اِس سے اذیت کیوں نہ ہوتی ہوگی اور آیت کریمہ کا ترجمہ کہنے کے بجائے اِنہیں اٹکل پچو کیوں نہ کہا جائے۔

تیسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ '' کا ترجمہ ''خرچ کرتے رہتے ہیں'' کے استمراری انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی جامعیت اور اُس کے مقصدِ نزول کے منافی ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں جن خوش بخت متصدقین کی فضیلت اور اُن کی کثرتِ ثواب کو بیان کیا گیا ہے وہ ہمیشہ ایسا کرتے رہنے کی استمراری صورت کے ساتھ خاص نہیں ہیں بلکہ اذیت دینے، احسان جتانے اور ریاکاری جیسے قبائح سے پاک ومحفوظ مخلصانہ صدقہ عمر بھر میں صرف ایک بار دینے سے لیکر متعدد بار کی جتنی شکلیں ہوسکتی ہیں اُن سب کو شامل ہیں تو پھر اِن تراجم کی حیثیت متن کے مطلق کو مقید کرنے اور لامحدود کو محدود کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے، ایسے میں اِن کے معیاری ہونے کا تصور ہی باقی نہیں رہتا۔

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کی ترتیب کے خلاف کیا گیا ہے جواُن کے مذکورہ الفاظ ''اپنے مال اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کی جستجو میں خرچ کرتے ہیں اوراس کیفیت سے انکا جی اندر سے پکارتا ہے ان کی مثال اس باغ کی سی ہے'' سے ظاہر ہے اور معیاری ترجمہ کی اہمیت وشرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ کسی لسانی مجبوری کے بغیر آیاتِ قرآنی کی ترتیب سے خلاف ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔

الغرض کنزالایمان کے سواپانچ طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے سامنے موجود تیس تراجم میں سے ایک بھی اس قابل نہیں ہے جسے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جاسکے کیونکہ ایک طبقہ میں کچھ شرائط کی خلاف ورزی کی گئی ہے تو دوسرے طبقوں میں اس سے بھی زیادہ شرائط کی دھجیاں اُڑائی گئی ہیں۔

پیش نظرآیت کریمہ کے اِن تراجم سے مایوسی کے عالم میں کنزالایمان کو دادِ تحسین دیئے بغیر رہا نہیں جاتا کہ اِس کے معرفت آگاہ مصنف نے اِس کا ترجمہ ''اوران کی کہاوت جو اپنے مال اللہ کی رضا چاہنے میں خرچ کرتے ہیں اوراپنے دل جمانے کواس باغ کی سی ہے جو بھوڑ پر ہواس پر زور کا پانی پڑا تو دونے میوے لایا پھر اگر زور کا مینہ اس سے نہ پہنچے تو اُوس کافی ہے اور اللہ تمہارے کام دیکھ رہا ہے'' کے مختصر اور حسین انداز میں کرکے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو نہ صرف معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہے بلکہ مندرجہ ذیل اضافی معارف سے بھی مزیّن ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''وَتَثْبِيْتًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ'' کا ترجمہ ''اوراپنے دل جمانے کو'' کے انداز میں کرکے اِس کی نحوی حیثیت کی طرف کیا ہے کہ یہ اپنے معطوف علیہ یعنی ''ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ'' سے مل کر ''يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ'' کے لیے مفعول لہ ہے جس سے مقصد ''ضَرَبت زیدا تادیبا'' کے انداز سے مختلف نہیں ہے اشارہ معرفت کا یہ کمال تراجم کے دوسرے طبقات میں ناپید ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: یہ کہ متن کے لفظ ''بربوۃ'' کا ترجمہ ''جو بھوڑ پر ہو'' کے انداز میں کرکے متن کی صرفی اور لُغوی حقیقت کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر لفظ ''ربوۃ'' ٹیلے اور اونچی زمین کے مفہوم میں اسم جامد نہیں بلکہ پھولنے اور زیادہ پیداوار دینے کے مفہوم میں مصدر ہے جو ''ربوۃ'' سے مشتق ہوکر باب ''نَصَرَ، یَنْصُرُ'' یعنی ''ربا، یربو، ربوا، رِبوا، رُبوا، اور ربوۃً، رِبوۃً، رُبوۃً'' استعمال ہوتا ہے جس کا مظہر یہاں پر ریتلی زمین کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو تیز بارش کے فوائد کو حاصل کرنے اور اُس کے پانی کو اپنے اندر جذب کرنے کے حوالہ سے دوسری زمینوں کے مقابلہ میں اعلیٰ ہوتی ہے اور اپنے اندر جذب شدہ پانی کی بدولت زیادہ شبنم آور ہوتی ہے۔ نیز یہ کہ چاہے دنیا کے جس خطہ میں ہو پیداوار دینے کے حوالہ سے

بھی دوسری زمینوں کے مقابلہ میں افضل ہوتی ہے یہ کوئی رجم بالغیب یا روایات کی اندھی تقلید نہیں ہے کہ اسے سمجھنا مشکل ہو بلکہ طبقات الارض کے ماہرین سے لیکر کرہ ارض کے مختلف خطوں کے زمینداروں تک سب پر عیاں اور اُن کا مشاہدہ ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: لفظ ''ربوۃ'' کا ترجمہ ''بھوڑ'' میں کرنے کے بعد بریکٹ میں (ریتلی زمین) کے ساتھ اِس کی وضاحت کر کے اِس بات کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر لفظ ''ربوۃ'' کے معیاری ترجمہ کے لیے اُردو زبان میں لفظ ''بھوڑ'' ہر لحاظ سے مناسب اور اصل کے مطابق ہوتے ہوئے بھی کثیر الاستعمال اور مشہور نہ ہونے کی بنا پر محتاجِ تشریح ہے۔

چوتھا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''فَاِنْ لَّمْ یُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ '' کے ترجمہ میں ''پھر اگر زور کا مینہ اُسے نہ پہنچے تو اُوس کافی ہے'' جیسے انداز میں کر کے اس بات کی طرف کیا ہے کہ آبپاشی کی ضرورت کا اُوس سے پورے ہونے کا راز یہ ہے کہ اس کی زمین ریتلی ہے جو وقتاً فوقتاً ہونے والی بارش کے پانی کو ضائع کرنے کے بجائے اپنے اندر جذب کرتی ہے جس کی بدولت دوسری زمینوں کے مقابلہ میں زیادہ شبنم آور ہوتی ہے۔

پانچواں اشارہ معرفت: متن کے لفظ ''بربوۃ'' کے ترجمہ کے اس پورے انداز سے اس کی اشتقاقی حیثیت کی طرف کیا ہے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ یہ لفظ ''ر،ب،و'' کے مادہ سے بنا ہے اور اس مادہ سے بننے والے جتنے بھی الفاظ وحقائق ہیں بلا تخصیص اُن سب کی دلالت رِفعت، زیادتی اور پھولنے جیسے معانی پر ہوتی ہے۔ عام اس سے کہ رِفعت وزیادتی مادی طور پر ہو یا معنوی اور محسوس ہو یا معقول۔ نیز یہ کہ اس سے بننے والے الفاظ جامد بھی ہوتے ہیں اور مشتق بھی، جامد کی مثال جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَاٰوَیْنٰهُمَآ اِلٰی رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَّمَعِیْنٍ''

یعنی ہم نے انہیں ٹھکانہ دیا ایک بلند زمین میں جہاں بسنے کا مقام اور نگاہ کے سامنے بہتا پانی ہے۔

(سورۃ المومنون، آیت نمبر ۵۰)

اور مشتق کی مثال جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَتَرَی الْاَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَآ اَنْزَلْنَا عَلَیْهَا الْمَآءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَاَنْۢبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِیْجٍ''

(سورۃ الحج، آیت نمبر ۵)

یعنی اور تو زمین کو دیکھے مرجھائی ہوئی پھر ہم نے جب اس پر پانی اُتارا تر وتازہ ہوئی اور اُبھر آئی او ررونق دار جوڑا اُگالائی۔

نیز فرمایا؛

''وَمَاۤ اٰتَیۡتُمۡ مِّنۡ رِّبًا لِّیَرۡبُوَا فِیۡۤ اَمۡوَالِ النَّاسِ فَلَا یَرۡبُوۡا عِنۡدَ اللّٰہِ''

یعنی اور تم جو چیز زیادہ لینے کو دو کہ دینے والے کے مال بڑھیں تو وہ اللہ کے یہاں نہ بڑھے گی۔ (سورۃ الروم، آیت نمبر۳۹)

اہل علم جانتے ہیں کہ مختلف معانی کے لیے استعمال ہونے والے الفاظ سے مراد کی تعیین و تشخیص کلام کے سیاق وسباق پر نظر رکھے بغیر ممکن نہیں ہوتی ہے جس کے مطابق سورۃ المومنون آیت نمبر۵۰ میں استعمال ہونے والے لفظ ''الـــــی ربـوـۃ'' سے مراد بلند مقام کے سوا اور کچھ ممکن نہیں ہے جو محسوس ہونے کے ساتھ اسم جامد بھی ہے جبکہ سورۃ الحج، آیت نمبر۵ اور سورۃ الروم، آیت نمبر۳۹ میں فعل اور مشتق استعمال ہوئے بغیر اور کچھ نہیں ہے۔ جیسے ''رَبَتۡ، لِیَرۡبُوَا، فَلَا یَرۡبُوۡا'' جیسے الفاظ سے ظاہر ہے۔ پیش نظر آیت کریمہ کا بھی یہی حال ہے کہ اس میں آیت کریمہ کا سیاق وسباق، مقصدِ نزول اور اذیت رسانی، احسان جتانے اور ریاکاری کے لیے صدقہ کرنے والوں کی ''صفوان'' کے ساتھ دی گئی تشبیہ جیسے قرائن وشواہد یہی بتا رہے ہیں کہ اس سے مراد ریتلی زمین کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو بارش کے پانی کو اپنے اندر جذب کرنے کی بدولت پیداوار زیادہ دینے کے لیے اور زیادہ شبنم آور ہونے کے لیے مشہور ہے۔ ایسے میں آیت کریمہ کے اس مقام پر اس کا مظہر و مراد ریتلی زمین ہی مناسب ہے عام اِس سے کہ یہ معنی مصدری پر محمول ہو کر مجاز مرسل کے طور پر ایسا ہو یا حقیقتاً اسم جامد ہونے کے طور پر ہو۔

خلاصۃ التحقیق بعد الکلام

ہے کہ اس سے مراد ریتلی زمین ہونے کا احتمال راجح کے درجہ میں ہے جیسے خارجی دلائل وقرائن وشواہد بتا رہے ہیں جبکہ اِس سے مراد بلند مقام لینا نفسِ احتمال اور مرجوح کے درجہ میں ہے۔ کنز الایمان کے معرفت آگاہ مصنف کا امتیازی عرفان یہ کہ اُنہوں نے آیت کریمہ کے ترجمہ کو بادی النظر کی سطحیت کے بجائے حقائق پر پہنا کیا ہے، جو بعض تفسیروں میں موجود اُس حقیقت کے عین مطابق ہے جس کے متعلق امام نظام الدین انشاپوری المتوفی ۷۲۸ھ نے اِس سے مراد اُونچی زمین لینے والوں پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے؛

''وَاعتُرِضَ عَلَیہ بِاَنَّ المکانَ المَرتفعَ لَا یَحسُنُ رَیعُہ لِبُعدِہِ عَنِ المَآءَ وَ رُبَمَا تَضرُبُہِ الریاحُ کَمَا اَنَّ الوِھَادَ لِکونِھَا مَصَبَ المِیَاہِ قَلَّمَا یَحسُنُ رَیعھَا فَاِذَنُ البُستَانُ لا یصلح لہ الا الارض المستویۃ فالمرادبالربوۃ ارض طیبۃ حرۃ تنتفخ وتربواذا نزل علیھاالمطرفانھا اذاکانت علی

هـذه الـصـفة كثرثمرها و كمل شجرها كقوله تعالیٰ وتری الارض هامة فاذا انزلنا علیهاالمآء اهتـزت وربـت ومما یو کدماذ کرنا ان هٰذا المثل فی مقابلة المثل الاول فکما ان الصفوان لا یربوولا ینموبسبب نزول المطرعلیه فینبغی ان تکون هٰذه الارض بحیث تربو وتنمو ''

اِس کامفہوم یہ ہے کہ آیت کریمہ کے اِس مقام پرلفظ ''بربوۃ'' سے مراد بلندزمین لینے والوں پر یہ اعتراض ہے کہ بلندزمین کی فصل اچھی نہیں ہوتی کیونکہ وہ پانی سے دور ہوتی ہے اور کبھی ہواؤں کے چلنے سے بھی اُسے نقصان پہنچتا ہے جیسے نشیبی زمین میں ہروقت پانی آنے کی وجہ سے اُس کی پیداوار بھی اچھی نہیں ہوتی۔ایسے میں باغ کے بامقصد ہونے کے لیے اُس کی زمین کی ہمواری ضروری ہے تو پھر آیت کریمہ میں باغ کی جس زمین کا ذکرآیا ہے اُس کا پیداوار دینے والی ریتلی زمین ہوناضروری ہے جس پر بارش کا پانی پڑے تو پھو لے اور پھلے ایسی زمین کی پیداوارزیادہ ہوتی ہے اور درخت وتنے بھی کامل ہوجاتے ہیں۔جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ''اے انسان توزمین کو دیکھے مرجھائی ہوئی پھرہم نے جب اُس پر پانی اُتاراتروتازہ ہوئی اوراُبھرآئی اور ہم نے جو کہا اِس کی تائیدوتاکید اِس بات سے بھی ہوتی ہے کہ قرآن شریف میں یہ تمثیل اِس سے پہلے ذکرشدہ تمثیل کے مقابلہ میں ہے کہ جیسے چٹان پر پانی پڑنے سے اُس کا نہ پھولنا اور نہ پھلنا امرِ یقینی ہے۔اِسی طرح یہاں پراُس کے مقابلہ میں جس زمین کوذکرکیا گیا ہے۔اُس کے برعکس پانی پڑنے سے اِس کا پھولنا اور پھلنا ضروری ہے اور یہ تب ہی ممکن ہے کہ اِس سے مرادریتلی زمین ہو۔(تفسیر غرائب القرآن ورغائب الفرقان امام نظام الدین انشاپوری علی ہامش تفسیر جامع البیان للطبری،جلد۳،صفحہ۵۲،مطبوعہ مصر)

تقابلی جائزہ نمبر161:۔

سورۃ البقرہ،آیت نمبر۲۶۸ ''اَلشَّیْطٰنُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ وَیَاْمُرُکُمْ بِالْفَحْشَآءِ ۚ وَ اللّٰهُ یَعِدُکُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ؕ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِیْمٌ '' کاترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے ''شیطان تمہیں اندیشہ دلاتا ہے محتاجی کا اور حکم دیتا ہے بے حیائی کا اور اللہ تم سے وعدہ فرماتا ہے بخشش اور فضل کا اور اللہ وسعت والا علم والا ہے'' جومعیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہونے کیساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اوراس کے نزول سے مقصدکوظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔نیزیہ کہ ایجاز واختصاراورفصاحت کے ساتھ سلاستِ بیان میں بھی آیت کریمہ کے مناسب ہے۔بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''شیطان تم کومحتاجی سے ڈراتا ہے اورتم کو بُری بات (یعنی بخل) کامشورہ دیتا ہے اوراللہ تعالیٰ تم سے وعدہ کرتا ہے اپنی طرف سے گناہ معاف کردینے کا اور زیادہ دینے کا اور اللہ تعالیٰ وسعت والے ہیں خوب جاننے والے ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''شیطان تم کو تنگدستی سے ڈراتا اور شرم کی بات (یعنی بخل) کی طرف برانگیختہ کرتا ہے اور اللہ اپنی طرف سے قصوروں کی معافی اور برکت کا تم سے وعدہ فرماتا ہے اور اللہ بڑی گنجائش والا اور سب کے حال سے واقف ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور دیکھنا شیطان کا کہنا نہ ماننا وہ تمہیں تنگدستی کا خوف دلاتا اور بے حیائی کے کام کرنے کو کہتا ہے اور خدا تم سے اپنی بخشش اور رحمت کا وعدہ کرتا ہے اور خدا بڑی گنجائش والا اور سب کچھ جاننے والا ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''شیطان دھمکی دیتا رہتا ہے تم کو محتاج ہو جانے کی اور حکم دیتا رہتا ہے تم کو بے شرم ہو جانے کا اور اللہ وعدہ فرماتا ہے اپنی طرف سے بخشش وفضیلت کا اور اللہ وسعت والا دانا ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''شیطان تمہیں خوبیوں سے تہی دامن کرنیکا انداز سمجھاتا ہے اور تمہیں بے حیائی کی باتوں پر آمادہ کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ تمہیں اپنے ہاں سے بخشش اور فضل کا وعدہ فرماتا ہے اور اللہ تعالیٰ بہت ہی کشادہ اور بڑے علم والا ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''شیطان تمہیں ڈراتا رہتا ہے کہ تنگدست ہو جاؤ گے اور تمہیں بے حیائی کا حکم دیتا رہتا ہے اور اللہ تم سے اپنی بخشش اور خاص فضل کا وعدہ کرتا ہے اور اللہ بڑی وسعتوں کا مالک اور خوب جاننے والا ہے''۔

قرآن فہمی کے لیے علوم آلیہ اور معیاری ترجمہ کی فطری شرائط کو سامنے رکھ کر اِن کا تجزیہ کرنے سے واضح نتیجہ اِس کے سوا کچھ اور نہیں نکلتا کہ کنز الایمان کے سوا چھ طبقوں میں تقسیم اِن دو درجن سے زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو معیاری ترجمہ کہا جا سکے وہ اِس طرح ہے کہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے مناسب نہ ہونا اِن سب میں قدرِ مشترک ہونے کے ساتھ اِن میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی ہو۔ جن کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پہلے طبقہ میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَيَـــأْمُــرُكُــمْ بِـالْفَحْشَآءِ'' کا ترجمہ ''تم کو بُری بات یعنی بخل کا مشورہ دیتا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے اصل میں امر کا ذکر ہے جس کے مفہوم میں امر کرنے والے کی جانب سے برتری کا تصور معتبر ہوتا ہے جبکہ مشورہ ادنیٰ اور مساوی فی الرتبہ کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اٹکل پچو چلانے سے مختلف نہیں چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

دوسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَيَـأْمُرُكُـمْ بِالْفَحْشَآءِ'' کے ترجمہ میں ''اور شرم کی بات یعنی بُخل کی طرف برانگیختہ

کرتا ہے'' جو کہا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ اِن میں لفظ ''فحشاء'' کے مظہر کو بُخل کیساتھ خاص کیا گیا ہے جو متن کی وسعتِ مفہوم اور عموم مظاہر کے منافی ہے۔ نیز یہ کہ اُصولِ تفسیر ''الاعتبار لعموم الالفاظ لالمحل خاصٍ'' سے بھی انحراف ہے کیونکہ شیطان نہ صرف بُخل کا حکم دیتا ہے بلکہ انسان کے ہاتھوں گناہ و بے حیائی کی جو قسمیں بھی صادر ہوتی ہیں اُن سب کے اَمر کرنے والا اور ترغیب دینے والا شیطان ہی ہے چاہے اِنسی ہو یا جنی تو پھر اِن تراجم میں اِسے بُخل کے ساتھ خاص کرنے کی حیثیت لامحدود کو محدود کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ متن میں شیطان کی طرف سے بے حیائی کا امر ہونے کے ترجمہ میں ''بُخل کی طرف برانگیختہ کرتا ہے'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِسلیے کہ ''برانگیختہ'' کرنے کا تعلق کسی وجودی عمل کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ بخل عدمِ صدقہ سے عبارت ہے اور عدم کے ساتھ برانگیختگی کے متعلق ہونے کی کوئی تک ہی نہیں ہے۔ تو پھر اِن تراجم کی حیثیت ناپختہ طلباء کا سبق مشق کرتے ہوئے خلط ملط الفاظ استعمال کرنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری تراجم کہلائیں۔

تیسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کے حصہ ''وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا'' کے ترجمہ میں ''خداتم سے اپنی بخشش اور رحمت کا وعدہ کرتا ہے'' کہنے کے انداز میں متن کے لفظ ''فضلاً'' کا ترجمہ رحمت میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ لِسان قرآنی کے مطابق لفظ ''فضل'' جو (ف،ض،ل) کی اِس ترتیب سے بنا ہوا مصدر ہے جس کی ہر شکل میں زیادہ ہونے کا مفہوم معتبر ہوتا ہے۔ مفردات امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''الفضل الزيادة''

المنجد میں ہے؛

''فَضَلَ، فَضِلَ، فَضُلَا، زاد''

یعنی ماضی میں مفتوح العین استعمال ہو یا مکسور العین یا مضموم العین، بہر حال اِس کے مفہوم میں زیادہ ہونا معتبر ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہونیوالی رحمت کا مفہوم زیادہ والی قید کے ساتھ خاص نہیں ہے جس کے مطابق اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں پر ہونے والے فضل کی ہر شکل پر رحمت کا اطلاق ضروری ہے۔ لیکن رحمت کی ہر شکل پر فضل کا اطلاق ضروری نہیں ہے اِنکے مابین عموم وخصوص کی اِس نسبت کے مطابق قرآن وسنت میں اِن دونوں کو ایک دوسرے پر معطوف ومعطوف علیہ کے انداز میں ذکر کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَبِرَحْمَتِهٖ'' (سورۃ یونس، آیت نمبر ۵۸)

اگر اِن کے مابین مساوات ہوتی تو پھر اس انداز سے دونوں کو ذکر کرنے کا جواز ہی نہ ہوتا۔ ایسے میں اِس طبقہ کے مترجمین کا فضل کا ترجمہ رحمت میں کرنے کی مثال انسان کا ترجمہ حیوان میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

کنزالایمان کے سوادوسرے تراجم کے چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں متن کا لفظ ''الفحشآء'' کا ترجمہ ''بے شرم ہونے'' میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ لفظ ''فحشآء'' کی لُغوی اور صرفی حیثیت اِسم صفتی کی ہے مصدر نہیں جبکہ بے شرم ہونا محض مصدر ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ مصدر کا ترجمہ صفتِ مشبّہ میں کرنا جائز ہے نہ صفت مشبّہ کا ترجمہ مصدر میں جب کسی بھی عربی کلام کا ایسا ترجمہ جائز نہیں ہے تو پھر قرآن شریف کا کیوں جائز ہو۔

پانچویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اَلشَّیْطٰنُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ'' کا ترجمہ ''شیطان تمہیں خوبیوں سے تہی دامن کرنے کا انداز سمجھاتا ہے'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ متن کے اِن الفاظ سے مقصد شیطان کی طرف سے محتاجی کا اندیشہ دلائے جانے کے اظہار کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو پھر اِسے چھوڑ کر ''خوبیوں سے تہی دامن کرنے کی'' تعلیم دینے کو آیت کریمہ سے مقصد بتانے کی کیا تک ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ کی تاویل یا تفسیر تو کہا جاسکتا ہے لیکن ترجمہ کے طور پر اِن کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اِس کے علاوہ تراجم کے اِس طبقہ کی ایک بے اعتدالی یہ بھی ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاللّٰهُ وَاسِعٌ'' کا ترجمہ ''اللہ تعالیٰ بہت ہی کشادہ ہے'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ دووجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ قرآن شریف کے نہ صرف اِس ایک مقام پر بلکہ جس جگہ پر بھی اللہ تعالیٰ نے اپنی وسعت کو ذکر کیا ہے اُن تمام جگہوں میں وسعتِ صفاتی مراد ہے کہ مقام وکلام کے سیاق وسباق کے مطابق جس صفت کا ذکر ہو چکا ہوتا ہے اُسی میں وسعت اور اُسی کی لانہایت بتانا مقصد ہوتا ہے جس کے مطابق یہاں پر اخلاص کے ساتھ صدقہ دینے والے خوش بختوں کی بخشش اور اُن پر فضل وکرم کرنے کی وسعت وبے نہایتی بتانا مراد ہے یہ سب کچھ اِسلیے کہ احسان جتلانے، اذیت پہنچانے اور ریاکاری جیسے قبائح سے پاک ومحفوظ صدقات کے فوائد میں اللہ تعالیٰ نے دو چیزوں کو نمایاں طور پر بیان فرمایا ہے۔ ایک یہ کہ ایسے متصدقین کے گناہ بخشے جاتے ہیں۔ جیسے فرمایا؛

''اَلَا تُحِبُّوْنَ اَنْ یَّغْفِرَ اللّٰہُ لَکُمْ''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ کیا تمہیں پسند نہیں ہے کہ صدقہ دینے کے سبب اللہ تعالیٰ تمہارے گناہ بخشے۔ (سورۃ النور، آیت نمبر۲۲)

دوسری یہ کہ متصدقین کے وہم وگمان سے بڑھ کر اللہ تعالیٰ اُسے اجر عطا فرماتا ہے۔ جیسے فرمایا؛

''واللّٰہ یضاعف لمن یشآء''

دوسری وجہ: اِن تراجم کے غلط ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ بدعقیدگی اور اللہ تعالیٰ کے جسم ہونے کے مُوہم ہیں کیونکہ انسانوں کے عرف کیمطابق کشادہ ہونا جسم کے ساتھ خاص ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات جسم ہے نہ جسمانی بلکہ کم وکیف سے پاک ہونے کی طرح جسم وجسمانی ہونے سے بھی سبحان ہے تو پھر اِن تراجم کی حیثیت شجر کو حجر کہنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں جبکہ اسلام کا مسلمہ اُصول ہے کہ جو بات کسی محظور کے مُوہم ہو وہ بھی جائز نہیں ہے فقہاء کرام نے فرمایا؛

''مجرد ایھام المعنی المحال کاف فی المنع''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی ناجائز معنی کا وہمہ دینے والے کلام کی اجازت بھی اسلام میں نہیں ہے۔ (فتاوی ردالمحتار، جلد۵، صفحہ ۲۸۰، مطبوعہ ماجدیہ کوئٹہ بلوچستان)

چھٹے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اَلشَّیْطٰنُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ وَیَاْمُرُکُمْ بِالْفَحْشَآءِ'' کا ترجمہ ''شیطان تمہیں ڈراتا رہتا ہے کہ تنگدست ہو جاؤ گے اور تمہیں بے حیائی کا حکم دیتا رہتا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق بتا رہا ہے کہ یہاں پر شیطان کے یہ دونوں عمل صدقہ دینے کے خلاف ہیں کہ صدقہ دینے کے ارادہ کرنے والوں کو محتاج ہونے کا خوف دلانے کے ساتھ کارِ خیر سے ہاتھ روکنے اور خواہشات نفس پر لگانے کا حکم دیتا ہے۔

تو ظاہر ہے کہ جس مال کو خواہش نفس اور بے حیائی کے مصارف سے بچا کر راہِ حق میں صدقہ کیا جاتا ہے اُس میں استمرار نہیں بلکہ حسبِ ضرورت کبھی کبھی ہوتا ہے جبکہ اِن تراجم کے انداز میں استمرار ہے یہ الگ بات ہے کہ آیت کریمہ کے ترجمہ سے قطع نظر شیطان کی یہ شرارتیں مستمر وہمیشہ ہیں لیکن یہاں پر یہ سب کچھ آیت کریمہ کے ترجمہ کی حیثیت سے لکھے گئے ہیں۔ جو معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہیں۔

خلاصۃ الکلام: یہ کہ پیش نظر آیت کریمہ کے اِن تراجم میں ایک طبقہ بھی ایسا نہیں ہے جو آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہو کیونکہ ایک طبقہ میں معیاری ترجمہ کی کچھ شرائط سے انحراف کیا گیا ہے تو دوسرے طبقوں میں اُس سے بھی زیادہ شرائط کی دھجیاں اُڑائی گئی ہیں اور اہل علم جانتے ہیں کہ کسی ایک شرط کی مخالفت پر مشتمل ترجمہ کو بھی معیاری نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ متعدد شرائط سے منحرف تراجم معیاری کہلاسکیں۔ آیت کریمہ کے تراجم سے پیدا ہونے والی افسردگی کی اِس فضا میں اُمید کی جو کرن نظر آرہی ہے وہ صرف کنزالایمان ہے جسکے حقائق شناس مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''شیطان تمہیں اندیشہ دلاتا ہے محتاجی کا اور حکم دیتا ہے بے حیائی کا اور اللہ تم سے وعدہ فرماتا ہے بخشش اور فضل کا اور اللہ وسعت والا علم والا ہے'' جیسے فصیح و بلیغ انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا، اللہ تعالیٰ کے اِس مقدس کلام کی طرف دوسرے تراجم کی وجہ سے جو اعتراضات اور شکوک وشبہات متوجہ ہو رہے تھے اُن سب کی راہیں مسدود کر دی جو قرآن شریف کی خدمت کی اعلیٰ مثال ہے۔ نہ صرف اتنا بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف سے بھی مزین ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَلشَّیۡطٰنُ یَعِدُکُمُ الۡفَقۡرَ'' کا ترجمہ ''شیطان تمہیں اندیشہ دلاتا محتاجی کا'' کے انداز میں کر کے متن کے اِس لفظ ''وعدہ'' کی لُغوی حیثیت کی طرف کیا ہے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لِسانِ قرآنی میں یہ لفظ اُمورِ خیر میں اور کبھی اُمورِ شر میں استعمال ہوتا ہے جب اِس کی نسبتِ فاعلی شیطان کی طرف ہو وہ ہمیشہ شر ہوتا ہے جبکہ اُردو زبان میں اِس کا ترجمہ ہر جگہ یکساں نہیں ہوتا بلکہ ہر جگہ کے سیاق وسباق کو دیکھ کر اُس کے مطابق ہی کیا جاسکتا ہے جس کے مطابق یہاں پر محتاجی کا اندیشہ دلانے سے بہتر الفاظ ممکن ہیں نہ کوئی اور انداز۔ قارئین کرام کو چاہئے کہ کنزالایمان کے اِس انداز پر بار بار غور کریں جو عربی کے مشہور محاورہ ''یزیدک وجهه حسنًا...... اذامازدته نظرا'' سے مختلف نظر نہیں آئے گا۔

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''وَاللّٰهُ یَعِدُکُمۡ مَّغۡفِرَۃً مِّنۡهُ وَفَضۡلًا'' کا ترجمہ ''اور اللہ تم سے وعدہ فرماتا ہے بخشش اور فضل کا'' کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف کیا ہے کہ اخلاص کیساتھ راہِ خدا میں دیئے جانیوالے صدقات کے بیشمار ثمرات کے سلسلہ دراز میں گناہوں کی بخشش اور انسانی وہم وگمان سے ماوراء اجر وثواب کا تفضّل دو ایسی چیزیں ہیں کہ اِن کی حیثیت کا اِدراک ہونے کے بعد کوئی صاحب استطاعت مسلمان بھی صدقہ دینے سے دریغ نہیں کر سکتا۔

تیسرا اشارہ معرفت: متن کے لفظ ''فضل'' کے ترجمہ کے لیے اُردو زبان کا کوئی لفظ استعمال کرنے کے بجائے اُسی کا

اعادہ کرکے اِس بات کی طرف کیا ہے کہ اُردو زبان میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے جو اُس کی جامعیت، فصاحت اور ایجاز کے مطابق ہو جبکہ یہ خود اِن تمام صفات کے حامل ہوتے ہوئے اُردو محاورہ میں کثیر الاستعمال بھی ہے مشہور اور سہل الفہم بھی ایسے میں کسی دوسرے لفظ میں اِس کا ترجمہ لکھنا مناسب نہیں ہے بلکہ تقاضائے احتیاط یہی ہے کہ اِسی کو ذکر کیا جائے۔ اشارہ معرفت کا یہ راز اور یہ انداز اِس کا وہ امتیاز ہے جو دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔

چوتھا اشارہ معرفت: متن کے حصہ ''وَاللّٰہُ وَاسِعٌ عَلِیْمٌ '' کا ترجمہ ''اور اللہ وسعت والا علم والا ہے'' کے مفصول انداز میں کرکے اُس کی نحوی حیثیت کی طرف کیا ہے کہ لفظ ''واسع'' اور لفظ ''علیم'' بالترتیب خبر بعد الخبر ہیں اِسم جلالت ''اللہ'' کے لیے اِس انداز سے جہاں تک قارئین کو آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کی روشنی دی وہاں اُن تراجم سے بچنے کی بھی تلقین کی ہے جن میں اِس مفصول متن کے ترجمہ میں اللہ تعالیٰ کی اِن دونوں صفات کے مابین حرف عطف ''اور'' لاکر مفصول الفاظ کا ترجمہ موصول میں کرنے کی غلطی کی گئی ہے جیسے مذکورہ طبقات میں سے دوسرے، تیسرے، پانچویں اور چھٹے کے بالترتیب الفاظ ''اور اللہ بڑی گنجائش والا اور سب کے حال سے واقف ہے، اور خدا بڑی گنجائش والا اور سب کچھ جاننے والا ہے، اور اللہ تعالیٰ بہت ہی کشادہ اور بڑے علم والا ہے، اور اللہ بڑی وسعتوں کا مالک اور خوب جاننے والا ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔ افسوس کہ مُترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت آیت کریمہ کی لُغوی حیثیت کا لحاظ کیا ہے نہ نحوی حیثیت کا اور اِس کے ایجاز کو پیش نظر رکھا ہے نہ بلاغی حیثیت کو جبکہ علم المعانی کی بحث الفصل والوصل میں خبر بعد الخبر اور معطوف و معطوف علیہ کو ایک دوسری کی ضد بتایا گیا ہے۔ اِس سلسلہ میں تلخیص المفتاح کی عبارت ''ومقام الفصل يباين مقام الوصل '' کس کو یاد نہیں ہوگی یا الٰہیات کا وہ کون ساطالب علم ہوسکتا ہے جو اِن میں سے ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنیکی اجازت دے۔ جب ایک کی جگہ دوسرے کا استعمال جائز نہیں ہے تو پھر ایک کا ترجمہ دوسرے میں کرنے کا کیا جواز ہوسکتا ہے لیکن افسوس کہ مترجمین نے یہ سب کچھ بھول کر ترجمہ کے نام سے وہ کچھ لکھ دیا جو مناسب نہیں ہے۔ اندھیر نگری کی متلاطم'' ظلمات بعضها فوق بعض '' کے اِس منظر میں مسلمانوں کو قرآن شریف کا معیاری ترجمہ دینا کنز الایمان کے مصنف کا امتیازی عرفان نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا۔ (فَلِلّٰہِ دَرُّہٗ ثُمَّ لِلّٰہِ دَرُّہٗ مُترجمًا)

تقابلی جائزہ نمبر162:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۷۱ ''اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِیَ ۚ وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَ تُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ؕ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ '' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اگر تم

خیرات اعلانیہ دوتو وہ کیا ہی اچھی بات ہے اور چھپا کر فقیروں کو دو یہ تمہارے لیے سب سے بہتر ہے اور اِس میں تمہارے کچھ گناہ گھٹیں گے اور اللہ کو تمہارے کاموں کی خبر ہے'' جو ہر اعتبار سے آیت کریمہ کی شان کے لائق اور معیاری ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اگر ظاہر کر کے دو صدقوں کو تب بھی اچھی بات ہے اور اگر ان کا اِخفا کرو اور فقیروں کو دے دو تو یہ اِخفاء تمہارے لیے زیادہ بہتر ہے اور اللہ تعالیٰ اِس کی برکت سے تمہارے کچھ گناہ بھی دور کر دیں گے اور اللہ تمہارے کئے ہوئے کاموں کی خوب خبر رکھتے ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''لوگو! اگر خیرات ظاہر میں دو تو وہ بھی اچھا (کہ اِس سے خیرات کے علاوہ دوسروں کو بھی ترغیب ہوتی ہے) اور اگر اِس کو چھپاؤ اور حاجت مندوں کو دو تو تمہارے حق میں زیادہ بہتر ہے (کہ اِس میں نام ونامود کا دخل نہیں ہونے پاتا) اور ایسا دینا تمہارے گناہوں کا کفارہ ہوگا اور جو کچھ بھی تم کرتے ہو اللہ اُس سے خبردار ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اگر تم سب کے سامنے خیرات کرو تو بھی اچھا ہے اور جو چپکے سے فقیروں کو دو تو یہ بہتر ہے تمہارے لیے اور کفارہ ہے تمہارے گناہوں کا اور اللہ تمہارے کاموں سے خبردار ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اگر خیرات کو ظاہر میں دو تو یہ ظاہر کر کے دینا بھی اچھا ہے اور اگر اس کو چھپاؤ اور حاجت مندوں کو دو تو یہ چھپا کر دینا تمہارے حق میں زیادہ بہتر ہے اور ایسے دینے کو خدا تمہارے گناہوں کا کفارہ کر دے گا اور جو کچھ تم کرتے ہو خدا اُس سے خبردار ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اگر تم خیرات وصدقات اعلانیہ طور پر ادا کرو تو بھی خوب ہے لیکن اگر چھپا کر چُپ چُپاتے نادار اور محتاج لوگوں کو دے دو تو یہ تمہارے لیے کہیں زیادہ بہتر ہے اور اللہ تعالیٰ تمہاری بُرائیوں کو بھی دور کر دے گا اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ تعالیٰ کو اُس کی خوب خبر ہے''۔

کنزالایمان کے سوا پانچ طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے سامنے موجود ۳۰ عدد تراجم میں سے جس کو بھی دیکھیے کسی نہ کسی سُقم سے خالی نہیں ہے جبکہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونا اِن سب میں قدرِ مشترک ہے جو کسی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر تجزیہ کرے ورنہ سرسری نظر دوڑانے والوں کو اصل کے کمال کا ہی پتہ نہیں چل سکتا چہ جائیکہ معیاری وغیر معیاری کی تفریق کر سکیں۔

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

اِن کی انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِسطرح ہے کہ پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے

ابتدائی حصہ ''اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِیَ '' کا ترجمہ ''اگر ظاہر کر کے دو صدقوں کو تب بھی اچھی بات ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی لُغوی حیثیت سے بھی خلاف ہے اور نحوی حیثیت سے بھی اِس لیئے کہ لِسانِ قرآنی کی لُغت اور محاورہ کے مطابق آیت کریمہ کا یہ حصہ جملہ انشائیہ ہے خبریہ نہیں کیونکہ جملہ ''فنعما ہی'' افعال مدح کے قبیل سے ہونے کی بنا پر ہمیشہ جملہ انشائیہ ہوتا ہے اور جملہ انشائیہ کا ترجمہ بھی انشائی انداز میں ہی درست ہوسکتا ہے جبکہ اِن تراجم کا انداز انشائیہ نہیں بلکہ خبریہ ہے اِس لیے کہ تب بھی اچھی بات ہے کہہ کر واقعہ کی خبر دی جارہی ہے جبکہ اِنشائی کلام کے لیے نہ واقعہ ہوتا ہے نہ محکی عنہ اور نہ اُس سے حکایت ہوتی ہے نہ خبر تو پھر اِن تراجم کی حیثیت شجر کو حجر کہنے سے مختلف نہیں رہتی۔

اِس بے اعتدالی میں یہی ایک طبقہ منفرد نہیں ہے بلکہ باقی تمام طبقات بھی اِس کے ساتھ شریک ہیں جیسے بالترتیب اِن کے الفاظ (وہ بھی اچھا، تو بھی اچھا ہے، تو یہ ظاہر کر کے دینا بھی اچھا ہے، تو بھی خوب ہے) سے صاف ظاہر ہے۔ اِن بے ڈھنگے تراجم کو دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ لکھتے وقت مترجمین نے آیت کریمہ کی لسانی حقیقت کو پیش نظر رکھا ہے نہ مرادالٰہی کو بلکہ معیاری ترجمہ کی فطری شرائط کی پابندی سے آزاد ہوکر جو کچھ دل میں آیا لکھ دیا ہے جو المیہ سے کم نہیں ہے۔

متن کی نحوی حیثیت سے خلاف اِس لیے ہیں کہ اِن میں فعل مدح ''نعم'' کے فاعل کو ظاہر نہیں کیا گیا ہے حالانکہ ضمیر مبہم ہونے کی بنا پر ترجمہ میں اُسے ظاہر کرنا مترجم کے فرائض میں شامل ہے کیونکہ عمدہ فی الکلام ہونے کی وجہ سے۔ نیز یہ کہ مبہم ہونے کی وجہ سے، نیز یہ کہ اپنے مرجع کے اعتبار سے موضوعِ کلام ہونیکی بِنا پر اُسے سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے کہ اُسکے بغیر ترجمہ کا مطابقِ اصل ہونے کا امکان ہی نہیں ہے۔

دوسری بے اعتدالی: اِس طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْ '' کا ترجمہ ''اور اللہ تعالیٰ اِس کی برکت سے تمہارے کچھ گناہ بھی دور کردیں گے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک اِس لیے کہ اِن میں ''اِس کی برکت سے'' والے الفاظ متن پر بے مصرف اضافہ ہیں کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جاسکے تو پھر متن کے الفاظ سے بے مصرف اضافی الفاظ پر مشتمل ترجمہ کو اصل کے مطابق کون کہے جبکہ معیاری ترجمہ کے لیے اصل کے مطابق نپے تُلے الفاظ ہونا شرط ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِن میں تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے اللہ تعالیٰ کیلیے جمع کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جبکہ قرآن وسنت کے مطابق اِس کی گنجائش اسلام میں نہیں ہے تو پھر انہیں معیاری ترجمہ کون کہے۔

دوسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ ''اِنۡ تُبۡدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِیَ ۚ وَاِنۡ تُخۡفُوۡهَا وَ تُؤۡتُوۡهَا الۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَیۡرٌ لَّكُمۡ '' کے ترجمہ میں بالترتیب یہ الفاظ ''لوگو! اگر خیرات ظاہر میں دو تو یہ بھی اچھا کہ اِس سے خیرات کے علاوہ دوسروں کو بھی ترغیب ہوتی ہے، کہ اِس میں نام ونا مود کا دخل نہیں ہونے پاتا''۔ متن پر بے مصرف اضافہ ہیں کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جائے اور متن کے الفاظ سے بے مصرف زیادہ الفاظ پر مشتمل ترجمہ کسی بھی معیاری کتاب کا حقیقی ترجمہ نہیں کہلاتا تو پھر قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

تیسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ ''اِنۡ تُبۡدُوا الصَّدَقٰتِ '' کے ترجمہ میں ''اگر تم سب کے سامنے خیرات کرو'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن میں اعلانیہ خیرات دینے کا ذکر ہے چاہے ایک شخص کے سامنے ہو یا ایک سے زیادہ کے جبکہ اِن تراجم میں سب کے سامنے کہہ کر قابل فہم اور آسان متن کو نا قابل فہم بنا دیا گیا ہے اِس لیے کہ سب کے سامنے سے مراد کیا ہے آیا سب دوستوں کے سامنے یا سب اہل خاندان کے سامنے یا سب گاؤں اور سب شہر والوں کے سامنے۔ الغرض اِس کا مظہر جب تک معلوم نہیں ہوگا اُس وقت تک اِس کی سمجھ ممکن نہیں ہوگی تو پھر ایسے ترجمہ کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہے مگر وہ عوام جن کو معیاری وغیر معیاری کی تفریق ہی نہیں ہے یا وہ نیم خواندہ حضرات جن کو معیاری ترجمہ کی فطری شرائط کا ہی اِدراک نہیں ہے جن کے سامنے ترجمہ کے نام سے جو کچھ کہا جاتا ہے وہ اُسے حقیقت کہنے پر مجبور ہیں جو اُن کی ماحولیاتی اور ذہنی مجبوری ہوتی ہے۔

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَیُکَفِّرُ عَنۡكُمۡ مِّنۡ سَیِّاٰتِكُمۡ '' کے ترجمہ میں ''اور ایسے دینے کو خدا تمہارے گناہوں کا کفارہ کردیگا'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ کسی بھی ترجمہ کا اصل کے مطابق ہونے کی صرف دو صورتیں ہوتی ہیں:

ایک یہ کہ اصل کے حقیقی منطوق کا اظہار اور اُس کا ترجمہ ہو۔

دوسری یہ کہ اُس کے لازمہ کا ترجمہ واظہار ہو اِن میں سے پہلی صورت اصل ہے۔ جبکہ دوسری مافیہ الترجمہ زبان کی تنگی دامن کی وجہ سے اختیار کی جاسکتی ہے اور فرع ہونے کے باوجود اصل کی طرح ہی معیاری ہوتی ہے جبکہ اِس طبقہ کے یہ تراجم اِن دوصورتوں میں سے کسی ایک کے زمرہ میں بھی نہیں ہیں پہلی صورت اِس لیے نہیں کہ اُس کے مطابق آیت کریمہ میں ''مِن''

تبعیضیہ کے مدخول یعنی ''سَیِّـــــاٰت'' کے بعض مفعول بہ قرار پاتا ہے فعل ''یکفر'' کے لیے جس کی معنوی تقدیر یوں ہوتی ہے ''وَیُکَفِّرُ عَنْکُمْ بَعضَ سَیِّاٰتِکُمْ'' یعنی تمہارے کچھ گناہ بخشے جبکہ اِن تراجم میں بعض ''سیات'' کومفعول بہ بتانے کے بجائے ایسے دینے کو مفعول بہ ظاہر کیا گیا ہے۔ جو متن کی نحوی حیثیت کے سراسر خلاف ہے اور دوسری صورت پر اِس لیے منطبق نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے گناہوں کے بخشے جانے کو اِن کا گھٹنا لازم ہے یعنی ایسا نہیں ہوسکتا کہ اللہ تعالیٰ جن گناہوں کو بخشے وہ نہ مٹے یا نہ گھٹے۔ اِس کے مطابق آیت کریمہ کے ترجمہ بالا لازم کی شکلیں ''اور تمہارے کچھ گناہ مٹیں گے، تمہارے کچھ گناہ گھٹیں گے، تمہارے کچھ گناہ جڑھیں گے'' جیسے کسی انداز کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ ایسے میں مترجمین کے اِس انداز ''اور ایسے دینے کو خدا تمہارے گناہوں کا کفارہ کردے گا'' کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہہ سکتا ہے لیکن افسوس کہ ترجمہ کے نام سے اللہ تعالیٰ کے اِس مقدس کلام پر ایسے ایسے مظالم ڈھائے گئے ہیں جن کو معنوی تحریف کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

پانچویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاِنْ تُخْفُوْھَا'' کا ترجمہ ''لیکن اگر چھپا کر چپ چُپاتے نادار اور محتاج لوگوں کو دے دو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک اِس لیے کہ اِن میں لفظ ''لکن'' کو متن پر بے مصرف اضافہ کیا گیا ہے کیونکہ آیت کریمہ میں کوئی لفظ ایسا موجود نہیں ہے کہ اِس کو اُس کا ترجمہ کہا جائے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ متن کے لفظ ''تُخْفُوْھَا'' کے ترجمہ میں ایک بار چھپا کر کہہ دیا تو پھر اُس کے بعد چپ چُپاتے کہنے کی کون سی ضرورت باقی رہ جاتی ہے۔ نیز یہ کہ جب محتاج لوگوں کو کہنے سے متن کے لفظ ''اَلْفُقَرَآءَ'' کا ترجمہ ادا ہو جاتا ہے تو پھر اِس کے ساتھ لفظ ''نادار'' کو اضافہ کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ سب کچھ معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے غفلت کا نتیجہ ہے ورنہ قرآن شریف کے ایجاز واختصار کی موافقت والی شرط کو پیش نظر رکھنے والوں سے ایسی غلطیاں کبھی نہیں ہوسکتی۔

تراجم کی اِس بے اعتدالی کی دنیا میں صرف کنزالایمان کا سہارا مل جاتا ہے کہ اُس کے معرفت آگاہ مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اگر تم خیرات اعلانیہ دو تو وہ کیا ہی اچھی بات ہے اور چھپا کر فقیروں کو دو یہ تمہارے لیے سب سے بہتر ہے اور اِس میں تمہارے کچھ گناہ گھٹیں گے اور اللہ کو تمہارے کاموں کی خبر ہے'' کے مختصر وفصیح اور سلیس انداز میں کر کے ریکارڈ درست کیا جو ایک طرف قرآن فہمی کے لیے موقوف علیہ علوم آلیہ کے مطابق ہے تو دوسری طرف آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصدِ

نزول کے اظہار میں واضح ہے نہ صرف اِس پر اکتفا بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف سے بھی لبریز ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِیَ '' کے ترجمہ میں ''اگر تم خیرات اعلانیہ دو تو وہ کیا اچھی بات ہے'' کہنے کے انداز میں پہلا اشارہ معرفت آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کی طرف کرنے کے ساتھ اُس کے نزول سے مقصد کی طرف بھی کیا ہے کہ جہاں پر ''اعلانیہ'' دینا مناسب ہو وہیں پر اعلانیہ دینے کی ترغیب دینا مقصد ہے اور آیت کریمہ کی جس نحوی حیثیت کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ یہاں پر فعلِ مدح یعنی ''نعم'' کے لیے فاعل کی وہ خاص صورت ہے جس کے مطابق اُس کا فاعل اِسی میں ضمیر مبہم ہے۔ جو اعلانیہ دیئے جانے والے صدقہ کی طرف راجع ہے اور لفظ ''ما'' جو اِسم نکرہ ہے۔ محلاً منصوب ہے کیونکہ یہ تمیز ہے ضمیر مبہم کے لیے اور ضمیر ''ہی'' محلاً مرفوع ہو کر مخصوص بالمدح ہے۔ جس کے بعد حاصلِ ترکیب اِس طرح ہے کہ فعلِ مدح ''نعم'' اپنے فاعل اور مخصوص بالمدح کے ساتھ مل کر جملہ انشائیہ ہونے کے بعد جزا ہے۔

شرطِ مذکور یعنی ''اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ '' کے لیے جس کا معیاری ترجمہ کنزالایمان کے مذکورہ انداز کے سوا ممکن نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اِس سے روشنی لینے والے کچھ مترجمین نے بھی اِس حوالہ سے معیاری انداز اختیار کیا ہے کاش وہ ہر جگہ میں کنزالایمان کو رہنما اُصول بنانے کی اِس روشنی سے انحراف نہ کرتے تو بالیقین اِس کے طبقہ میں شمار ہوتے لیکن ۔

این سعادت بازور باز و نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اس کے مذکورہ انداز میں مضمر ہے خاص کر فعلِ مدح یعنی ''نعم'' کے فاعل کو ترجمہ میں ظاہر کر کے ''تو وہ کیا ہی اچھی بات ہے'' کہنے میں۔ (فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ مُترجمًا)

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ ''وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَیْرٌ لَّكُمْ '' کا ترجمہ ''اور چھپا کر فقیروں کو دو یہ تمہارے لیے سب سے بہتر ہے'' کہنے کے انداز میں اِس بات کا دیا ہے کہ متن کے لفظ ''خیر'' میں جو تفضیل وزیادتی ہے یہ اُس اُصول کے مطابق ہے جس میں ''لِلا کثر حکم الکل'' کہا جاتا ہے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ شریعتِ مقدسہ کے اِس اُصول کہ جہاں پر اعلانیہ صدقہ دینا مناسب ہو وہیں پر اعلانیہ دینے کی ترغیب ہے چھپا کر دینا مناسب نہیں ہے اور جہاں پر چھپا کر دینا مناسب ہو وہیں چھپا کر دینے کی ترغیب ہے اعلانیہ دینا مناسب نہیں ہے اگرچہ اخلاص کی بنیاد پر دیئے جانے والے ہر صدقہ یعنی اعلانیہ وغیر اعلانیہ ہر ایک کی فضیلت وثواب امرِ یقینی ہے تاہم حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت بھی کتب احادیث اور تفسیروں میں لکھی ہوئی موجود ہے؛

''صدقات السر فی التطوع تفضل علانیتها بسبعین ضعفا''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ نفلی صدقات کو چھپا کر دینا اعلانیہ دینے سے ستر گُنا زیادہ افضل ہے۔ (تفسیر البحر المحیط، جلد۳، صفحہ۳۲۳)

سِری صدقہ کی فضیلت کے حوالہ سے اِس قسم روایت کے مطابق تفصیل میں جائے بغیر اعلانیہ کے مقابلہ میں چھپا کر دیئے جانے والے صدقہ کو'' للاکثر حکم الکل '' کے اُصول پر چسپاں کر کے اُس کی طرف مطلق افضلیت منسوب کی جاسکتی ہے جس کو پیش نظر رکھ کر کنز الایمان کے معرفت آ گاہ مصنف نے متن کے لفظ ''فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ '' کا ترجمہ مذکورہ انداز میں کیا ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اس کے الفاظ ''سب سے بہتر ہے'' کہنے میں مضمر ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ ''وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْ '' کے ترجمہ میں ''اور اِس میں تمہارے کچھ گناہ گھٹیں گے'' کہہ کر متن کے منطوق کا ترجمہ متعذر ہونے کی طرف کیا ہے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ یہاں پر متن کے الفاظ ''وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْ ''میں فعل ''یکفر'' کے فاعل میں دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ اِس کا فاعل جو اِس میں ضمیر مرفوع متصل مستتر ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہو۔

دوسرا یہ کہ اِس سے متصلا قبل مذکور سِری صدقہ کی طرف راجع ہو۔

نحوی تقاضوں کے علاوہ جن مفسرین کرام نے آیاتِ قرآنی کی نحوی حیثیت سے بحثیں کی ہیں اُنہوں نے بھی یہاں پر اِن دونوں احتمالوں کو ایک دوسرے پر ترجیح دیئے بغیر یکساں ذکر کیا ہے۔ ایسے میں دونوں کا ترجمہ کرنے سے کلام ترجمہ کی حد سے نکل کر تفہیم یا ترجمانی کی حد میں داخل ہوتا ہے تو پھر اُسے معیاری ترجمہ کون کہے اور اگر ترجمہ کو ایک کیمطابق کیا جائے ترجیح بلا مرجح ہو جاتی ہے جو بجائے خود ناجائز ہے۔ آیت کریمہ کے منطوق کا ترجمہ متعذر ہونے کے اِس امتحان میں کامیاب ہونے کے لیے مترجم کے سامنے دو راستے ہوتے ہیں۔

ایک یہ کہ ترجمہ کو ایک پر استوار کر کے دوسرے احتمال کے مفہوم کو بریکٹ میں حرف (یا) کے ساتھ ذکر کرے۔

دوسرا یہ کہ دونوں احتمالوں کے منطوق کے انفعال اور اُن کے لازمہ کو ذکر کرے یعنی ترجمہ باللازم کرے۔ بریکٹ کی راہ اختیار کرنے کے مقابلہ میں ترجمہ باللازم کا یہ راستہ اِس وجہ سے بھی زیادہ مناسب ہوتا ہے کہ اِس میں آیت کریمہ کی شانِ ایجاز کے مطابق ایجاز و اختصار بھی ہوتا ہے جس کو پیش نظر رکھ کر کنز الایمان کے حقیقت شناس مصنف نے اِسی کو اختیار کیا ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے موجز ومختصر انداز میں پوشیدہ ہے جو اِس کا طُرہ امتیاز ہے۔

چوتھا اشارہ معرفت: آیت کریمہ ''مِّنْ سَيِّاٰتِكُمْ'' کے ترجمہ میں ''کچھ گناہ'' کہہ کر اِس بات کی طرف کیا ہے کہ اِس ''مِن'' کے حوالہ سے اَخفش کی تشریح کے مقابلہ میں جمہور کا نظریہ درست ہے۔ اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ اُخفش نے اِس ''مِن'' کو حرفِ زائد کہا ہے جس کے مطابق اِس کے مدخول یعنی لفظ ''سَیِّـــــاٰت'' دو اعرابوں کا حامل ہے کیونکہ ''مِن'' زائد کے معمول ہونے کی بناء پر مجرور لفظاً ہے جو محل قریب کہلاتا ہے جبکہ فعل ''یکفر'' کے لیے مفعول بہ ہونے کی بنا پر منصوب محلاً بھی ہے جو محل بعید ہے۔ جبکہ جمہور نحاۃ اور آیاتِ قرآنی سے نحوی بحثیں کرنے والے طبقہ مفسرین کے جمہور نے اِسے تبعیضیہ قرار دیا ہے جو لفظی عمل کے ساتھ اپنے مدخول کے بعد کا فعل مذکور ''یکفر'' کے لیے مفعول بہ ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ جیسے مشہور مثال ''اخذت من الدراهم'' میں ہوتا ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے الفاظ ''کچھ گناہ'' کہنے میں مضمر ہے جسے علم نحو کے ساتھ ذرہ برابر واقفیت رکھنے والا ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا ہے۔ نیز یہ کہ بخشے جانے والے گناہوں کو کچھ گناہ کہہ کر مجمل و مبہم چھوڑنے میں متن کیساتھ موافقت کرنے کے علاوہ اِس بات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ یہ مشیتِ الٰہی کے تابع اور اُمورِ غیبیہ کے قبیل سے ہے کہ جب تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی اکرم رحمتِ عالم ﷺ کے واسطے سے انکشاف نہ کیا جائے اُس وقت تک اس کے اِدراک کی کوئی سبیل نہیں ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر163:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۷۲ ''لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلِاَنْفُسِكُمْ ؕ وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللّٰهِ ؕ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ يُّوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے ''اُنہیں راہ دینا تمہارے ذمہ لازم نہیں ہاں اللہ راہ دیتا ہے جسے چاہتا ہے اور تم جو اچھی چیز دو وہ تمہارا ہی بھلا ہے اور تمہیں خرچ کرنا مناسب نہیں مگر اللہ کی مرضی چاہنے کے لیے اور جو مال دو تمہیں پورا ملے گا اور نقصان نہ دیئے جاؤ گے'' جو معیاری ترجمہ کے جملہ تقاضوں کے حامل اور تمام فطری شرائط کے مطابق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اُن کافروں کو ہدایت پر لے آنا کچھ آپ کے ذمہ (فرض واجب) نہیں ولیکن خدا تعالیٰ جسکو چاہیں ہدایت پر لے آئیں اور اے مسلمانو جو کچھ تم خرچ کرتے ہو اپنے فائدہ کی غرض سے کرتے ہو اور تم اور کسی غرض سے خرچ نہیں کرتے

بجز رضا جوئی ذات پاک حق تعالیٰ کے اور نیز جو کچھ مال خرچ کر رہے ہو یہ سب (یعنی اُسکا ثواب پورا پورا تم کو مل جائے گا اور تمہارے لیے اس میں ذرہ کمی نہ کی جاوے گی''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اے پیغمبر اُن لوگوں کو راہ راست پر لانا تمہارے ذمہ نہیں بلکہ اللہ جس کو چاہتا ہے راہ راست پر لاتا ہے اور تم لوگ اپنے مال میں سے جو کچھ بھی خیرات کے طور پر خرچ کرو گے سو اپنے لیے اور تم تو خدا ہی کی رضا جوئی کے لیے خرچ کرتے ہو نا؟ اور اپنے مال میں سے جو کچھ بھی خیرات کے طور پر خرچ کرو گے قیامت کے دن تم کو پور پورا بھر دیا جائے گا اور تمہارا کچھ نہ مارا جائے گا''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''تیرے ذمہ نہیں ہے اُن لوگوں کو راہ پر لانا لیکن اللہ راہ پر لاتا ہے جس کو چاہے اور جو کچھ تم خرچ کرو گے مال سو اپنے لیے اور نہ خرچ کرو مگر اللہ کی رضا جوئی میں اور جو کچھ تم خرچ کرو گے مال تم تک پورا پہنچا دیا جائے گا اور تمہارا حق نہ مارا جاوے گا''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اے پیغمبر اُن لوگوں کو راہ راست پر لانا تیرا ذمہ نہیں ہے بلکہ اللہ جس کو چاہتا ہے راہ پر لگاتا ہے اور تم جو مال، پیسہ یا چیز خیرات کرو گے اور اپنے لیے اور تم تو جو خرچتے ہو اللہ ہی کے لیے خرچتے ہو اور تم جو مال خرچ کرو گے خیرات کے طور پر (قیامت کے دن) پورا پورا بھر پاؤ گے اور تمہارا حق مارا نہ جائے گا''۔

❺ اے رسول اُن کا منزلِ مقصود تک پہنچانا تمہارا فرض نہیں تمہارا کام صرف راستہ دکھانا ہے مگر ہاں خدا جس کو چاہے منزلِ مقصود تک پہنچا دے اور لوگو تم جو کچھ نیک کام میں خرچ کرو گے تو اپنے لیے اور تم تو خدا کی خوشنودی کے سوا اور کام میں خرچ کرتے ہی نہیں ہو اور جو کچھ تم نیک کام میں خرچ کرو گے (قیامت) میں تم کو بھر پور واپس ملے گا اور تمہارا حق نہ مارا جائے گا''۔

اِن تراجم کا آزاد ذہن سے جائزہ لینے والے اہل علم اِس نتیجہ پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتے کہ کنزالایمان کے سوا پانچ طبقوں میں تقسیم اِن دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کی فطری شرائط کے مطابق ہو بلکہ ایک طبقہ کے تراجم میں کسی ایک شرط سے انحراف کیا گیا ہے تو دوسرے طبقہ میں اُس سے بھی زیادہ شرائط کی مخالفت کی گئی ہے انجام کار یہ کہ ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے ناموافق ہونے میں مشترک ہوتے ہوئے انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی بھرے ہوئے ہیں۔

پہلی غلطی: جن کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پہلے طبقہ میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''لَیْسَ عَلَیْکَ ھُدٰھُمْ'' کا ترجمہ ''اُن کافروں کو ہدایت پر لے آنا کچھ آپ کے ذمہ (فرض واجب) نہیں'' کہہ کر پہلی غلطی کی گئی ہے کیونکہ یہ دو وجہ

سے نامناسب ہے؛

ایک یہ کہ اِس میں کسی لِسانی مجبوری کے بغیر متن کے اپنے لفظ ''ہدایت'' کو اعادہ کیا گیا ہے جو معیاری ترجمہ کے منافی ہوتا ہے۔

دوسری یہ کہ جار و مجرور کے لیے عامل کو بریکٹ میں کر کے فرض واجب جو کہا گیا ہے یہ بھی دو وجہ سے غلط ہے۔ ایک اِس لیے کہ فعلِ ناقص ''لیس'' کے لیے خبر ہونے کی وجہ سے اُس کا حق بریکٹ میں نہیں بلکہ تسلسل میں ہے۔

دوسری یہ کہ ''لیس'' کے لیے خبر اور ''علیک'' کے لیے عامل ہونیکے ناطے اِن میں سے ایک کافی ہے تو پھر ''فرض واجب'' کہہ کر بے مصرف تکرار کو معقول و مناسب کون کہے جب نامعقول و نامناسب ہے تو پھر اسے فصیح کون کہے۔ ایسے میں اِس کا آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَ لٰکِنَّ اللّٰهَ '' کا ترجمہ ''ولکن'' میں کیا گیا ہے جو متن کی لُغوی، نحوی اور بلاغی حیثیات کے منافی ہے۔ لُغت کے منافی اِس لیے ہے کہ لِسانِ قرآنی کی لُغت میں ''ولکن'' اور ''ولٰکن'' کے مفہوم ایک دوسرے سے جدا ہیں تو پھر ایک کا ترجمہ دوسرے میں کرنے کو معیاری ترجمہ کون کہے۔ نحوی حیثیت کے منافی اِس لیے ہے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق ''لٰکِنَّ'' حرف مشبّہ بالفعل ہے جس میں تاکید کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے اور عامل بھی ہوتا ہے جبکہ ''لٰکِنْ'' حرف عطف اور غیر عامل ہے اِن میں سے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا۔ جب ایک دوسرے کی جگہ استعمال جائز نہیں ہے تو پھر ایک کا ترجمہ دوسرے میں کرنے کا کیا جواز ہوسکتا ہے۔

اور آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کے منافی اِس لیے ہے کہ علم بلاغت کے مطابق جہاں پر لفظ ''وَ لٰــکِــنَّ '' ہو وہاں پر کلام موصول ہوتا ہے کیونکہ وہیں پر ''وَ لٰکِنَّ '' والا واو حرف واصل یعنی حرف عطف ہوتا ہے اور جہاں پر ''وَ لٰکِن '' ہو وہیں پر کلام مفصول ہوتا ہے کیونکہ وہیں یہ ''واو'' حرفِ عطف نہیں ہوتا بلکہ ''وَ لٰکِنَّ '' کے ساتھ مشابہت کی بِنا پر ہوتا ہے۔ الغرض لُغت سے لیکر بلاغت تک اِن حقائق کی روشنی میں آیت کریمہ کے ''وَ لٰکِنَّ '' کا ترجمہ ''وَ لٰکِنْ ''میں کرنے کو اصل کے مطابق ہرگز نہیں کہا جاسکتا لُغت میں نہ بلاغت میں، علم نحو میں نہ علم تفسیر میں تو پھر اِن تراجم کی حیثیت اٹکل پچو چلانے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

تیسری بے اعتدالی: اِس طبقہ کی تیسری بے اعتدالی یہ ہے کہ آیت کریمہ ''وَمَا تُـنْـفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلِاَ نْفُسِكُمْ '' کے ترجمہ میں ''اور اے مسلمانو جو کچھ تم خرچ کرتے ہو اپنے فائدہ کی غرض سے کرتے ہو'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ کا یہ حصہ فائدہ خبر کے قبیل سے ہے اُنہیں آگاہ کیا جانا مقصد ہے جبکہ تراجم کا یہ انداز لازم فائدہ

خبر بھی نہیں ہے چہ جائیکہ فائدہ خبر ہو اِس لیے کہ ہر صدقہ دینے والا اپنے اِس عمل کی غرض وغایت کو پہلے سے جانتا ہے عام اِس سے کہ اپنے فائدہ کی غرض سے کرتا ہو یا جس پر صدقہ کر رہا ہے اُس کے فائدہ کی غرض سے کر رہا ہو۔علمِ بلاغت سے شغف رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ جو کلام فائدہ خبر اور لازم فائدہ خبر سے خالی ہو فضولِ محض کے سوا اور کچھ نہیں ہتا۔

چوتھی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّاابْتِغَآءَ وَجْهِ اللّٰهِ'' کے ترجمہ میں ''اور تم اور کسی غرض سے خرچ نہیں کرتے بجز رضا جوئی ذاتِ پاک حق تعالیٰ کے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کی عبارۃ النص اور اُس سے مقصدِ نزول کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ مفسرین کرام کے مطابق آیت کریمہ سے مقصدِ خالص اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کی غرض سے صدقہ کرنے کی ترغیب دینا ہے کہ مسلمانوں کو اللہ کی رضا چاہنے کے سوا کسی اور مقصد کے لیے صدقہ نہ کرنا چاہئے۔یہی وجہ ہے کہ یہاں پر مفسرین کرام نے آیت کریمہ کو جملہ خبریہ لفظاً اور انشائیہ معناً پر محمول کر کے اُس کی جانب انشاء کو مرادِ الٰہی قرار دیا ہے۔جیسے تفسیر جلالین میں ہے؛

''خبر بمعنی النہی''،یعنی آیت کریمہ یہاں پر لفظ کے اعتبار سے جملہ خبریہ ہے جبکہ مراد کے اعتبار سے نہی کے معنی میں انشاء ہے۔اور آیت کریمہ ''اِلَّاابْتِغَآءَ وَجْهِ اللّٰهِ'' کے استثناء کی حقیقت بتاتے ہوئے اِس کی شرح ''الفتوحات الالٰهیۃ'' میں لکھا ہے؛

''استثناء من اعم العلل ای لاتنفقو الغرض الا لهذا الغرض''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رضا چاہنے کے سوا کسی اور غرض کے لیے صدقہ مت کرو۔ (الفتوحات الالهیہ مع الجلالین،جلد۱،صفحہ۲۲۵،مطبوعہ بیروت)

الغرض آیت کریمہ کے اِس حصہ سے اطمینان بخش مقصد اِس کے سوا کچھ اور ممکن نہیں ہے کہ اِسے اِنشاء پر محمول قرار دیا جائے جس کے اشباہ ونظائر سے قرآن شریف بھرا پڑا ہے۔جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ'' (سورۃ البقرہ،آیت نمبر۲۳۳)

نیز فرمایا؛

''وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ'' (سورۃ البقرہ،آیت نمبر۲۲۸)

اِس کے علاوہ یہ بھی نا قابلِ انکار حقیقت ہے کہ ہر مسلمان ہر وقت صرف اللہ تعالیٰ کی رضا چاہنے کے لیے ہی صدقہ نہیں دیتا جیسے معروضی حالات سے واضح ہے اور یہ بھی نا قابلِ انکار حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ جس بات کی خبر دے وہ اٹل حقیقت ہوتی ہے کہ اُس کے خلاف ہونا ممکن نہیں ہے۔جیسے فرمایا؛

''وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰہِ قِیْلًا'' (سورۃ نسآء، آیت نمبر ۱۲۲)

نیز فرمایا؛

''وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰہِ حَدِیْثًا'' (سورۃ نساء، آیت نمبر ۸۷)

اِن حقائق سے انحراف کرتے ہوئے آیت کریمہ کے ترجمہ جیسے قابلِ احتیاط عمل کو سطحیت پر بنا کر کے ''اور تم اور کسی غرض سے خرچ نہیں کرتے بجز رضا جوئی ذات پاک حق تعالیٰ کے'' کہنے کا کیا جواز ہے حالانکہ قرآن شریف کی نہ صرف یہی ایک آیت بلکہ ہر آیت کریمہ رہتی دنیا تک جملہ اقوامِ عالم اور تمام مسلمانوں کی تعلیم وتبلیغ پر مشتمل ہے جس کے مطابق اِس کے مفہوم کو عہد نبوت کے کچھ اشخاص کے ساتھ مختص قرار دینے کا بھی کوئی جواز نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حقیقت ناپختہ بچوں کا سبق مشق کرنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

دوسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْہِ اللّٰہِ'' کا ترجمہ ''اور تم تو خدا ہی کی رضا جوئی کے لیے خرچ کرتے ہونا؟'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کے مطابق نہیں ہے۔ اِس لیے کہ آیت کریمہ کا مفہوم مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق لفظ کے اعتبار سے جملہ خبریہ اور معنی مرادی کے اعتبار سے جملہ اِنشائیہ یعنی نہی کے قبیل سے ہے جس سے مقصد مسلمانوں کو صرف اللہ کی رضامندی کے لیے صدقہ دینے کی ترغیب دینا ہے کہ اِس کے سوا کسی اور مقصد کے لیے نہ ہونا چاہئے۔ جبکہ تراجم کا یہ انداز استفہام کا ہے جو متن کی لفظی حیثیت میں موجود ہے نہ مرادی حیثیت میں تو پھر اِنہیں اصل کے مطابق کون کہے۔

تیسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَیْرٍ یُّوَفَّ اِلَیْکُمْ'' کا ترجمہ ''اور تم جو مال خرچ کرو گے خیرات کے طور پر قیامت کے دن پورا پورا پھر پاؤ گے'' کے انداز میں جو ترجمہ باللازم کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ کے الفاظ ''یُوَفَّ اِلَیْکُمْ'' میں جس اجر وثواب کو پورا پانے کا ذکر ہے وہ زمان ومکان کی قید سے مطلق ہے چاہے دنیا میں ہو یا قبر میں یا عالَمِ آخرت کے کسی مرحلہ میں اور قرآن وسنت کی تعلیمات سے بھی یہی ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے دیئے جانے والے صدقات کے فوائد اور اُن کا حسنِ انجام قیامت کے دن مُتصدّقین کو میسر ہونے کے ساتھ دُنیوی زندگی کے مختلف حالات میں بھی اور برزخی زندگی کے حالات میں بھی میسر ہوتے رہتے ہیں۔ اِسی حقیقت کا فلسفہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بھی آیت کریمہ میں اُسے زمان ومکان کی قید سے آزاد ومطلق ذکر فرمایا ہے۔ تو پھر اِن تراجم کی

حیثیت لامحدود کو محدود کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔

چوتھے طبقے کی بے اعتدالی:

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ '' کا ترجمہ ''اے رسول اُن کا منزلِ مقصود تک پہنچانا تمہارا فرض نہیں تمہارا کام صرف رستہ دکھانا ہے مگر ہاں خدا جس کو چاہے منزلِ مقصود تک پہنچادے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے۔ یہ دو وجہ سے نامناسب ہے؛

ایک اِس لیے کہ اے رسول کہنا متن پر بے مصرف اضافہ ہے کیونکہ اِس کے بغیر ہی متن کے لفظ ''عَلَيْكَ'' کے ضمیر مجرور متصل ''ک'' کا اظہار آیت کریمہ کے ترجمہ سے آپ ہی ظاہر ہو رہا ہے تو پھر اِس کو متن پر اضافہ کرنے کی کونسی ضرورت باقی رہتی ہے۔

نیز یہ کہ شانِ نزول سے متعلقہ روایات کی روشنی میں اِس کا مصداق ذاتِ رسول ﷺ ہونے کے باوجود اُن مقدس حضرات کو اِس کے مصداق سے خارج نہیں کہا جا سکتا جو تاریخ کے کسی بھی دور میں غیر مسلموں کو اسلام کی طرف دعوت دینے میں اپنی جملہ توانائیاں صرف کرتے ہیں۔ جبکہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن کے الفاظ سے اضافی الفاظ استعمال کرنے سے ترجمہ کا معیار گر جاتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِن تراجم کے الفاظ ''تمہارا کام صرف رستہ دکھانا ہے'' کو اضافہ کر کے آیت کریمہ کا ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش کی گئی ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ تفسیر اگر درست بھی ہو بہر تقدیر معیاری ترجمہ کی منافی ہوتی ہے کیونکہ ترجمہ وتفسیر کی حقیقتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اِس لیے کہ تفسیر میں متن سے زیادہ الفاظ استعمال کرنا ضروری ہوتا ہے جبکہ معیاری ترجمہ میں بغیر کسی لسانی مجبوری کے متن سے ایک لفظ زیادہ کرنا بھی ناجائز ہے۔

ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اٹکل پچو چلانے سے مختلف نہیں ہے۔ تراجم سے مایوسی کے اِس ماحول میں صرف کنزالایمانی روشنی نظر آتی ہے کہ اُس کے معرفت آشنا مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''انہیں راہ دینا تمہارے ذمہ لازم نہیں ہاں اللہ راہ دیتا ہے جسے چاہتا ہے اور تم جو اچھی چیز دو وہ تمہارا ہی بھلا ہے اور تمہیں خرچ کرنا مناسب نہیں مگر اللہ کی مرضی چاہنے کے لیے اور جو مال دو تمہیں پورا ملے گا اور نقصان نہ دیئے جاؤ گے'' جیسے مختصر وحسین انداز میں کر کے ریکارڈ درست کیا جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہونے کے ساتھ کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔ جن کی تفصیل اِس طرح ہے؛

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''لَیۡسَ عَلَیۡکَ ھُدٰھُمۡ'' کا ترجمہ ''اُنہیں راہ دینا تمہارے ذمہ لازم نہیں'' کے انداز میں کر کے پہلا اشارہ معرفت متن کے حُسنِ انداز اور اُس کی بلاغت کی طرف کیا ہے کہ لسانِ قرآنی کا یہ انداز جہاں پر بھی ہو وہیں پر مخاطب سے کسی ذمہ داری کی نفی کرنا ہی مقصد ہوتا ہے جس کو اُردو زبان میں ترجمہ کے طور پر ظاہر کرنے کے لیے اِس سے زیادہ فصیح و بلیغ انداز ممکن نہیں ہے جو یہاں پر اختیار کیا گیا ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے حسنِ انداز میں پوشیدہ ہے جو کسی ایسے بلاغت شناس سے مخفی نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر اس کا جائزہ لے ورنہ سرسری نظر دوڑانے والوں کو کچھ نظر نہیں آتا۔

دوسرا اشارہ معرفت: اِس بات کی طرف کیا ہے کہ متن میں جس ہدایت کو رسولِ اکرم سیدِ عالم ﷺ سے نفی کی جارہی ہے اُس سے مراد ایصال الی المطلوب ہے یعنی راہِ منزل تک پہنچانا ورنہ لفظِ ہدایت اپنے دوسرے مفہوم یعنی راستہ دکھانے کے معنی میں رسولِ اکرم سیدِ عالم ﷺ کی عظیم صفت اور آپ ﷺ کا منصب ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت:

متن کے لفظ ''مِنۡ خَیۡرٍ'' کا ترجمہ ''اچھی چیز'' میں کر کے اِس بات کی طرف کیا ہے کہ آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت یہاں پر تاکید کی نہیں بلکہ تاسیس کی ہے۔ اِس کی تفصیل یہ ہے کہ آیت کریمہ کا سیاق وسباق اِس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہاں پر جس صدقہ کی فضیلت بیان کی جارہی ہے اُس سے مراد مالی صدقہ ہے۔ جس کے مطابق جملہ ''وَمَا تُنۡفِقُوۡا'' میں مال کا ذکر التزاماً آجاتا ہے۔ اِس لیے کہ مالی صدقہ میں اِنفاق کے لیے بنیادی کردار مال کا ہے۔ تو پھر اِس کے بعد لفظ ''مِنۡ خَیۡرٍ'' سے مراد بھی اگر مال لیا جائے تو ''مِنۡ خَیۡرٍ'' کی حیثیت تاکید کی ہوگی جبکہ علمِ بلاغت کے مطابق تاکید کے مقابلہ میں تاسیس کو ترجیح ہوتی ہے جس کو محسوس کرتے ہوئے کنزالایمان کے سُخن شناس مصنف نے ترجمے کو تاسیس پر بنا کیا ہے جس سے ایک مقصد آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اِس کے مقصدِ نزول کی وضاحت بھی ہے کہ مالی صدقات کے سلسلہ میں ہر وہ صدقہ کارآمد اور مفید مقصد ہو سکتا ہے۔ جو متصدق کے نزدیک عزیز و عمدہ اور محبوب و دل پذیر ہو۔ جیسے دوسرے مقام پر فرمایا؛

''لَنۡ تَنَالُوا الۡبِرَّ حَتّٰی تُنۡفِقُوۡا مِمَّا تُحِبُّوۡنَ'' (سورۃ ال عمران، آیت نمبر ۹۲)

یعنی تم ہرگز بھلائی کو نہ پہنچو گے جب تک راہِ خدا میں اپنی پیاری چیز نہ خرچ کرو۔

اشارہ معرفت کا یہ کمال کنزالایمان کا وہ امتیازی عرفان ہے جو دوسرے تراجم میں کہیں نظر نہیں آتا۔

چوتھا اشارہ معرفت: متن کے الفاظ ''فَلِاَنۡفُسِکُمۡ'' کا ترجمہ ''وہ تمہارا ہی بھلا ہے'' کے انداز میں کر کے دو باتوں کی طرف کیا ہے، جن میں سے ایک متن کی ترکیبی حیثیت ہے کہ ''لِاَنۡفُسِکُمۡ'' اپنے متعلَق کے اعتبار سے خبر ہے مبتدا محذوف کے لیے جو ضمیر ہے اور راجع ہے ''خیر'' کی طرف یا خرچ کرنے کی طرف، متوسط ذہن والے عجمیوں کی سہولت فہم کے لیے اصل عبارت یوں سمجھی جا سکتی ہے ''فَھُوَ خیرٌ لکم''۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے حسنِ انداز میں پوشیدہ ہے جو کسی نحو شناس سے مخفی رہ سکتا ہے نہ بلاغت شناس سے۔

جبکہ دوسرا اشارہ معرفت (لامِ) جارا کی حقیقت کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر یہ تخصیص کے لیے ہے گویا دوسرے اشارے کے ضمن میں یہاں پر تیسرے اشارہ معرفت اِس حصر کی نوعیت کی طرف کیا ہے کہ یہ حصرِ حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے یعنی اللہ کی بنسبت صرف مُتصدِّق کا بھلا ہے جس میں کسی اور بالخصوص جس پر صدقہ کیا گیا ہے اُس کا بھلا نہ ہونے کا تصور ہی نہیں ہے۔

پانچواں اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''وَمَا تُنۡفِقُوۡنَ اِلَّا ابۡتِغَآءَ وَجۡهِ اللّٰهِ'' کے ترجمہ میں ''اور تمہیں خرچ کرنا مناسب نہیں مگر اللہ کی مرضی چاہنے کے لیے'' کا انداز اختیار کر کے آیت کریمہ سے اِنشاء مراد ہونے کی طرف کیا ہے۔ جیسے دوسرے مقام پر ''وَالۡوَالِدٰتُ یُرۡضِعۡنَ اَوۡلَادَھُنَّ حَوۡلَیۡنِ کَامِلَیۡنِ'' میں مراد لیا گیا ہے یعنی یہ آیت کریمہ قرآن شریف میں پھیلی ہوئی اُن آیات کی طرح ہے جو الفاظ کے اعتبار سے خبر اور معنی و مراد کے اعتبار سے اِنشاء ہے۔ کنزالایمان میں اشارہ معرفت کا یہ راز اِس کے ''نہی'' والے انداز میں پوشیدہ ہے۔ اِس لیے کہ ترجمہ کے الفاظ ''تمہیں خرچ کرنا مناسب نہیں'' نہی و اِنشاء کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اشارہ معرفت کا یہ انداز کنزالایمان کا وہ امتیازی کمال ہے جو تفسیروں میں تو پایا جاتا ہے لیکن دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ مَا اَحۡسَنَهٗ تَرۡجُمَةً، مَا اَکۡمَلَهٗ مَعۡرِفَةً)

تقابلی جائزہ نمبر164:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۷۳ ''لِلۡفُقَرَآءِ الَّذِیۡنَ اُحۡصِرُوۡا فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰهِ لَا یَسۡتَطِیۡعُوۡنَ ضَرۡبًا فِی الۡاَرۡضِ ۡ یَحۡسَبُھُمُ الۡجَاھِلُ اَغۡنِیَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ۚ تَعۡرِفُھُمۡ بِسِیۡمٰھُمۡ ۚ لَا یَسۡـَٔلُوۡنَ النَّاسَ اِلۡحَافًا ؕ وَمَا تُنۡفِقُوۡا مِنۡ خَیۡرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِیۡمٌ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اُن فقیروں کے لیے جو راہِ خدا میں روکے گئے زمین میں چل نہیں سکتے نادان اُنہیں تونگر سمجھے بچنے کے سبب تو اُنہیں اُن کی صورت سے پہچان لے گا لوگوں سے

سوال نہیں کرتے کہ گڑگڑانا پڑے اور تم جو خیرات کرو اللہ اُسے جانتا ہے'' جو آیت کریمہ کی جامعیت اور اُس کے ایجاز واختصار کے مطابق ہونے کے ساتھ معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر بھی منطبق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''(صدقات) اصل حق اُن حاجتمندوں کا ہے جو مقید ہو گئے ہوں اللہ کی راہ میں اور اسی وجہ سے وہ لوگ کہیں ملک میں چلنے پھرنے کا عادتاً امکان نہیں رکھتے اور ناواقف اُن کو تو انگر خیال کرتا ہے اُن کے سوال سے بچنے کے سبب (البتہ) تم اُن کو اُن کے طرز سے پہچان سکتے ہو کہ فقر و فاقہ سے چہرہ پر اثر ضرور آ جاتا ہے وہ لوگوں سے لپٹ کر مانگتے نہیں پھرتے اور جو مال خرچ کرو گے بے شک حق تعالیٰ کو اُس کی خوب اطلاع ہے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''خیرات اُن فقیروں کے لیے ہے جو رُکے ہوئے ہیں اللہ کی راہ میں چل پھر نہیں سکتے ملک میں سمجھے اُن کو ناواقف مالدار اُن کے سوال نہ کرنے سے تو پہچانتا ہے اُن کو اُن کے چہرہ سے نہیں سوال کرتے لوگوں سے لپٹ کر اور جو کچھ خرچ کرو گے کام کی چیز وہ بے شک اللہ کو معلوم ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''خیرات دیا کرو اُن مفلسوں کو جو گھیرے ہوئے ہیں کہ نہیں چل پھر سکتے ملک میں سمجھے اُن کو انجان آدمی مالدار اُن کی بے سوالی کی وجہ سے تو اُن کو پہچان جاوے گا اُن کی صورت سے وہ نہیں مانگتے لوگوں سے لگ لپٹ کر اور جو کچھ تم خرچ کرو گے کام کی چیز تو اللہ اُس کو جانتا ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''خیرات اول تو اُن محتاجوں کو دینا چاہے جو اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے یا دین کا علم حاصل کرنے کے لیے رُکے ہوئے ہیں (اٹکے ہوئے ہیں، گھیرے بیٹھے ہیں) کسی ملک کا سفر نہیں کر سکتے جو اُن کا حال نہیں جانتا وہ اُن کو مال دار سمجھتا ہے کیونکہ وہ مانگتے نہیں تو اُن کا چہرہ دیکھ کر اُن کو پہچان لیتا ہے کسی سے لپٹ کر نہیں مانگتے اور تم جو مال خرچ کرو خیرات کے طور پر اللہ کو معلوم ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور ہاں تم جو خرچ کرو گے تو اُن حاجت مندوں کے لیے جو خدا کی راہ میں رُکے بیٹھے ہیں اور ملک میں کسی طرف جانے کی طاقت نہیں رکھتے اور مانگنے سے عار رکھتے ہیں یہاں تک کہ نہ مانگنے کی وجہ سے ناواقف شخص اُن کو غنی خیال کرتا ہے اور تم قیافے سے اُن کو صاف پہچان لو کہ حاجت مند ہیں اور شرم کے سبب لوگوں سے منہ پھوڑ کر اور لپٹ کر نہیں مانگ سکتے اور تم جو مال خرچ کرو گے کچھ نہیں شک کہ خدا اُس کو جانتا ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''حق اُن حاجتمندوں کے لیے جو اللہ کی راہ میں گھر گئے ہیں ملک میں کہیں چل پھر نہیں سکتے ناواقف اُنہیں غنی خیال کرتا ہے اُنکی احتیاط سوال کے باعث تو اُنہیں اُن کے بشرہ ہی سے پہچان لے گا اور وہ لوگوں سے

لگ لپٹ کرنہیں مانگتے اورتم میں سے جو کچھ خرچ کرتے ہواللہ اُسکوخوب جاننے والا ہے''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے''خیرات اُن فقیروں کا حق ہے جو اللہ کی راہ میں (کسب معاش سے) روک دیئے گئے ہیں وہ (اُمورِدین میں ہمہ وقت مشغول رہنے کے باعث) زمین میں چل پھر بھی نہیں سکتے اُن کے زہداً طمع سے باز رہنے کے باعث نادان (جواُن کے حال سے بے خبر ہے) اُنہیں مالدار سمجھے ہوئے ہیں تم اُنہیں اُن کی صورت سے پہچان لوگے وہ لوگوں سے بالکل سوال ہی نہیں کرتے کہ کہیں (مخلوق کے سامنے) گڑگڑانا نہ پڑے اورتم جو مال بھی خرچ کروتو بے شک اللہ اُسے خوب جانتا ہے''۔

❽ یا جن میں کہا گیا ہے''(یہ خیرات) اُن فقرا کا حق ہے جوخود کواللہ کی راہ میں وقف کئے ہوئے ہیں جو (اِس میں شدت اشتغال کی وجہ سے) زمین میں سفر کی طاقت نہیں رکھتے ناواقف شخص اُن کے سوال نہ کرنے کی وجہ سے اُن کو خوشحال سمجھتا ہے (اے مخاطب) تو اُن میں بھوک کے آثار دیکھ کر صورت سے پہچان لوگے وہ لوگوں سے گڑگڑا کر سوال نہیں کرتے تم جواچھی چیز بھی اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہو بے شک اللہ اُس کو خوب جاننے والا ہے''۔

❾ یا جن میں کہا گیا ہے''اورتم جوبھی خرچ کروو ہ اُن ناداروں کے لیے ہونا چاہئے جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں بندے بیٹھے ہیں زمین میں کسی طرف جانے کی سکت اُنہیں حاصل ہی نہیں ہے الگ تھلگ رہنے کیوجہ سے ناواقف لوگ اُنہیں مالدار سمجھتے ہیں آپ تو اُنہیں اُن کے آثار ہی سے خوب جان لیں گے وہ لوگوں سے لپٹ لپٹ کر کچھ نہیں مانگتے اورتم بہتر مال میں سے جوبھی خرچ کروگے یقیناً اللہ تبارک وتعالیٰ کو اُس کا خوب علم ہے''۔

پہلی بے اعتدالی: کنزالایمان کے سوانوطبقوں میں تقسیم اِن دودرجن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ قرار کہلانے کے قابل ہو۔ اِس لیے کہ آیت کریمہ کی شانِ ایجاز کے منافی ہونا اِن سب میں قدرِ مشترک ہونے کے ساتھ انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی بھرے پڑے ہیں۔ جس کے مطابق پہلے طبقہ کی پہلی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ''لِلْفُقَرَآءِ الَّذِیْنَ اُحْصِرُوْافِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ''کا ترجمہ''صدقات اصل حق اُن حاجت مندوں کا ہے جو مقید ہوگئے ہوں اللہ کی راہ میں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ نحوی حیثیت سے آیت کریمہ کی جامعیت کیمطابق نہیں ہے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ مفسرین کرام کی تصریحات کی روشنی میں آیت کریمہ کی نحوی حیثیت میں دواحتمال ہیں؛

ایک یہ کہ لفظ''للفقرآء''خبر ہے مبتداء محذوف کے لیے جس کے مطابق تقدیرِ عبارت یوں ہوگی''صدقتکم للفقرآء''۔

اور دوسرا یہ کہ یہ کسی ایسے فعل محذوف کے ساتھ متعلق ہے جس پر کلام کا سیاق وسباق دلالت کر رہا ہے۔مثلاً لفظ ''اجعلوا''۔

مفسرین کرام نے اِن دونوں احتمالوں کوایک دوسرے پرترجیح دیئے بغیر یکساں ذکر کیا ہے جیسے تفسیر بیضاوی میں ہے؛

''للفقر آء متعلق بمحذوف ای اعمدوا للفقر آء او اجعلوا ما تنفقونه للفقر آء او صدقتكم للفقر آء''

(البیضاوی مع شیخ زادہ محی الدین، جلداول، صفحہ نمبر ۵۸۴، مطبوعہ بیروت)

یہی عبارت تفسیر روح المعانی میں بھی موجود ہے (روح المعانی، جلد ۳، صفحہ ۴۶، مطبوعہ بیروت) ایسے میں مترجم کے فرائض میں شامل ہوتا ہے کہ ترجمہ کو دونوں کے مطابق بنائے جس سے بے اعتنائی کرتے ہوئے اِس طبقہ کے تراجم کو صرف پہلے احتمال پر استوار کیا گیا ہے جو اِن کے مذکورہ انداز سے عیاں ہے تو پھر انہیں اصل کے مطابق کون کہے۔اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے، چھٹے، ساتویں اور آٹھویں طبقے بھی شریک ہیں جیسے بالترتیب اِن کے مذکورہ الفاظ (خیرات اُن فقیروں کے لیے ہے، حق اُن حاجت مندوں کے لیے، خیرات اُن فقیروں کا حق ہے، یہ خیرات اُن فقیروں کا حق ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْبًا فِي الْاَرْضِ '' کا ترجمہ ''اور اِسی وجہ سے وہ لوگ کہیں ملک میں چلنے پھرنے کا عادتاً امکان نہیں رکھتے'' کے انداز میں کیا گیا ہے جو ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے کیونکہ متن میں یہاں پر کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِس کو اُس کا ترجمہ کہا جا سکے البتہ تفسیر و تفہیم اور ترجمانی کے طور پر فی الجملہ درست ہے لیکن ترجمانی و تفہیم کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے، اِس لیے کہ ترجمہ اِن سب سے جدا اور مستقل عمل کا نام ہے جس میں متن کے الفاظ کو نظر انداز کرنے کی گنجائش ہوتی ہے نہ اُن پر اضافہ کرنے کی تو پھر ترجمہ کے نام سے لکھے گئے ایسے کلام کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''سیما'' کا ترجمہ طرز میں کیا گیا ہے جو لُغت کے منافی ہے اِسلیے کہ لِسانِ قرآنی کی لُغت میں سیما کا مفہوم علامت کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں لکھا ہے؛

''والسيم والسيمياء العلامة''

نیز یہ کہ اِس مقام کے علاوہ قرآن شریف کے اور بھی جن مقامات پر یہ لفظ استعمال ہوا ہے اُن سب میں علامت کے سوا کوئی

اور مفہوم مراد نہیں ہوسکتا۔ مثلاً آیت کریمہ:

''سِیمَاهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُودِ'' (سورۃ الفتح، آیت نمبر۲۹)

جس کا واضح مفہوم یہی ہے کہ سجود کے اثر کی علامت اُن کے چہروں سے نمایاں ہے۔

وہ کونسا باشعور شخص ہوسکتا ہے جو یہاں پر اِس سے طرز مراد لے سکے۔ اور یہ بھی نہیں ہے کہ لفظ ''سیما'' طرز اور علامت کے دو مفہوموں میں مشترک ہو۔ حقیقت کی اِس روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت ناپختہ بچوں کا سبق مشق کرنے سے مختلف نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کیوں کہلائیں۔

چوتھی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِیْمٌ'' کا ترجمہ ''بے شک حق تعالیٰ کو اُس کی خوب اطلاع ہے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کی صفتِ علمی ''علیم'' استعمال کرنے سے مقصد یہ بتانا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو تمہارے صدقات سے متعلق علم ذاتی اور مستمر ہے جو کسی کے بتانے سے ہوتا ہے نہ کبھی منقطع ہوتا ہے جبکہ اطلاع کسی اور کے بتانے سے ہوتی ہے۔ ایسے میں اطلاع کو لفظ ''علیم'' کا معیاری ترجمہ کون کہے لیکن افسوس کہ ترجمہ کے نام سے اللہ تعالیٰ کے اِس مقدس کلام پر وہ مظالم ڈھائے جارہے ہیں جس پر کوئی بھی واقفِ حال افسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''اُحْصِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ'' کا ترجمہ ''جوڑ کے ہوئے ہیں اللہ کی راہ میں'' جیسے معلوم انداز میں کیا گیا ہے جبکہ متن میں فعل ''احصروا'' مجہول کا صیغہ ہے معلوم کا نہیں اور لسانیات کی اہمیت سے شغف رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ کسی بھی زبان میں فعل مجہول کی جگہ معلوم استعمال کرنیکو فصاحت و بلاغت کے منافی سمجھا جاتا ہے جبکہ لسانِ قرآنی میں اِس تفریق کی اہمیت اور بھی زیادہ ہے جس وجہ سے اِن میں سے ایک کے موقع پر دوسرے کے استعمال کرنے کو مقتضی الکلام کے منافی کہا جاتا ہے تو کسی لِسانی مجبوری کے بغیر ایک کا ترجمہ دوسرے میں کرنے کو کیونکر جائز کہا جائے جب جائز ہی نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِیْمٌ'' کا ترجمہ ''وہ بے شک اللہ کو معلوم ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ ترجمہ باللازم ہے جو کسی خاص نکتہ یا کسی خاص لسانی مجبوری کے بغیر نہیں کیا جاتا اور ظاہر ہے کہ یہاں پر اصل کا ترجمہ اُس کی حقیقت کے مطابق کرنے میں کسی قسم کی لسانی رکاوٹ موجود نہیں ہے باقی رہا یہ کہ ترجمہ کا یہ انداز ترجمہ باللازم کیوں ہے اِس کی توضیح یہ ہے کہ کسی چیز کے جاننے کو لازم ہے کہ وہ جاننے والے کو معلوم ہو یعنی ایسا

نہیں ہوسکتا کہ کوئی کسی چیز کو جانے اور جاننے کے ساتھ ہی وہ اُسے معلوم نہ ہوجائے بلکہ جاننے والے کو وصفِ عالمیت لازم ہونے کی طرح اُس چیز کو وصف معلومیت کا حاصل ہونا بھی لازم ہے جس کو جانا جاتا ہے۔ حقیقت کی اِس روشنی میں ترجمہ کا یہ انداز اگرچہ معیاری ہے اور قرآن شریف کے متعدد مقامات پر درست ترجمہ کہلانے کے قابل بھی ہے تاہم ہر مقام کا اپنا تقاضا ہوتا ہے یہاں پر اِس انداز کے لیے کوئی مقتضی موجود نہیں ہے۔

تیسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ '' کا ترجمہ ''خیرات دیا کرو اُن مفلسوں کو جو گھیرے ہوئے ہیں'' جیسے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے نامناسب ہے؛

ایک یہ کہ یہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے حوالہ سے اُس کی جامعیت کے منافی ہے برعکس اُس بے اعتدالی سے جو پہلے طبقہ کی پہلی بے اعتدالی میں ہم بیان کر آئے ہیں۔

دوسری یہ کہ اِس میں متن کے لفظ ''فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ '' کو نظرانداز کیا گیا ہے حالانکہ آیت کریمہ میں بنیادی کردار اِسی کا ہے کہ اِس کے بغیر لفظ ''اُحصروا'' کا وجود ہی نہیں ہے۔ ایسے میں اِن تراجم کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہے۔ مگر وہ نیم خواندہ حضرات جن کو قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی اہمیت کا احساس ہے نہ اُس کی فطری شرائط کا اِدراک بلکہ ترجمہ کے نام سے اُن کے سامنے جو بھی پیش کیا جاتا ہے وہ اُسے معیاری ہی کہتے ہیں جو اُن کی ذہنی یا ماحولیاتی مجبوری ہوتی ہے جبکہ اِس تحریر میں ہمارے مخاطب صرف وہی اہل فہم ہیں جو قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی اہمیت کا احساس رکھتے ہیں اور معیاری وغیر معیاری کی تفریق کے جویاں رہتے ہیں، ایسے سعادت مندوں کو ضروری ہے کہ ہمارے اِس تجزیہ پر بار بار غور کریں تاکہ غیر معیاری تراجم کے اندھیر سے تحفظ پائیں۔

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ '' کا ترجمہ ''جو اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے یا دین کا علم حاصل کرنے کے لیے رُکے ہوئے ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے نامناسب ہے؛

ایک اِس لیے کہ یہ اندازِ تفسیر کا ہے ترجمہ کا نہیں ورنہ متن میں یہاں پر وہ کون سے ایسے الفاظ ہیں کہ ترجمہ کے ''جہاد کے لیے یا دین کا علم حاصل کرنے کے لیے'' جیسے الفاظ کو اُن کا ترجمہ کہا جائے ظاہر ہے کہ متن میں ایسے کوئی الفاظ موجود نہیں ہیں۔ البتہ تفسیر کی حیثیت سے اِنہیں غلط نہیں کہا جا سکتا لیکن تفسیر کا درست ہونا ترجمہ کے درست ہونے کو لازم نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ اِس لیے کہ تفسیر میں متن کے الفاظ سے زیادہ الفاظ استعمال کرنا

ضروری ہوتا ہے ورنہ تفسیر کا کیا مطلب جبکہ معیاری ترجمہ میں متن کے الفاظ سے زیادہ الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے ورنہ معیار نہیں رہے گا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِن میں متن کے فعلِ مجہول ''اُحصروا'' کا ترجمہ کسی لسانی مجبوری یا کسی خاص ضرورتِ داعیہ کے بغیر معلوم میں کیا گیا ہے جیسے اِن کے مذکورہ الفاظ ''رُکے ہوئے ہیں'' سے صاف ظاہر ہے۔اِس بے اعتدالی میں چوتھے طبقہ کیساتھ پانچواں طبقہ بھی شریک ہے جیسے اُس کے مذکورہ الفاظ ''جوخدا کی راہ میں رُکے بیٹھے ہیں'' سے ظاہر ہے۔

اِس پر مستزاد یہ کہ اِن میں متن کے فعل مجہول کا ترجمہ معلوم میں ایک بار کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ رُکے ہوئے کہنے کے بعد اٹکے ہوئے ہیں، گھیرے بیٹھے ہیں کہ الفاظ کا بے مصرف تکرار بھی کیا گیا ہے جبکہ آیت کریمہ کے اِس لفظ ''اُحصروا'' کا حقیقی ترجمہ (روکے گئے، ٹھہرائے گئے اور بند کئے گئے ہیں) جیسے کسی بھی مختصر لفظ میں ادا کیا جا سکتا ہے تو پھر اِس بے مصرف تطویل کی ضرورت کیا تھی حقیقت یہ ہے کہ اِن تراجم کو ناپختہ طلباء کا سبق مشق کرنے کیساتھ تشبیہ دی جائے تو بے مصرف نہ ہوگا جس پر جتنا افسوس کیا جائے، کم ہے۔

پانچویں طبقے کی بے اعتدالیوں کے سلسلہ میں پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْافِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ '' کے ترجمہ میں ''اور ہاں تم جو خرچ کروگے تو اُن حاجت مندوں کے لیے جو خدا کی راہ میں رُکے بیٹھے ہیں اور ملک میں کسی طرف جانے کی طاقت نہیں رکھتے اور مانگنے سے عار رکھتے ہیں'' جو کہا گیا ہے۔اِس میں لفظ ''ہاں، اور، کسی طرف اور مانگنے سے عار رکھتے ہیں'' جیسے یہ تمام الفاظ بے مصرف اور متن پر بے محل بوجھ ہونے کی بناء پر حشو وزوائد کے زمرہ میں شامل ہیں اور علم بلاغت سے شناسائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ حشو وزوائد پر مشتمل کلام بلاغت کے منافی ہوتا ہے تو پھر آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِس میں آیت کریمہ کے حصہ ''يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِيَآءَ '' کا ترجمہ ''یہاں تک کہ نہ مانگنے کی وجہ سے ناواقف شخص اُن کو غنی خیال کرتا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے کیونکہ اِس کے الفاظ متن پر ایسے زیادہ ہیں کہ انہیں ترجمہ کی نہیں بلکہ تفسیر کی حیثیت سے درست کہا جا سکتا ہے لیکن تفسیر کا درست ہونا ترجمہ کے درست ہونے کو کہاں مستلزم ہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''تَعْرِفُهُمْ بِسِيْمٰهُمْ '' کا ترجمہ ''اور تم قیافے سے اُن کو صاف پہچان لو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے۔یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ اِس میں لفظ ''اور'' جو حرفِ عاطف ''وَ'' کا ترجمہ ہے لاکر متن کی بلاغی حیثیت سے خلاف کیا گیا ہے کیونکہ علم بلاغت کے مطابق آیت کریمہ کلامِ موصول نہیں بلکہ مفصول ہے یعنی اِس میں حرفِ واصل جو حرفِ عطف کہلاتا ہے موجود نہیں ہے تو پھر ترجمہ کا یہ انداز بھی اصل کے مطابق ہونے کے بجائے اُس کے سراسر خلاف ہے۔ تلخیص المفتاح میں ہے؛

''ومقام الوصل یخالف مقام الفصل''

جب کلام موصول ومفصول میں سے ایک کی جگہ دوسرے کا استعمال جائز نہیں ہے تو پھر ایک کا ترجمہ دوسرے میں کیوں جائز ہو۔ پانچویں طبقہ کی اِس بے اعتدالی میں چھٹا طبقہ بھی شریک ہے جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ سے صاف ظاہر ہے۔

چھٹے طبقے کی بے اعتدالیوں میں پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''مِنَ التَّعَفُّفِ'' کا ترجمہ ''اُن کی احتیاطِ سوال کے باعث'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اُس کی لُغوی حیثیت کیساتھ معنیٰ مرادی سے بھی خلاف ہے کیونکہ لِسانِ قرآنی کی لُغت میں اِس کے معنی کسی عمل سے بچنے کے ہیں جبکہ یہاں پر مفسرین کرام کے مطابق اِس سے مراد سوال سے بچنا ہے۔ المنجد میں ہے؛

''تعفف عن کذاامتنع''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ جب ''تعفف عن کذا'' کہا جاتا ہے تو اُس سے بچنا مراد ہوتا ہے۔

جب احتیاط کو اِس کے لُغوی مفہوم میں دخل ہے نہ مرادی مفہوم میں تو پھر ان تراجم کی حیثیت لُغت ومفسرین دونوں سے انحراف کے سوا اور کچھ نہیں رہتی۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''تَعۡرِفُهُمۡ بِسِيۡمٰهُمۡ'' کا ترجمہ ''تو اُنہیں اُن کے بشرہ ہی سے پہچان لے گا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے لفظ ''سیما'' کا مفہوم بشرہ لینے پر مبنی ہے حالانکہ لِسانِ قرآنی میں ''بُشرہ'' لفظ ''سیما'' کا مفہوم ہے نہ اُس سے مراد کیونکہ قرآن شریف کی زبان میں لفظ ''سیما'' کا مفہوم علامت کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کا حوالہ اِس سے پہلے ہم پیش کر چکے ہیں۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَمَا تُنۡفِقُوۡا مِنۡ خَيۡرٍ'' کا ترجمہ ''اور تم میں سے جو کچھ خرچ کرتے ہو'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جس کو عجوبہ وغریبہ کہا جائے تو بے مصرف نہ ہوگا اِس لیے کہ تم میں سے کا متن کے لفظ ''من خیر'' کے ساتھ کوئی ربط ہی نہیں ہے تو پھر اِس کے جواز کا تصور ہی باقی نہیں رہتا۔

ساتویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں مندرجہ ذیل (کسب معاش سے، اُمورِ دین میں ہمہ وقت مشغول رہنے کے باعث، اُن کے زہدأ، نادان) جیسے الفاظ جو متن سے اضافہ لائے گئے ہیں یہ ترجمہ کے نہیں بلکہ تفسیر کے لیے ہیں اور اہل علم جانتے ہیں کہ تفسیر کی صحت ترجمہ کی صحت کو مستلزم نہیں ہے جبکہ یہاں پر یہ سب کچھ ترجمہ کے نام سے لکھے گئے ہیں اور ترجمہ کی فطری شرائط میں سے ایک یہ بھی ہے کہ متن کے مطابق نپے تلے الفاظ استعمال کیے جائیں جس میں مافیہ الترجمہ زبان کی تنگی دامن کے عارضہ کے بغیر کمی ممکن ہوتی ہے نہ بیشی۔

آٹھویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اُحۡصِرُوۡا فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ لَا یَسۡتَطِیۡعُوۡنَ ضَرۡبًا فِی الۡاَرۡضِ '' کے ترجمہ میں ''جو خود کو اللہ کی راہ میں وقف کئے ہوئے ہیں جو اِس میں شدت اشتغال کی وجہ سے زمین میں سفر کی طاقت نہیں رکھتے'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں لفظ ''احصروا'' فعلِ مجہول ہے جبکہ ترجمہ کا یہ انداز فعلِ معلوم کا ہے مجہول کا نہیں جبکہ متن کے مطابق اُس کے مجہول صیغہ کا ترجمہ مجہول میں کیا جاسکتا ہے تو پھر مخالفت کرنے کا کیا جواز ہے۔ نیز یہ کہ اِس کے بعد کے الفاظ یعنی اِس میں شدتِ اشتغال کی وجہ سے جو کہا گیا ہے یہ بھی متن کے عموم اور اُس کی جامعیت کے منافی ہے جس کو لامحدود کو محدود کرنے کی غلطی کہا جائے تو غلط نہ ہوگا جس کی واحد وجہ یہی معلوم ہو رہی ہے کہ اِن مترجمین نے آیت کریمہ کے ترجمہ جیسے کثیر الجہات والشرائط اور مقتضی احتیاط عمل کو تفسیر پر قیاس کرکے اپنے تراجم کو اُن روایات پر بنا کیا ہے جو تفسیر کی کتابوں میں مختلف حضرات کی طرف منسوب پائی جاتی ہیں حالانکہ معیاری ترجمہ کا معاملہ تفسیر کے مقابلہ میں زیادہ مشکل، زیادہ قابلِ احتیاط اور کثیر الجہات ہے اور کسی روایت کے محتاج یا کسی تشریح پر بنا ہونے کے بجائے مستقل شرائط پر مبنی ہے جن کے دائرہ حدود سے نکلنے سے کیا سے کیا بن سکتا ہے۔

نویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''یَحۡسَبُہُمُ الۡجَاہِلُ اَغۡنِیَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ '' کے ترجمہ میں ''الگ تھلگ رہنے کی وجہ سے ناواقف لوگ اُنہیں مالدار سمجھتے ہیں'' جو کہا گیا ہے یہ لفظ ''تعفف'' کا مفہوم الگ تھلگ رہنے سمجھنے پر مبنی ہے جو غلط ہے کیونکہ لسانِ قرآنی میں لفظ ''تعفف'' الگ تھلگ رہنے کیلیے موضوع ہے نہ اِس میں استعمال ہونیکا کوئی ثبوت موجود ہے۔

مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے:

''العفة حصول حالة للنفس تمتنع بها عن غلبة الشهوة والمتعفف المتاطى لذالک بضرب

من الممارسة والقهر''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ ''عفۃ''نفسِ انسانی کے لیے اُس حال کے حصول سے عبارۃ ہے جس کے ہوتے ہوئے وہ نفسانی خواہشات کے غلبہ سے محفوظ ہوجاتا ہے جبکہ ''متعفف'' اُس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے نفس امارہ پر کنٹرول کرنے کی بدولت اِس حالت پر فائز ہو۔

المنجد میں ہے؛

''عف عفا وعفة وعفافا وعفافة کف وامتنع عما لا یحل اولایجمل''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ یہ لفظ اپنے چاروں مصادر یعنیٰ (عَـفًّا، عِفَّةً، عَفَافًا اور عَفَافَةً) میں ہر اُس چیز سے بچنے کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے جو جائز نہیں یا کم از کم انسانی زینت کے منافی ہے۔

اِس کے بعد لکھا ہے؛

''تعفف عن کذا امتنع''

الغرض یہ لفظ مجرد استعمال ہو یا مزید فیہ یعنی باب تفعل سے بہرحال اِس کا مفہوم کسی چیز سے اجتناب وامتناع کے بغیر نہیں ہوتا چہ جائیکہ لوگوں سے الگ تھلگ رہنے جیسے مفہوم میں ہو۔

خلاصہ کلام یہ کہ آیت کریمہ میں یہاں پر مذکور لفظ ''تعفف'' کا ترجمہ لوگوں سے الگ تھلگ رہنے میں کرنے کو اُس کے ترجمہ کے طور پر تسلیم کیا جاسکتا ہے نہ تفسیر کے طور پر اور لُغت میں اِس کی گنجائش ہے نہ مفسرین کی نگاہ میں، تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا مطلب۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن شریف کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط، ہمہ جہت قابلِ احتیاط عبادت کو آسان سمجھ کر ان حضرات نے وہ کچھ لکھا ہے جس پر واقفِ حال حضرات افسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔ (فالی اللہ المشتکی)

تراجم سے نا اُمیدی کی ''ظلمات بعضہا فوق بعض'' جیسی اِس اندھیر نگری میں روشنی کی جو کرن نظر آتی ہے وہ فقط کنز الایمان ہے جس کے معرفت آگاہ مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اُن فقیروں کے لیے جو راہِ خدا میں روکے گئے زمین میں چل نہیں سکتے نادان اُنہیں تونگر سمجھے بچنے کے سبب تو اُنہیں اُن کی صورت سے پہچان لے گا لوگوں سے سوال نہیں کرتے کہ گڑگڑانا پڑے اور تم جو خیرات کرو اللہ اُسے جانتا ہے'' جیسے مختصر وحسین انداز میں کرکے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط کے مطابق ہونے کے ساتھ کچھ اضافی معارف کے بھی حامل ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''لِلْفُقَرَآءِ الَّذِیْنَ'' کا ترجمہ ''اُن فقیروں کے لیئے'' کے انداز میں کر کے پہلا اشارہ معرفت نحوی اُصولوں کے حوالہ سے آیت کریمہ کی جامعیت کی طرف کیا ہے کہ متن کا یہ حصہ مبتداء محذوف کے لیے خبر بھی ہوسکتا ہے جس کے مطابق تقدیرِ عبارت یوں ہوگی ''صدقٰتکم لِلْفُقَرَآءِ الَّذِیْنَ اُحْصِرُوْا'' اور ''اجعلوا'' جیسے کسی بھی مناسب فعلِ مقدر کے ساتھ متعلق بھی ہوسکتا ہے جس کے مطابق تقدیرِ عبارت یوں ہوگی ''اجعلوا صدقٰتکم لِلْفُقَرَآءِ الَّذِیْنَ اُحْصِرُوْا'' کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے مذکورہ انداز میں مضمر ہے کہ دونوں ترکیبوں پر منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اشارہ معرفت کا یہ کمال کنز الایمان کا وہ طُرہ امتیاز ہے۔ جو مذکورہ نو طبقوں پر تقسیم اِس وقت ہمارے سامنے موجود تیس عدد تراجم میں کہیں بھی نہیں پایا جاتا۔ (فَلِلّٰہ درُّہٗ مُترجِمًا مَا اَکْمَلَہٗ مَعْرِفَۃً، مَااَدَقَّہٗ اِشَارَۃً فَاَجْرُہٗ عَلَی اللّٰہ)

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''اُحْصِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ'' کے ترجمہ میں ''جو راہِ خدا میں روکے گئے'' کہہ کر دوسرا اشارہ معرفت واقعہ کے حوالہ سے آیت کریمہ کی جامعیت کی طرف کیا ہے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ اللہ کی راہ میں روکے گئے جن سعادت مندوں کو اِس آیت کریمہ میں صدقات کے مستحق بتایا گیا ہے واقعہ کی روشنی میں اُن کی متعدد قسمیں ہیں؛

جن میں ایک وہ طبقہ ہے جو مسلم سرحدوں کے تحفظ پر مقرر ہے اور مالی استطاعت اتنی نہیں ہے کہ خاندان کی جملہ ضروریات کی تکمیل کر سکے۔

دوسرا وہ طبقہ ہے جو عملی جہاد بالسیف میں مصروف ہے اور اہل خاندان کی جملہ ضروریات کی تکمیل کرنے سے عاجز ہے۔

تیسرا وہ طبقہ ہے جو گزشتہ کی نفسانی کوتاہیوں کے ازالہ کرنے اور مستقبل کو نفسِ امارہ سے بچانے کے لیے یعنی خشیتِ الٰہی کے غلبہ کی بنیاد پر اصلاح احوال کے لیے خود کو وقف کر رکھا ہے جو معاشی طور پر ذاتی ضروریات سے لیکر خاندان کی جائز ضروریات تک کی تکمیل سے قاصر ہے۔

چوتھا وہ طبقہ ہے جو اصلاحِ اُمت کی غرض سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کیلیے خود کو وقف کر رکھا ہے اور معیشت کے حوالہ سے اِس پوزیشن میں نہیں ہے کہ اپنی اور اپنے اہل خاندان کی جائز ضروریات کی تکمیل کر سکے۔

پانچواں وہ طبقہ ہے جو علمِ دین یا اُمت کی کسی بھی ایسی ناگزیر ضرورت کے حصول کے لیے خود کو وقف کر رکھا ہے جس کے

بغیر دین کا تحفظ اور اُمت کی فلاح وسر بلندی ممکن نہیں ہے۔
یہ پانچ طبقات ایسے ہیں کہ آیت کریمہ ''اَلَّذِیْنَ اُحْصِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ '' کے مفہوم کا اِنہیں شامل ہونے سے متعلق اسلامی ذخیرہ کتب میں لکھا ہوا کافی کچھ موجود ہے جبکہ ان کے فروع یا اِن کے حکم میں شامل کچھ اور حضرات کو شامل ہونے سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا جس کیمطابق آیت کریمہ ''اُحْصِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ '' کے واقعی مظاہر کو کسی ایک طبقہ میں منحصر کہہ کر دوسروں کی نفی کرنا جائز نہیں ہو سکتا جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کنز الایمان میں آیت کریمہ کا مذکورہ انداز میں ترجمہ کیا گیا ہے گویا کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے انداز میں پوشیدہ ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''تَعْرِفُھُمْ بِسِیْمٰھُمْ '' کے ترجمہ میں ''تو اُنہیں اُن کی صورت سے پہچان لے گا'' کہہ کر تیسرا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ ''سیما'' بمعنی علامت کا محل اِن حضرات کی ہیئت کذائیہ اور صورت کے سوا اور کچھ نہیں ہے اِس لیے کہ کسی چیز کی علامت کبھی خارجی ہوتی ہے کبھی داخلی اور داخلی ہونے کی صورت میں سر سے لیکر پاؤں تک بدن کے کسی بھی حصہ میں ہوسکتی ہے جبکہ یہاں پر آیت کریمہ میں اِس کا محل صورت ہی متعین ہے کیونکہ ''سیما'' بمعنی علامت کا مظہر یہاں پر صورت کی ہیئت کذائیہ اور اُس کیساتھ قائم آ ثار کے سوا اور کچھ نہیں ہے علم بلاغت کی روشنی میں اِس کے استعمال کے دو طریقے ہیں؛
ایک یہ کہ اِس کا محل یعنی صورت کو بھی اس کے ساتھ ذکر کیا جائے۔ جیسے آیت کریمہ ''سِیْمَاھُمْ فِیْ وُجُوْھِھِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ '' (سورۃ الفتح، آیت نمبر۲۹) ایسے تمام مواقع پر عارض ومعروض اور حال ومحل یعنی صورت اور اُس کی علامت دونوں مقصود بالذکر ہوتے ہیں اِس لیے ترجمہ میں بھی دونوں کے مفہوم کو جدا جدا ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ ایک پر اکتفا کرنے کی صورت میں ترجمہ کا حق ادا نہیں ہوسکتا۔
دوسرا طریقہ یہ کہ اِس کے محل یعنی صورت کو ذکر کئے بغیر صرف اِسی کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے جو مجازِ مُرسل یعنی عارض کو ذکر کر کے اُس کے معروض مراد لینے کے قبیل سے ہوتا ہے۔ پیش نظر آیت کریمہ اِسی قبیل سے ہے کہ اِس میں عارض یعنی ''سیما'' بمعنی علامت کو ذکر کر کے اُس کے معروض یعنی صورت مراد لی گئی ہے۔ علم بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی اِس نوعیت کو محسوس کرتے ہوئے کنز الایمان کے سُخن شناس مصنف نے ترجمہ کا مذکورہ انداز اختیار کیا ہے۔ اشارہ معرفت کا یہ کمال کنز الایمان کا وہ امتیازی عرفان ہے جو دوسرے تراجم میں چراغ لیکر ڈھونڈے پھر بھی کہیں نظر نہیں آتا۔

چوتھا اشارہ معرفت: اُس کی ترکیبی حیثیت کی طرف کیا ہے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ مفسرین کرام کیمطابق یہاں پر لفظ ''الحافا'' میں دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ یہ فعلِ سابق ''لَا یَسْئَلُوْنَ النَّاسَ '' سے مفعول مطلق یا قائم مقام مفعول مطلق ہے۔

دوسرا یہ کہ حال ہے ضمیر فاعل سے جو''لَا یَسْئَلُوْنَ النَّاسَ ''میں واو کی شکل میں موجود ہے کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے مذکورہ انداز میں پوشیدہ ہے کیونکہ اِس میں دونوں حیثیتوں پر منطبق ہونے کی صلاحیت موجود ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر165:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۷۴ ''اَلَّذِیْنَ یُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ بِالَّیْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَّعَلَانِیَةً فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے''وہ جو اپنے مال خیرات کرتے ہیں رات میں اور دن میں چھپے اور ظاہر اُن کے لیے اُن کا نیگ ہے اُن کے رب کے پاس اُن کو نہ کچھ اندیشہ ہو نہ کچھ غم''جو ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے مطابق ہونے کیساتھ معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر بھی منطبق ہے۔بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ جو لوگ خرچ کرتے ہیں اپنے مالوں کو رات میں اور دن میں (یعنی بلاتخصیص اوقات) پوشیدہ اور آشکارا (یعنی بلاتخصیص حالات) سو اِن لوگوں کو اُن کا ثواب ملے گا اپنے رب کے پاس اور نہ اُن پر کوئی خطرہ ہے اور نہ وہ مغموم ہوں گے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے''جو لوگ رات اور دن چھپے اور ظاہر اپنے مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں تو اُن کے دیئے کا ثواب اُن کے پروردگار کے ہاں اُن کو ملے گا اور قیامت میں اُن پر نہ تو کسی قسم کا خوف طاری ہوگا اور نہ وہ کسی طرح آزردہ خاطر ہوں گے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے''جو لوگ اپنا مال رات اور دن اور پوشیدہ اور ظاہر راہِ خدا میں خرچ کرتے رہتے ہیں اُن کا صلہ پروردگار کے پاس ہے اور اُن کو قیامت کے دن نہ کسی طرح کا خوف ہوگا اور نہ غم''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے''جو لوگ اپنا مال رات اور دن اور پوشیدہ اور آشکارا خرچ کرتے رہتے ہیں سو اُن لوگوں کے لیے اُنکے پروردگار کے پاس اجر ہے نہ اُن کے لیے کوئی خوف ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے''جو لوگ اپنے مال دن رات کھلے اور چھپے خرچ کرتے ہیں اُنہیں اپنے رب سے اُس کا اجر ضرور مل جائے گا ایسے لوگوں کو نہ کچھ خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے''وہ لوگ جو خرچ کرتے ہیں اپنے اموال کو رات میں بھی اور دن میں بھی چھپا کر بھی اور کھلے طور پر بھی اُن کے لیے اُن کے رب کے حضور اجر ہے اور نہ اُن پر کوئی خوف ہے اور نہ ہی وہ غمگین ہوں گے''۔

کنزالایمان کے سواچھ طبقوں میں تقسیم اِن تیس (۳۰) عدد تراجم میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہو۔ اِس لیے کہ ایجاز واختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونا اِن سب میں قدرِ مشترک ہونے کے علاوہ اِن میں سے ہر ایک کچھ انفرادی بے اعتدالیوں پر بھی مشتمل ہے۔ جن کی تفصیل اِس طرح ہے کہ ﴿پہلے طبقہ﴾ میں آیت کریمہ کا جس انداز سے ترجمہ کیا گیا ہے یہ ترجمہ کے بجائے تفسیر کی کوشش ہے اور یہ کوشش تفسیر کی حیثیت سے اگر چہ درست ہے تاہم تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں کہ تفسیر میں آیت کریمہ کے الفاظ سے زیادہ الفاظ لانا ضروری ہے جبکہ معیاری ترجمہ میں اصل سے زیادہ الفاظ نہ لانا ضروری ہوتا ہے۔

دوسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ'' کا ترجمہ ''اُن کے دیئے کا ثواب اُن کے پروردگار کے ہاں اُن کو ملے گا'' کے انداز میں جو کہا گیا ہے۔ یہ دو وجہ سے نامناسب ہے؛

ایک یہ کہ اُن کے دیئے کا ثواب کہہ کر لفظ ''دیئے'' کو متن پر بے مصرف اضافہ کیا گیا ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جائے جب اِس قسم تطویل کے بغیر آیت کریمہ کا حقیقی ترجمہ ہوسکتا ہے تو پھر اِس تطویل کی ضرورت ہی کیا ہے اور علم بلاغت سے شناسائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ ضرورت سے زیادہ الفاظ پر مشتمل کلام بلاغت کے منافی ہوتا ہے تو پھر قرآن شریف جیسے حدِ اعجاز پر فائز بلیغ کلام کا حقیقی ترجمہ کیوں کہلائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اُن کے پروردگار کے ہاں اُن کو ملے گا کہنا تفسیر وتشریح یا تفہیم وترجمانی کے طور پر اگر چہ درست ہے کہ اخلاص کے ساتھ فی سبیل اللہ صدقہ کرنے والوں کے صدقات کا ثواب اللہ تعالیٰ کے ہاں سے اُن کو ملے گا جو قرآن شریف کے دوسرے مقامات اور متعدد آیات مقدسہ کا صریح مفہوم ہے لیکن یہاں پر جو کچھ لکھا گیا ہے۔ تفسیر کے طور پر ہے نہ تفہیم کے اور تشریح کے طور پر ہے نہ ترجمانی کے بلکہ ترجمہ اور صرف ترجمہ کے نام سے کہا گیا ہے جبکہ ترجمہ کی حیثیت سے آیت کریمہ کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ ''فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ'' نحوی اُصولوں کے مطابق جملہ فعلیہ نہیں بلکہ ظرفیہ ہے جس میں ظرف کا قائم مقامِ فعل ہونے کی وجہ سے فعل واجب الحذف ہوتا ہے ایسے میں جملہ ظرفیہ کا ترجمہ جملہ فعلیہ میں کرنے کی کیا تک ہے لیکن افسوس کہ اِن مترجمین نے قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے بے پرواہی کرتے ہوئے جو کچھ دل میں آیا لکھ دیا جس کو سننے کیلیے سیبویہ تیار ہے نہ تفتازانی۔ عبدالرحمٰن جامی اِسے گوارا کرتا ہے نہ ابن مالک اور مفسرین کرام کو پسند ہے نہ اہل بلاغت کو جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ اِس بے اعتدالی

میں دوسرے طبقہ کے ساتھ پانچواں طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں۔ جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ ''اُنہیں اپنے رب سے اُسکا اجر ضرور مل جائے گا'' سے ظاہر ہے۔

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''یُنفِقُوْنَ'' کے ترجمہ میں ''خرچ کرتے رہتے ہیں'' جو کہا گیا ہے یہ استمراری انداز ہے اور استمرار کا یہ انداز آیت کریمہ کے عموم اور اُس سے عبارۃ النص ومقصدِ نزول کے منافی ہے کیونکہ آیت کریمہ کے سیاق وسباق اِس بات کے مُشعر ہے کہ حالات واوقات کی تخصیص کے بغیر کسی حال اور کسی وقت بھی اخلاص کے ساتھ صدقہ دینے والوں کو اللہ تعالیٰ اجر وثواب سے نوازتا ہے جو استمرار کی قید سے مقید ومحدود ہونے کے بجائے عام ہے کہ عمر بھر میں صرف ایک بار اِس جذبہ کے ساتھ دیئے جانے والے صدقہ کو بھی شامل ہے تو پھر ترجمہ کے اِس استمراری انداز کو اصل کے مطابق کون کہہ سکتا ہے مگر وہی حضرات جو علم نحو کی کچھ کتابوں میں لکھے ہوئے اُس آدھے سبق پر قرآن شریف کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط عمل کو استوار کرتے ہیں جہاں پر مضارع کا استمرار پر دلالت کرنا لکھا ہوا ہے جو فی الجملہ درست ہونے کے باوجود واقعہ کی عینک کا محتاج ہے۔ اِس بے اعتدالی میں تیسرے طبقہ کیساتھ چوتھے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ سے ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُوْنَ'' کے ترجمہ میں ''اور اُن کو قیامت کے دن نہ کسی طرح کا خوف ہوگا اور نہ غم'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ اصل جملہ اسمیہ ہے جبکہ تراجم کے یہ انداز جملہ فعلیہ کے ہیں جو کسی نحوشناس سے پوشیدہ رہ سکتا ہے نہ بلاغت شناس سے تو پھر اِنہیں اصل کے مطابق کون کہے۔ اِس بے اعتدالی میں تیسرے طبقہ کے ساتھ دوسرے اور پانچویں طبقے بھی شریک ہیں جیسے بالترتیب ان کے مذکورہ الفاظ ''اور قیامت میں اُن پر نہ تو کسی قسم کا خوف طاری ہوگا، ایسے لوگوں کو نہ کچھ خوف ہوگا'' سے صاف ظاہر ہے۔

چھٹے طبقے کی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''بِالَّيْلِ وَ النَّهَارِ سِرًّاوَّعَلَانِيَةً'' کے ترجمہ میں ''رات میں بھی اور دن میں بھی چھپا کر بھی اور کھلے طور پر بھی'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کی عبارۃ النص اور اُس سے مقصدِ نزول کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ کے اِس حصہ سے مقصد عموم اوقات اور عموم احوال کی ترغیب دینا ہے کہ اخلاص کے ساتھ اللہ کی راہ میں صدقہ کرنے والوں کو اِس جذبہ کے ساتھ سرشار رہنا چاہیے کہ جس وقت اور جس حال میں بھی ہوسکے۔ اِس سعادت کو حاصل کریں جس کے مطابق عمر بھر میں ایک بار صرف دن میں یا صرف رات میں یا فقط ''سرا'' یا

فقط ''علانیۃ'' اِس پر عمل کرنے کی سعادت پائی پھر بھی اجرِ موعود کے مستحق قرار پاتے ہیں جبکہ تراجم کے اِس انداز میں اجرِ موعود یعنی ''فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ'' کو انجانے میں مخصوص کر دیا گیا ہے کہ متصدقین فی سبیل اللہ کو یہ اجر تب مل سکتا ہے جب وہ اِن چاروں صورتوں پر عمل کریں۔ ایسے میں اِس کی حیثیت عام کا ترجمہ خاص میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔ تراجم کی اندھیر نگری کی اِس ظلمت میں روشنی کی جو کرن نظر آ رہی ہے وہ صرف کنز الایمان ہے جس کے معرفت آگاہ مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''وہ جو اپنے مال خیرات کرتے ہیں رات میں اور دن میں چھپے اور ظاہر اُن کے لیے اُن کا نیگ ہے اُن کے رب کے پاس اُن کو نہ کچھ اندیشہ ہو نہ کچھ غم'' کے بے غبار انداز میں کر کے ترجمہ کا حق ادا کیا جو جمہور مفسرین کرام کے مطابق ہونے کیساتھ معیاری ترجمہ کی فطری شرائط پر بھی منطبق ہے اور معیاری ترجمہ ہوتے ہوئے کچھ اضافی معارف کے بھی حامل ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے حصہ ''سِرًّا وَّ عَلَانِيَةً'' کا ترجمہ ''چھپے اور ظاہر'' کے انداز میں کر کے پہلا اشارہ معرفت نحوی حیثیت کے حوالہ سے اُس کی جامعیت کی طرف کیا ہے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق اِس میں دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ یہ دونوں مصدر بمعنی اِسم فاعل ہو کر حال ہیں ''ینفقون'' کے ضمیر فاعل سے جس کے مطابق تقدیرِ عبارت یوں ہوگی ''اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ مُسِرِّين و معلنين''۔

دوسرا یہ کہ یہ دونوں صفت ہیں مصدر محذوف کے لیے جسکے مطابق تقدیرِ عبارت یوں ہوگی ''اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ بِالَّيْلِ وَ النَّهَارِ اِنْفَاقًا سِرًّا وَعلانيةً''۔

کنز الایمانی ترجمہ میں اِس اشارہ معرفت کا راز اُس کے ایجاز واختصار کے انداز میں پوشیدہ ہے جو کسی ایسے نحوشناس سے پوشیدہ رہ سکتا ہے نہ بلاغت شناس سے جو اِن دونوں کے حوالہ سے اِس کا جائزہ لے۔

دوسرا اشارہ معرفت: اِنفاق سے متعلقہ چاروں الفاظ یعنی ''بِالَّيْلِ وَ النَّهَارِ'' اور ''سِرًّا وَّعَلَانِيَةً'' کے مجموعہ مرکب کے مذکورہ ترجمہ میں دوسرا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ انفاق کے لیے ظرف کے طور پر لیل ونہار کا اور کیفیت کے طور پر ''سِرًّا وَّعَلَانِيَةً'' کا جو ذکر آیا ہے یہ مقصودِ اصلی نہیں ہے بلکہ اِس سے مراد بالترتیب عموم اَوقات اور عموم احوال ہے یعنی کسی بھی وقت اور کسی بھی حال میں اِنفاق فی سبیل اللہ کی سعادت پانے کا جذبہ رکھتے ہیں جس کیمطابق عمر بھر میں صرف دن کو یا صرف رات کو ایک بار اِسی طرح صرف ''سرا'' یا ''علانیۃ'' ایک بار صدقہ دینے والے بھی اجرِ موعود یعنی ''فَلَهُمْ

اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَاهُمْ يَحْزَنُوْنَ '' کے مستحق قرار پاتے ہیں، کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے مذکورہ انداز میں مضمر ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُوْنَ'' کے اِس مجموعہ مرکب کے مذکورہ اندازِ ترجمہ میں تیسرا اشارہ معرفت اِس اجر موعود کے عموم اوقات کی طرف کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انہیں ملنے والا یہ اجر صرف قیامت کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے بلکہ ثمرات و برکات اور باطنی فوائد کے حصول سے لیکر عالم برزخ کی سہولیات تک سب کو شامل ہے جیسے حدیث میں آیا ہے؛

''ان الصدقة لتطفِئ عن اهلها حَرَّ القبور''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ صدقہ متصدّقین کی قبروں سے گرمائش کو بُجھاتا ہے۔

(جامع الصغیر للسیوطی مع فیض القدیر، حدیث نمبر ۲۰۴۹، جلد دوم، صفحہ ۳۶۲، مطبوعہ بیروت)

نیز آیا ہے؛

''ان الصدقة لا تزيد المال الا كثرة''

یعنی صدقہ مال کو زیادہ کرتا ہے۔ (حدیث نمبر ۲۰۴۵، صفحہ ۳۶۶)

نیز فرمایا؛

''ان الصدقة لَتُطفِئ غضب الرب و تدفع ميتةالسؤ''

یعنی بے شک صدقہ رب تعالیٰ کے غضب کو بُجھاتا ہے اور بُری موت سے بچاتا ہے۔

(حدیث نمبر ۲۰۴۷، حوالہ مذکورہ)

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے ایجاز و اطلاق کے انداز میں پوشیدہ ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں اِس اُجر موعود کو صرف قیامت کے ساتھ خاص ظاہر کیا گیا ہے۔ اشارہ معرفت کا یہ کمال کنزالایمان کا وہ امتیازی عرفان ہے جس سے مصنف کی وسعتِ نظر کا پتہ چلتا ہے۔ (فَاَحْسَنَ اللّٰهُ اَجْرَهٗ مَااَدَّقَهٗ اِشَارَةً، مَااَوجَزَهٗ عِبَارَةً، مَا اَكْمَلَهٗ مَعْرِفَةً)

تقابلی جائزہ نمبر166:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۷۵ ''اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِیْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ

الْمَسِّ ۖ ذٰلِکَ بِاَنَّھُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَاَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ۚ فَمَنْ جَآءَہٗ مَوْعِظَۃٌ مِّنْ رَّبِّہٖ فَانْتَہٰی فَلَہٗ مَا سَلَفَ ۚ وَاَمْرُہٗٓ اِلَی اللّٰہِ ۚ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ ھُمْ فِیْھَا خٰلِدُوْنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''وہ جو سود کھاتے ہیں قیامت کے دن نہ کھڑے ہوں گے مگر جیسے کھڑا ہوتا ہے وہ جسے آسیب نے چھو کر مخبوط بنا دیا ہو یہ اِس لیے کہ اُنہوں نے کہا بیع بھی تو سود ہی کے مانند ہے اور اللہ نے حلال کیا بیع کو اور حرام کیا سود تو جسے اُس کے رب کے پاس سے نصیحت آئی اور وہ باز رہا تو اُسے حلال ہے جو پہلے لے چکا اور اُس کا کام خدا کے سپرد ہے اور جو اَب ایسی حرکت کرے گا تو وہ دوزخی ہے اور وہ اُس میں مدتوں رہیں گے''۔ کنزالایمان کا یہ ترجمہ آیت کریمہ کی فصاحت و بلاغت کے شایان ہونے کے ساتھ اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ جو لوگ سود کھاتے ہیں نہیں کھڑے ہوں گے قیامت میں قبروں سے مگر جس طرح کھڑا ہوتا ہے ایسا شخص جس کو شیطان خبطی بنا دے لپٹ کر (یعنی حیران و مدہوش) یہ سزا اِس لیے (ہوگی) کہ اُن لوگوں نے کہا تھا کہ بیع بھی تو مثل سود کے ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال فرمایا ہے اور سود کو حرام کر دیا ہے پھر جس کو اُس کے پروردگار کی طرف سے نصیحت پہنچی اور وہ باز آ گیا تو جو کچھ پہلے لینا ہو چکا ہے وہ اُسی کا رہا اور باطنی معاملہ اُس کا خدا کے حوالہ رہا اور جو شخص پھر عود کرے تو یہ لوگ دوزخ میں جاویں گے وہ اُس میں ہمیشہ رہیں گے''۔

یا جن میں کہا گیا ہے ''جو لوگ سود کھاتے رہتے ہیں وہ لوگ نہ کھڑے ہو سکیں گے سوا اِس کے جیسے وہ کھڑا ہوتا ہے جسے شیطان نے جنون سے خبطی بنا دیا ہو یہ سزا اِس لیے ہوگی کہ وہ کہتے ہیں کہ بیع بھی تو سود ہی کی طرح ہے حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے پھر جس کسی کو نصیحت اُس کے پروردگار کی طرف سے پہنچ گئی اور وہ باز آ گیا تو جو کچھ پہلے ہو چکا اور اُس کا معاملہ اللہ کے حوالہ رہا اور جو کوئی پھر عود کرے تو یہی لوگ دوزخ والے ہیں اُس میں ہمیشہ وہ پڑے رہیں گے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت میں اُٹھیں گے تو اُس شخص کی طرح اُٹھیں گے جسے شیطان نے چھو کر پاگل بنا دیا ہو یہ اِس لیے ہوگا کہ اُنہوں نے کہا تھا کہ بیع بھی تو سود ہی کی طرح ہوتی ہے حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے لہٰذا جس شخص کے پاس اُس کے پروردگار کی طرف سے نصیحت آ گئی اور وہ سودی معاملات سے باز آ گیا تو ماضی میں جو کچھ ہو چکا وہ اُسی کا ہے اور اُس کی باطنی کیفیت کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے اور جس شخص نے لوٹ کر پھر وہی کام کیا تو ایسے لوگ دوزخی ہیں وہ ہمیشہ اُسی میں رہیں گے''۔

۴ یا جن میں کہا گیا ہے ''جو کھائیں سود کو نہ کھڑے ہوں گے حشر میں مگر جیسے کھڑا ہوتا ہے وہ جس کو خبطی بنا دیتا ہے آسیب چھو کر یہ اِس سبب سے کہ اُنہوں نے کہا کہ بیع بس سود ہی کی طرح ہے حالانکہ حلال فرما دیا اللہ نے بیع کو اور حرام فرما دیا سود کو تو آ گیا جس کے پاس پیغامِ نصیحت اُس کے رب کی طرف سے پھر وہ باز آ گیا تو اُسی کا جو پہلے لے چکا اور اُس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے اور جس نے پھر کیا تو وہ جہنم والے ہیں اُس میں مدتوں رہنے والے''۔

۵ یا جن میں کہا گیا ہے ''اِن لوگوں کے برعکس جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ یوں کھڑے ہوں گے جیسے شیطان نے کسی شخص کو لپٹ کر اُسے مخبوط الحواس بنا دیا ہو اِس کی وجہ اُن کا یہ قول (نظریہ) ہے کہ تجارت بھی تو آخر سود ہی کی طرح ہے حالانکہ اللہ نے تجارت کو حلال قرار دیا ہے اور سود کو حرام اب جس شخص کو اُس کے رب سے یہ نصیحت پہنچے اور وہ سود سے رُک گیا تو جو پہلے سود وہ کھا چکا سو کھا چکا اُس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے مگر جو پھر بھی سود کھائے تو یہی لوگ اہل جہنم ہیں جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے''۔

۶ یا جن میں کہا گیا ہے ''ایسے لوگ جو سود کھائیں وہ کھڑے نہیں ہوں گے مگر اُس شخص کے کھڑے ہونیکی طرح جسے شیطان کی چھوت نے باؤلا بنا دیا ہو یہ اِس لیے ہوگا کہ اُنہوں نے یہ کہا تجارت اور سودی لین دین برابر ہیں حالانکہ تجارت کو اللہ نے حلال قرار دیا اور سود کو حرام سو جس کے پاس اپنے رب کی نصیحت آ گئی تو وہ رُک گیا تو اُس کے لیے ہو گیا جو ہو گیا اور اُس کا معاملہ اللہ کے سپرد اور وہ جو لوٹ آیا وہ آگ والوں میں سے ہوگا اور ہمیشہ اُسی میں رہے گا''۔

۷ یا جن میں کہا گیا ہے ''وہ لوگ جو سود کھاتے ہیں وہ قبروں سے ایسی حالت میں کھڑے ہوں گے جیسے کہ شیطان کے اثر نے مخبوط الحواس کر دیا ہو یہ اِس لیے ہے کہ وہ سود کو بیع کی طرح کہتے تھے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام پس جسے اُسکے رب کی طرف سے نصیحت پہنچی پھر وہ باز آ گیا تو اُس کے لیے معافی ہے جو کچھ کہ پہلے کرتا رہا ہے اور اُس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے اور جس نے پھر ایسا ہی کیا پس یہی لوگ جہنمی ہیں اور وہ اُس میں ہمیشہ رہیں گے''۔

کنز الایمان کے سوا ساتھ طبقوں میں تقسیم اِن تراجم کو معیاری ترجمہ کی شرائط کی روشنی میں دیکھنے سے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ اِس طرح ہے کہ ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونا اِن سب میں مشترک ہونے کے علاوہ اِن میں کچھ انفرادی بے اعتدالیاں بھی پائی جاتی ہیں جہاں تک فصاحت بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے مناسب نہ ہونے میں اِن کے اشتراک کا معاملہ ہے یہ کسی ایسے اہل علم سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اِن کا تجزیہ کرے جس کی ایک جھلک یہ ہے کہ پہلے طبقہ کے یہ الفاظ (لوگ، قبروں سے، ایسا شخص، سزا اِس لیے ہوگی)۔

اور دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ (کھاتے رہتے ہیں، سزا اس لیے ہوگی)۔
علیٰ ہٰذا القیاس کسی میں کیا زیادہ ہے اور کسی میں کیا۔ اہل علم جانتے ہیں کہ متن کے الفاظ سے اضافی اور بے مصرف الفاظ پر مشتمل ترجمہ معیاری نہیں ہوتا۔

دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

قدرِ مشترک بے اعتدالی کی اِس جھلک کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ دراز کی تفصیل اِس طرح ہے کہ دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں سود خوروں کے بدحواس کھڑے ہونے کو قبروں سے اُٹھنے کے ساتھ مختص ظاہر کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کے عموم کے منافی ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ کے الفاظ ''لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِىْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ '' اپنے اطلاق وعموم کی بناء پر قبروں سے بدحواس اُٹھنے سے لیکر قیامت کے جملہ منازل ومواقع کو بھی شامل ہے جس وجہ سے اہل اسلام کے کسی بھی مکتب میں یہ کہنے کی اجازت نہیں ہے کہ سود خورے میدان محشر میں قیام کے وقت بدحواسی کے اِس عذاب سے محفوظ ہوں گے یا پُلِ صراط کی طرف قیام کرتے وقت ایسے نہیں ہوں گے۔ تو پھر تخصیص کے اِس انداز کو آیت کریمہ کے مطابق کون کہے یہ الگ بات ہے کہ تخصیص کے اِس انداز کو تفسیر وتاویل کے طور پر تو ذکر کیا جاسکتا ہے اِسی طرح سود خوری کی بدانجامی سے ڈرانے کیلیے زجر وتوبیخ کے طور پر بھی بیان کیا جاسکتا ہے لیکن ترجمہ کا معاملہ تفسیر وتاویل سے بھی جدا ہے اور وعظ وتبلیغ سے بھی جدا۔ بلکہ سب سے زیادہ مُقتضِی احتیاط ہونے کی بناء پر متن کے عموم و اطلاق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے جس کے مطابق کسی ٹھوس دلیل کے بغیر متن کے مطلق مفہوم کا ترجمہ مقید میں کرنا جائز ہوسکتا ہے نہ عام کا خاص میں۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''قَالُوْآ اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا '' کا ترجمہ ''اُن لوگوں نے کہا تھا کہ بیع بھی تو مثل سود کے ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ ''قالوا '' ماضی مطلق کا صیغہ ہے بعید کا نہیں جبکہ تراجم کا یہ انداز ماضی بعید کا ہے مطلق کا نہیں جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جس کو علم تصریف سے شناسائی ہو۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ ساتویں طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ ''وہ سود کو بیع کی طرح کہتے تھے'' سے صاف ظاہر ہے ایسے میں اِن کی صرفی اور لُغوی حیثیت سوال گندم جواب چنا سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا '' کا ترجمہ ''حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال فرمایا ہے اور سود کو حرام کردیا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے جملہ ''واحل اللّٰہ البیع '' کو جملہ حالیہ

سمجھنے پر مبنی ہے جو جمہور مفسرین کرام کیخلاف ہے اِس لیے کہ مفسرین کے مطابق یہ جملہ حالیہ نہیں بلکہ مستانفہ ہے جو ''ربوٰ'' کو اصل اور بیع کو اُس کی فرع سمجھ کر دونوں کو یکساں حلال کہنے والوں پر رد کے لیے ارشاد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور ربوٰ کو حرام کیا ہوا ہے اور حلال وحرام ایک دوسرے کی ضد ہیں تو پھر حلال یعنی بیع کو ربوٰ جیسے حرام کے ساتھ یکساں اور اُس کی مثل کہنے کی کونسی معقولیت رہ جاتی ہے۔ اِن مترجمین پر افسوس کہ یہ سب کچھ لکھتے وقت مفسرین سے بھی روشنی نہیں لی ورنہ ایسی بے اعتدالی کبھی نہ کرتے۔ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے حوالہ سے یہ غلطی پہلے طبقہ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اِس کے سوا اور جتنے بھی ہیں اُن سب کا یہی حال ہے جیسے بالترتیب اُن کے مذکورہ الفاظ'' حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا ہے، حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے، حالانکہ حلال فرمادیا اللہ نے بیع کو اور حرام فرمادیا سود کو، حالانکہ اللہ نے تجارت کو حلال قرار دیا اور سود کو حرام، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام'' سے صاف ظاہر ہے۔ ترجمہ کے اِس انداز کی حیثیت بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا'' کا ترجمہ ''جو لوگ سود کھاتے رہتے ہیں'' کے استمراری انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی جامعیت کے منافی ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں اُن سب کے لیے قیامت میں بدحواس اُٹھنے کی سزا بتائی گئی ہے جو سود کو حلال سمجھ کر کھاتے ہیں عام اِس سے کہ ایک بار کھائے یا متعدد بار یا عمر بھر جبکہ تراجم کے اِس انداز میں اُسے عمر بھر کے استمرار کے ساتھ خاص قرار دیکر انجانے میں باقی تمام شکلوں کو مذکورہ سزا سے خارج کردیا گیا ہے، جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کے ہی منافی ہے چہ جائیکہ اُس کی جامعیت کے مطابق ہو۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے صیغہ ماضی ''قَالُوا'' کا ترجمہ صیغہ حال یعنی وہ کہتے ہیں میں کیا گیا ہے جو اصل کے صریح خلاف ہے کیونکہ صیغہ ماضی اور صیغہ حال لفظاً ومفہوماً ہر اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں کہ ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنے سے اکثر اوقات کلام بلاغت کے دائرہ سے نکل جاتا ہے تو پھر ماضی کا ترجمہ حال و مستقبل میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا'' کا ترجمہ ''بیع بھی تو سود ہی کی طرح ہوتی ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہے اِس لیے کہ متن کے لفظ ''مثل الربوا'' جو مضاف ومضاف الیہ کا

مجموعہ مرکب ہے اور ترکیب اضافی ہے اور علم نحو کے مطابق ترکیب اضافی جملہ نہیں بلکہ جملہ کے مقابلہ میں مفرد ہوتی ہے جبکہ تراجم کا یہ انداز یعنی سود ہی کی طرح ہوتی ہے کہنا جملہ ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ مفرد کی جگہ جملہ کو استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا تو پھر اُس کا ترجمہ جملہ میں کرنے کی کیا تُک ہے۔ ہمارے اِس تجزیہ سے کوئی شخص یہ نہ سمجھیں کہ ہم آیت کریمہ ''اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا '' کو جملہ نہیں کہہ رہے ہیں۔ حاشاوکلّا ایسا ہرگز نہیں بلکہ آیت کریمہ کا یہ حصہ بجائے خود جملہ اِسمیہ ہے جس کے دونوں حصے یعنی مبتداء وخبر دونوں مفرد ہیں لیکن اِن تراجم میں جانب خبر کے مفرد کو جملہ فعلیہ کے انداز میں ظاہر کیا گیا ہے جیسے اِن کے الفاظ ''سود ہی کی طرح ہوتی ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَلَـهٗ مَا سَلَفَ '' کا ترجمہ ''تو ماضی میں جو کچھ ہو چکا وہ اُسی کا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ ماضی میں جو کچھ ہو چکا کے مظاہر نکرہ بھی ہیں اور متعدد بھی جو سود خوروں کے اُن تمام اقوال وافعال اور عقیدہ مساوات بین البیع والربوا جیسے ہر استحصالی کردار کو شامل ہیں جبکہ متن کے الفاظ ''مـا سـلـف ''یعنی اسم موصول مع الصلہ خاص اور معرفہ ہے جو مفسرین کرام کے مطابق اُس مالِ ربوٰی سے عبارت ہے جس کو ربوٰی کے اِس امتناعی حکم کے نازل ہونے سے پہلے لیا گیا تھا۔ تفسیر بیضاوی میں ہے؛

''فله ما سلف تقدم اخذه التحريم ولا يسترد منه''

یعنی ''فله ما سلف '' کا مفہوم یہ ہے کہ جس کا لینا تحریم سے پہلے ہو چکا ہے وہ اُس کی ملک ہے جو اُس سے نہیں لی جائے گی۔

بیضاوی کی اِس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے شیخ زادہ محی الدین المتوفی ۹۵۱ھ نے لکھا ہے؛

''ان سَلَفَ بمعنى مَضٰى وَتَقَدَّمَ وفاعِلُهُ وَمفعُولُهُ محذوفان واشاربلام التمليك الى ان ما اخذه قبل مجيئى الموعظة والتحريم فهومِلكُهُ لايجب عليه رده الى مالكه الاول لان اية التحريم انماتؤثرفى حرمتماوقع بعد نزولها ولاتؤثر فى حرمةالافعال الواقعة قبل نزولها فيملك القابض ما قبضه قبله ومالم يقبضه بعدفلا يجوز له اخذه وَاِنَّماله رَاسُ مَالِهِ فقط''

اِسکا مفہوم یہ ہے کہ قاضی بیضاوی مذکورہ عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں لفظ ''سلف'' جو فعل ماضی معلوم ہے اُس کے معنی ہیں کہ پہلے لے چکا اور اِس کے فاعل یعنی لینے والے اور مفعول بہ یعنی لئے گئے مال دونوں محذوف ہیں اور لفظ ''لَـهٗ'' میں لام تملیک کے لیے ہے جس کے مطابق اشارہ کیا ہے کہ تحریم ربوٰی سے متعلق وعظ

ونصیحت آنے سے قبل سود لینے والے شخص نے ربوٰی کا جو مال لیا ہے وہ اُس کی ملکیت ہے کہ اُسے پہلے والے مالک کو واپس کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ حرمت کی آیت اُس کی حرمت میں تاثیر کرتی ہے جو اُسکے نزول کے بعد ہوتا ہے اُس سے پہلے والے افعال کی حرمت میں تاثیر نہیں کرسکتی۔ نتیجہ یہ کہ آیت کے نزول سے پہلے جس ربوٰی کو قبض کیا ہے اُس کا مالک ہوجائے گا اور جس پر ابتک قبضہ نہیں کیا ہے اُسے لینا اُس کے لیے جائز نہیں ہے کیونکہ اب اُس کے لیے صرف اور صرف راس المال کو لینا ہی جائز ہے۔ (شیخ زادہ محی الدین علی البیھاوی، جلداول، صفحہ ۵۸۸، مطبوعہ بیروت)

مفسرین کرام کی اِن تصریحات کی روشنی میں اِن تراجم کی نہ صرف نحوی حیثیت بلکہ مقصد بھی محض غلط کے سوا اور کچھ نہیں رہتا تو پھر اِنہیں آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہے مگر وہی حضرات جن کو آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کا احساس ہے نہ معیاری ترجمہ کیلیے فطری شرائط کا ادراک انجام کار قرآن شریف کے ترجمہ جیسے ہمہ جہت مُقتضی احتیاط عبادت کو آسان سمجھ کر دل میں جو آیا اُسے سپردِ قلم کر دیا جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

ترجمہ کے اِس انداز کے غلط ہونیکی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ آیت کریمہ ''فَلَهٗ'' کے لام کو تخصیص پر محمول سمجھنے پر مبنی ہے جو بناء الغلط علی الغلط ہے کیونکہ اِس لام کو الجل للفرس یعنی تو قُوم گھوڑا ہی کے لیے ہے کے قبیل سے قرار دینے کا یہ انداز آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے منافی ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول سے بھی خلاف ہے نہ صرف اتنا بلکہ مفسرین کرام نے بھی یہاں پر اِس کو تملیک پر ہی محمول سمجھا ہے جس پر تفسیر بیضاوی اور محی الدین شیخ زادہ کی عبارات ابھی گزر چکی ہیں۔ مترجمین پر افسوس کہ یہ سب کچھ لکھتے وقت اتنا بھی نہیں سوچا کہ ماضی میں جو کچھ ہو چکا ہے کے جملہ مظاہر کو صرف اُسی کیساتھ خاص قرار دینے کا آیت کریمہ سے کیا ربط ہے، مقصدِ نزول سے کیا تعلق ہے اور حقیقت کے کتنا قریب ہے۔

چوتھے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِنمیں آیت کریمہ کے حصہ ''لَا يَقُوْمُوْنَ'' کا ترجمہ ''نہ کھڑے ہوں گے حشر میں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن میں مطلق قیام ہے جس میں حشر یا قبروں سے اُٹھنے کے اوقات جیسے کسی بھی وقت کے ساتھ تخصیص نہیں ہے جس کو محسوس کرتے ہوئے جمہور مفسرین نے بھی اِس کا مظہر قیامت کا دن بتانے کے سوا اور کچھ نہیں کہا ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے تفسیر امام فخر الدین الرازی میں ہے:

''اما قوله تعالیٰ لا يقومون فاكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيامة وقال بعضهم

المرادمنه القيام من القبر واعلم انه لا منافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهما '' (التفسير الکبیر، جلد ۷، صفحہ ۹۴، مطبوعہ ایران)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ اِس آیت کریمہ میں قیام سے مراد اکثر مفسرین کرام کے نزدیک قیامت کے دن کا قیام ہے جبکہ بعض نے قبر سے قیام کا قول بھی کیا ہے اور یقین کرو کہ اِن دو کے مابین کوئی منافات نہیں ہے اِس لیے کہ یہ دونوں قیامت کے منازل میں سے ہیں ایسے میں آیت کریمہ کو بلا تخصیص اِن دونوں پر حمل کرنا واجب ہے۔

مفسرین کرام کی اِن تصریحات کی روشنی میں تخصیص کے اِس انداز کا کیا جواز ہے جبکہ آیاتِ قرآنی کے ترجمہ کو جمہور کے مقابلہ میں بعض کے اقوال پر بِنا کرنا جائز ہے نہ کسی شاذ و نادر روایت پر نیز یہ کہ مطلق کا ترجمہ کسی ٹھوس دلیل کے بغیر مقید میں کرنے کی اجازت ہو سکتی ہے نہ عام کا خاص میں کرنیکی۔ تو پھر اِن تراجم کی حیثیت اٹکل پچو کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

پانچویں طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَلَّـذِیْـنَ یَاْ کُلُوْنَ الرِّبٰوا '' کے ترجمہ میں ''اِن لوگوں کے برعکس جو لوگ سود کھاتے ہیں'' جو کہا گیا ہے یہ ترجمہ ہرگز نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جائے اور تفسیر کی حیثیت سے اگرچہ درست ہے تاہم تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ ترجمہ تفسیر سے جدا اور مستقل عمل ہے، کثیر الشرائط اور ہمہ جہت مقتضی احتیاط ہے جس میں متن کے الفاظ سے اضافی الفاظ نہ لانا ضروری ہے جبکہ تفسیر کیلیے اصل سے اضافی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہے یہاں پر یہ سب کچھ ترجمہ کے طور پر لکھا گیا ہے تفسیر کے نہیں تو پھر اِنہیں معیاری ترجمہ کون کہے مگر وہی نیم خواندہ حضرات جن کے سامنے ترجمہ کے نام سے جو بھی پیش کیا جاتا ہے وہ اُسے اصل ہی سمجھتے ہیں اگرچہ گائے کا ترجمہ بیل میں اور مفرد کا جملہ میں کیوں نہ کیا گیا ہو دراصل غیر معیاری تراجم کے مروج ہونے کے اصل ذمہ دار بھی ایسے ہی حضرات ہیں جو اکثریت میں ہیں ورنہ قرآن شریف کے ترجمہ پڑھنے والوں کی اکثریت اگر معیاری و غیر معیاری کی تمیز کرنے والوں کی ہوتی تو گونا گوں بے اعتدالیوں پر مشتمل اِن تراجم کو پذیرائی کبھی نہ ملتی۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْـمَـسِّ '' کا ترجمہ ''وہ یوں کھڑے ہوں گے جیسے شیطان نے کسی شخص کو لپٹ کر اُسے مخبوط الحواس بنا دیا ہو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ اِس میں سود خوروں کے محض کھڑے ہونے کی مثال کو بیان کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے جبکہ آیت کریمہ میں اِس کو حصر کے ساتھ تاکیدی انداز میں بیان کیا گیا ہے مترجم کے فرائض

میں شامل ہے کہ متن کی حقیقی کیفیت کے مطابق انداز اختیار کرے ورنہ اُسے نظر انداز کرنے کا نتیجہ ایسا ہی ہوگا جو اِن تراجم میں ہوا ہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ '' کے ترجمہ میں ''مگر جو پھر بھی سود کھائے تو یہی لوگ اہل جہنم ہیں جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے'' جو کہا گیا ہے یہ تین وجوہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ اِس میں لفظ ''مگر'' لاکر متن پر بے مصرف بوجھ ڈالا گیا ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جائے تو پھر اس کی کیا تُک ہے۔

دوسری یہ کہ اِس میں متن کے لفظ ''عادَ'' کا ترجمہ ''پھر بھی سود کھائے'' کے الفاظ میں کیا گیا ہے جو اُس کے مطابق نہیں ہے کیونکہ لفظ ''عادَ'' یہاں پر اُس عود سے مشتق ہے جو سابقہ کردار کو دوبارہ اپنانے کے مفہوم میں ہوتا ہے اور آیت کریمہ کے سیاق وسباق کے مطابق اِن لوگوں کے سابقہ کردار میں دو چیزیں ہیں۔ ایک سود خوری اور دسری سود کو بیع کی طرح حلال سمجھنا جسکے مطابق فعلِ عادَ بھی اُن دونوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے نہ صرف سود کھانے کیطرف بلکہ محض سود کھانے کے مقابلہ میں اُسے حلال سمجھنا اور حلال کہنا زیادہ سخت ہے تو پھر اِن تراجم کی حیثیت غلط محض کے سوا اور کچھ نہیں رہتی۔

تیسری وجہ یہ کہ اِن میں ''فَاُولٰٓئِکَ اَصْحٰبُ النَّارِ '' کا ترجمہ حصر کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ بجائے خود درست ہونے کے باوجود اِس لیے غلط ہے کہ ''ومن عاد '' کا ترجمہ ''محض سود کھانے'' کے مفہوم میں کرنے کی غلطی کے بعد یہاں پر اُن ہی کو اہل جہنم کے ساتھ خاص قرار دینا بناء الغلط علی الغلط ہے کیونکہ اہل جہنم ہونا محض سود کھانے والوں کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ اِن سے زیادہ وہ بدعقیدہ اہل جہنم ہونے کے زیادہ مستحق ہیں جو اُسے حلال کہہ کر کھاتے ہیں۔ الغرض حقائق کی اِس روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت ناپختہ بچوں کا سبق مشق کرنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری تراجم کہلائیں۔

چھٹے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا '' کا ترجمہ ''ایسے لوگ جو سود کھائیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ ترجمہ کا یہ اندازِ ترکیب توصیفی کا ہے جس کے مطابق مترجمین نے متن کے لفظ ''الذین '' کو موصوف اور لفظ ''یاکلون '' کو اُس کی صفت سمجھ کر یہ کھیل کھیلا ہے جس کو آیت کریمہ کی معنوی تحریف کہا جائے تو غلط نہ ہوگا اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق یہاں پر لفظ ''الذین '' اِسم موصول اور لفظ ''یاکلون '' کا جملہ

اُس کا صلہ ہے اور اِسم موصول اپنے صلہ سے ملکر محلا مرفوع ہوکر مبتداء ہے جس کی خبر اُسکے بعد آنے والے جملہ "لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ " ہے۔اہل علم جانتے ہیں کہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ترجمہ خلاف حقیقت کے سوااور کچھ نہیں ہوتا چہ جائیکہ معیاری کہلائے۔

خلاصۃ الکلام بعد التجزیہ

یہ کہ سات طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے سامنے موجود اکتیس عدد تراجم میں سے کنزالایمان کے سوا ایک طبقہ کے تراجم بھی ایسے نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہو بلکہ ایک طبقہ اگر ایک شرط کے خلاف ہے تو دوسرا طبقہ اُس سے بھی زیادہ شرائط سے منحرف ہے۔آیت کریمہ کے تراجم کے حوالہ سے افسردگی کی اِس فضاء میں اُمید کی جو جھلک نظر آ رہی ہے وہ صرف کنزالایمان ہے جس کے حقیقت آگاہ مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ "وہ جو سود کھاتے ہیں قیامت کے دن نہ کھڑے ہوں گے مگر جیسے کھڑا ہوتا ہے وہ جسے آسیب نے چھوکر مخبوط بنا دیا ہو یہ اِس لیے کہ اُنہوں نے کہا بیع بھی تو سود ہی کے مانند ہے اور اللہ نے حلال کیا بیع کو اور حرام کیا سود تو جسے اُس کے رب کے پاس سے نصیحت آئی اور وہ باز رہا تو اُسے حلال ہے جو پہلے لے چکا اور اُس کا کام خدا کے سپرد ہے اور جو اب ایسی حرکت کرے گا تو وہ دوزخی ہے اور وہ اُس میں مدتوں رہیں گے" کے مختصر وسلیس انداز میں کر کے جہاں آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کو واضح کیا وہاں معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط کی بھی پاسداری کی ہے نہ صرف اِسی پر اکتفا بلکہ کچھ اضافی معارف کا اشارہ بھی دیا ہے جن کی تفصیل اِس طرح ہے؛

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ "اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ " کا ترجمہ "وہ جو سود کھاتے ہیں قیامت کے دن نہ کھڑے ہوں گے مگر جیسے کھڑا ہوتا ہے وہ جسے آسیب نے چھوکر مخبوط بنا دیا ہو" کے انداز میں کر کے تین معارف کی طرف اشارہ کیا ہے جن میں سے پہلا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف ہے کہ یہ پوری آیت سابقہ آیت کریمہ کے ساتھ تضاد کا ربط رکھتی ہے جس کی تفصیل کو سمجھنے کے لیے مندرجہ ذیل مسلمات کو سمجھنے کی ضرورت ہے؛

❶ یہ کہ صدقہ اور سود کے مابین تضاد ہے کہ صدقہ دینے سے بظاہر مال گھٹتا ہے اور سود لینے سے بڑھتا ہے جبکہ نتیجہ وثمرات کے حوالہ سے اِس کے برعکس ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

"یمحق الله الربوا ویربی الصدقات" (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۷۶)

❷ یہ کہ علم بلاغت کے اُصولوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ دو متضاد چیزوں کو کبھی متصلاً ذکر کیا جاتا ہے چاہے ایک ہی جملہ میں ہو یا مختلف جملوں میں بہر حال اِس کے لیے اِتصال ضروری ہے جس کے مطابق قرآن شریف میں بھی نیکوں کے آثار و علامات اور اُن کے حسنِ انجام کو ذکر کرنے کے بعد بروں کے آثار و علامات اور اُن کی بدانجامی کو بیان کیا جاتا ہے اور کبھی اِس کے برعکس بھی کیا جاتا ہے، توحید و ایمان کی طرف ترغیب دینے کے بعد کفر و شرک سے بچنے کی ترہیب کی جاتی ہے اور کبھی اِس کے برعکس کیا جاتا ہے، جنت اور اُس کی نعمتوں کی خوشخبری دینے کے بعد دوزخ کی سختیوں سے ترھیب کی جاتی ہے اِس انداز بیان کو مفسرین کرام کی زبان میں ربط بالمضادہ کہا جاتا ہے۔

❸ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی رحمانیت اور رب الناس ہونے کا تقاضا ہے کہ اُس نے جلب منفعت سے متعلق ترغیب کے حوالہ سے کوئی کسر اُٹھا رکھی ہے نہ دفعِ مضرت سے متعلق ترہیب کے حوالہ سے جیسے فرمایا؛

”ما فرطنا فی الکتاب من شیئی“

یعنی ہم نے اِس کتاب میں ترھیب کے حوالہ سے کوئی کسر اُٹھا رکھی ہے نہ ترغیب کے حوالہ سے۔

❹ یہ کہ مسلم و موحد کی تخصیص کے بغیر مطلق انسانیت کو ترغیب و ترھیب کے کمال سے نوازنے کی طرح اہل ایمان کو مخصوص احکام و ہدایات سے نوازنے میں بھی کوئی کمی نہیں چھوڑی ہے جو اُس کی رحیمیت کا مقتضا ہے جیسے فرمایا؛

”وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَحِيْمًا“ (سورۃ الاحزاب، آیت نمبر ۴۳)

قرآنی تعلیمات کے حوالہ سے اسلام کے اِن مُسلمات کو سمجھنے کے بعد کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کے فلسفہ کا اِدراک آسان ہو جاتا ہے کہ پیش نظر آیت کریمہ کی سابقہ آیت کے ساتھ ربط بالمضاد ہے، دونوں کا تعلق اہل ایمان کے ساتھ ہے، سابقہ مربوط بالترغیب ہے جبکہ یہ مربوط بالترھیب ہے، وہ جلبِ منفعت کی ہدایات پر مشتمل تھی جبکہ یہ دفع مضرت پر مشتمل ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ رحیمیت کی مقتضا تھی جبکہ یہ اُس کی صفتِ رؤفیت کی مُقتضا ہے کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اِسکے انداز بیان میں پوشیدہ ہے کہ یہاں پر بھی وہی انداز بیان اختیار کیا گیا ہے جو سابقہ آیت ”الذین ینفقون اموالھم باللیل والنھار سرا وعلانیۃ فلھم اجرھم عند ربھم ولا خوف علیھم ولا ھم یحزنون“ کے ترجمہ میں اختیار کیا گیا تھا جس کا فلسفہ اِن دونوں متضاد مضمون والی آیات کے مابین ربط بالمضادہ کے پس منظر کا اشارہ دینے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: اِس کے علاوہ یہ کہ آیت کریمہ ”لا یقومون“ کے مذکوہ ترجمہ میں قیامت کے دن کو اِس قیام کیلیے ظرف بتا کر دوسرا اشارہ معرفت جمہور مفسرین کرام کی تصویب کی طرف کیا ہے کہ اِس حوالہ سے اُن کا موقف آیت

کریمہ کے اطلاق وعموم کے زیادہ مناسب ہے جبکہ اِس کے مقابلہ میں بعض کا یہ قول کہ اِس سے مراد قبروں سے اُٹھنا ہے تفسیر کی حیثیت سے فی الجملہ درست ہونیکے باوجود ترجمہ کی حیثیت سے متن کے اطلاق وعموم کے مناسب نہیں ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ ''وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا '' کا ترجمہ ''اور اللہ نے حلال کیا بیع کو اور حرام کیا سود'' کے انداز میں کر کے اِس کے جملہ مستانفہ ہونے کی طرف کیا ہے کہ بظاہر جملہ حالیہ نظر آنے والے اِس جملہ کو حال پر محمول کرنا فی الجملہ درست ہونے کے باوجود آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے اتنا مناسب نہیں ہے جتنا جملہ مستانفہ پر محمول ہونے کی صورت میں ہے، جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے جمہور مفسرین نے بھی اِسے مستانفہ ہی سمجھا ہے۔

چوتھا اشارہ معرفت: آیت کریمہ ''فلہ ماسلف '' کا ترجمہ باللازم ''تو اُسے حلال ہے جو پہلے لے چکا'' کے انداز میں کر کے چوتھا اشارہ معرفت اِس کا حقیقی ترجمہ متعذر ہونے کی طرف کیا ہے، جس کی تفصیل کو سمجھنے کے لیے مندرجہ ذیل حقائق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے؛

❶ یہ کہ آیت کریمہ کا یہ حصہ نحوی اُصولوں کے مطابق جزا ہے اُس شرط کیلیے جو اِس سے قبل ''فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى '' کے ضمن میں ہے۔

❷ یہ کہ لفظ ''فلہ'' میں لام تملیک کے لیے ہے جو ربوا کی حرمت کے یہ احکام نازل ہونے سے پہلے لئے گئے سود کا مالک ہونے پر دلالت کرتا ہے کہ سود لینے والا اُس کا مالک ہو چکا ہے جس کو پہلے والے مالک کو واپس کرنا لازم نہیں ہے۔

❸ یہ کہ لفظ ''ما سلف '' میں اِسم موصول ''ما'' لئے گئے سود سے عبارت ہے اور اس کے صلہ یعنی لفظ ''سلف'' جو ماضی معلوم کا صیغہ ہے سود کی حرمت کے یہ احکام نازل ہونے سے پہلے لینے کے مفہوم میں ہے جس کا فاعل اُس کے اندر مستتر وہ ضمیر ہے جو اِسم موصول ''ما'' کی طرف راجع ہے۔

❹ یہ کہ کسی بھی آیت کریمہ کا حقیقی ترجمہ اُس کے تمام مفردات سے لیکر ترکیبی حیثیت تک جملہ کوائف کے مطابق الفاظ استعمال کئے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔ حقائق کی اِس روشنی میں آیت کریمہ ''فلہ ماسلف '' کا حقیقی ترجمہ جو اُس کے ایجاز واختصار کے مطابق ہو متعذّر نہیں تو اور کیا ہے جسے محسوس کرتے ہوئے کنز الایمان کے سخن شناس مصنف نے ترجمہ باللازم کا مذکورہ انداز اختیار کیا ہے اِسلیے کہ جب آیت کریمہ یعنی ''فلہ ماسلف '' کے اندر موجود مذکورہ حقائق کی روشنی میں قبل التحریم وصول کئے گئے سود کا وہ مالک ہوگیا، وہ اُس کے نفع کے لیے قرار پایا اور اُسے سابق مالک کو واپس کرنا لازم نہ ہوا تو بالیقین اِس کا لازمہ قرار پاتا ہے کہ وہ اُس کے لیے حلال ہو ورنہ مالک ہونے کا کوئی مقصد باقی رہتا ہے نہ اُسکے نفع کے لیے ہونے کا اور نہ غیر واجب الرد ہونے کا بلکہ یہ سب کچھ اِس لیے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تحریم کا حکم آنے سے

قبل جس نے جو کچھ وصول کیا تھا اَب وہ اُس کے لیے حلال ہے جبکہ وہی مقررہ سود وصول کرنے سے پہلے حکمِ تحریم آنے کے بعد حرام قرار پایا۔ حقیقت کی اِس روشنی میں متن کے ایجاز واختصار اور اُس کی فصاحت و بلاغت کے مطابق حقیقی ترجمہ کے متعذّر رہونے سے کون انکار کرسکتا ہے مگر وہی حضرات جن کو آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کی شرائط کا احساس ہے نہ اہمیت کا جس وجہ سے اِس کے مذکورہ تراجم میں وہ کچھ لکھا گیا ہے جسے آیت کریمہ کے ایجاز واختصار کے مطابق کہا جاسکتا ہے نہ دوسری شرائط کے اور مفسرین کے مطابق کہا جاسکتا ہے نہ عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کے۔ حقیقت یہ ہے کہ کنزالایمانی ترجمہ کے اِس انداز میں اُن تمام سعادت مندوں کو لائحہ عمل مل رہا ہے جو دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن شریف کا ترجمہ کرنے کی سعادت پانا چاہتے ہیں کہ حقیقی ترجمہ کے متعذّر رہونے کے ہر مقام پر معیاری ترجمہ کے لیے متبادل طریقہ ترجمہ باللازم کے سوا کچھ اور نہیں ہے لیکن اِسے الفاظ کا لباس پہنا کر اصل کیمطابق کرنے کیلیے ضروری ہے کہ مترجم کو اصل کے تمام مفردات کی لُغوی، صرفی، نحوی، اشتقاقی اور بلاغی حیثیات جیسے تمام لسانی گوشوں کا اِدراک ہونے کیساتھ اُن کے لوازمات کی نوعیت کا بھی شعور ہو ورنہ بارش سے بھاگ کر پرنالہ کے نیچے پناہ لینے کی غلطی ہوسکتی ہے۔ اِس حوالہ سے کنزالایمان کا کمال امتیاز یہ کہ اِس میں جہاں کہیں بھی ترجمہ باللازم کیا گیا ہے، کمال کیا گیا ہے ترجمہ کو ہر اعتبار سے مطابقِ اصل اور بے غبار کیا گیا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر167:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۷۶ ''یَمۡحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَیُرۡبِی الصَّدَقٰتِ ؕ وَاللّٰهُ لَا یُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ اَثِیۡمٍ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اللہ ہلاک کرتا ہے سود کو اور بڑھاتا ہے خیرات کو اور اللہ کو پسند نہیں آتا کوئی ناشکرا بڑا گنہگار'' جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہونے کی بدولت کسی بھی قسم کے اعتراض سے پاک ومحفوظ ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں اور صدقات کو بڑھاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتے کسی کفر والے کو'' اور'' کسی گناہ کے کام کرنیوالے کو''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ سود کو گھٹاتا اور خیرات کو بڑھاتا ہے اور جتنے ناشکر ہیں اور کہنا نہیں مانتے خدا اُن سے راضی نہیں''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''خدا سود کو نابود یعنی بے برکت کرتا اور خیرات کی برکت کو بڑھاتا ہے اور خدا کسی ناشکرے گنہگار کو دوست نہیں رکھتا''۔

④ یا جن میں کہا گیا ہے ''مٹاتا رہتا ہے اللہ سود کو اور بڑھاتا رہتا ہے صدقات کو اور اللہ کسی بھی ناشکرے گنہگار کو پسند نہیں کرتا''۔

⑤ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا اور صدقات کو پرورش کرتا ہے اور اللہ کسی ناشکرے بدعمل انسان کو پسند نہیں کرتا''۔

⑥ یا جن میں کہا گیا ہے ''مٹاتا ہے اللہ تعالیٰ سود کو (بے برکت کرکے) اور بڑھاتا ہے صدقات کو (بابرکت کرکے) اور اللہ تعالیٰ پسند نہیں فرماتا ہر ایک بہت کفر کرنے والے کو بہت گناہ کرنے والے کو''۔

⑦ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ سود کے مال مٹاتا ہے اور وہ خیرات نکالے ہوئے مال کو بڑھاتا ہے اور اللہ ہر بڑے ناشکرے بڑے گنہگار کو پسند نہیں فرماتا''۔

⑧ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ تعالیٰ سود کو نیست و نابود کرتا ہے اور خیرات وصدقات کو فروغ دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ کسی بھی ناشکرے اور گناہ کے عادی شخص کو ہرگز پسند نہیں کرتا''۔

کنزالایمان کے ماسوا یہ جتنے بھی ہیں ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونے میں مشترک ہونے کیساتھ انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی نہیں ہیں۔ جہاں تک فصاحت وبلاغت اور سلاستِ بیان کے حوالہ سے آیت کریمہ کے مناسب نہ ہونے میں اِنکا اشتراک ہے تو یہ محتاجِ بیان ہی نہیں ہے کیونکہ متن کے ایجاز واختصار اور اُس کی فصاحت وبلاغت کو پیش نظر رکھ کر اِنکا جائزہ لینے والا ہر شخص وجدانی طور پر اسے محسوس کرسکتا ہے جہاں تک اِن کی انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل ہے۔

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی: تو وہ اِس طرح ہے کہ پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرکے اُس وحدہ لاشریک کے لیے فعلِ جمع کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جیسے اِن کے مذکورہ انداز ''اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں اور صدقات کو بڑھاتے ہیں'' سے ظاہر ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کی اِس انداز سے تعظیم کرنیکی اجازت اسلام میں نہیں ہے ورنہ قرآن وسنت کے کسی گوشے میں اِس کا ثبوت ضرور ہوتا۔

جب اللہ تعالیٰ کی تعظیم کا یہ انداز جائز ہی نہیں ہے تو پھر اِسے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کیوں کہا جائے۔ نیز یہ کہ شرعی نکتہ نظر سے قطع نظر محض لغت کے حوالہ سے بھی ترجمہ کا یہ انداز متن کیمطابق نہیں ہے کیونکہ متن کے دونوں لفظ یعنی ''یمحق'' اور ''یربی'' مفرد کے صیغے ہیں اور ترجمہ کے فن سے شناسائی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں کہ کسی بھی زبان کے فعلِ مفرد کا ترجمہ جمع میں کیا جائے وہ اُس کا معیاری ترجمہ نہیں کہلاتا تو پھر قرآن شریف پر معنوی ظلم کا یہ

منظر کیوں جائز ہو۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے دونوں حصوں یعنی ''کفار'' اور ''اثیم'' کے مفہوموں کے مابین حرفِ واصل یعنی حرفِ عطف ''و'' کا مفہوم ظاہر کیا گیا ہے جیسے ان کے مذکورہ انداز ''اور اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتے کسی کفر والے کو اور کسی گناہ کے کام کرنے والے کو'' سے ظاہر ہے حالانکہ متن میں لفظ ''و'' موجود نہیں ہے تو پھر اِس بے ڈھنگی کو ڈھنگ کا ترجمہ کون کہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''اثیم'' جو صفتِ مشبہ ہے کا ترجمہ اِسم فاعل میں کیا گیا ہے جیسے ان کے مذکورہ انداز ''کسی گناہ کے کام کرنیوالے کو'' سے صاف ظاہر ہے جو آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اس کے مقصدِ نزول کے منافی ہے اِس لیے آیت کریمہ میں اِن دونوں الفاظ یعنی ''کفار'' اور ''اثیم'' کو بالترتیب مبالغہ اور صفت مشبہ کے انداز میں ذکر کرنے سے مقصد سود خوروں کو بڑے ناشکرے اور بڑے گناہ گار بتانا ہے جو مبالغہ اور صفتِ مشبہ کے بغیر محض اِسم فاعل یعنی کافر اور آثم کہنے سے حاصل نہیں ہوتا جب ''اثیم'' کی جگہ آثم استعمال کرنا بے مقصد و بے محل ہے، مقتضا الحال کے خلاف اور بلاغت کے منافی ہے تو پھر ''آثم'' کے ترجمہ کو ''اثیم'' کا ترجمہ قرار دینے کی اِس بے ڈھنگی کا کیا جواز ہے۔

منشاء غلطی اور مغالطہ در مغالطہ

تراجم کی اِس غلطی کا منشاء شاید یہ ہو کہ مترجمین نے اِس صفت مشبہ ''اثیم'' کے دوسرے مقامات مثلاً ''اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْر'' پر قیاس کر کے ایسا کیا ہو کہ قدیر، سمیع وبصیر جیسے الفاظ صفت مشبہ ہونے کے باوجود اُنکا ترجمہ اسم فاعل میں کرنا جائز ہے تو پھر ''کَفَّار'' اور ''اثیم'' جیسے صفتِ مشبہ کے تراجم اِسم فاعل میں کرنا کیوں جائز نہ ہو، حالانکہ قیاس کا یہ انداز مغالطہ در مغالطہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے اِس لیے کہ مبالغہ اور صفتِ مشبہ کے ایسے جتنے بھی الفاظ قرآن شریف میں استعمال ہوئے ہیں اُن سے مرادی مفہوم ہر جگہ ایک جیسے نہیں ہوتا بلکہ اِن کے حقیقی مفہوم کو متعین سمجھنے کے لیے سیاق وسباق اور محل کلام کی نوعیت کو دیکھنا ضروری ہوتا ہے۔ مثلاً آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شیء قدیر'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۰۹) میں لفظ قدیر کا مفہوم قادر میں لیا جائے کوئی فرق نہیں پڑتا جبکہ سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۰ میں اِس کے ترجمہ کا یہ انداز اصل کے مطابق نہیں ہوسکتا کیونکہ ہر مقام کے محل کلام اور اُس کے سیاق وسباق کو سب سے بڑا دخل ہوتا ہے جس کی مکمل تشریح ہم نے اِس کتاب کی پہلی جلد سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۰ کے تراجم کے مابین تقابلی جائزہ کے ضمن میں بیان کی ہوئی ہے جس کو سمجھنا قرآنی معارف کے ساتھ شغف رکھنے والے ہر عالم کی ضرورت ہے۔

دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ اَثِیْمٍ '' کی ترتیب سے خلاف کیا گیا ہے یعنی لفظ '' لَا یُحِبُّ '' جو اول میں ہے کسی لِسانی مجبوری کے بغیر اُس کے ترجمہ کو موخر کر کے اُس کے مفعول بہ یعنی ''کُلَّ کَفَّارٍ اَثِیْمٍ '' کے ترجمہ کو مقدم کیا گیا ہے جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ '' جتنے ناشکرے ہیں اور کہنا نہیں مانتے خدا اُن سے راضی نہیں '' سے صاف ظاہر ہے اور علم بلاغت کے تقاضوں سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ الفاظ کی ترتیب جب مقتضا الحال کے مطابق نہ ہو تو کلام بلاغت کے دائرہ سے نکل جاتا ہے ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو نظر انداز کرنیکے سوا اور کچھ نہیں ہے جسے سننے کیلیے نُحاۃ تیار ہیں نہ بُلغاء تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کیوں کہلائیں۔ شاید ایسے ہی مترجمین کو تنبیہ کرتے ہوئے آئمہ بلاغت نے لکھا ہے؛

''فالویل کل الویل لمن تعاطی التفسیر وھو فیھما راجل''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ پوری طرح ہلاکت ہو اُن حضرات پر جو علم المعانی والبیان سے تہی دست ہوتے ہوئے قرآن شریف کی تفسیر کرنے بیٹھتے ہیں۔

(مفتاح العلوم، لیوسف السکاکی، صفحہ ۷۰، فی بحث علم المعانی والبیان، مطبوعہ ایران)

حالانکہ آیاتِ قرآنی کی تفسیر کا معاملہ معیاری ترجمہ کے مقابلہ میں آسان ہوتا ہے۔ جب اِس کی صحت کے لیے علم بلاغت کی اہمیت کا یہ عالَم ہے تو پھر معیاری ترجمہ کے لیے اس کی اہمیت کا کیا عالَم ہوگا کیونکہ تفسیر کے مقابلہ میں معیاری ترجمہ زیادہ مشکل ہے، زیادہ مُقتضی احتیاط اور کثیر الشرائط ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''اَثِیم'' کا ترجمہ '' کہنا نہ مانتے'' کے جملہ فعلیہ کے انداز میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ اصل ''اثیم ''صفت مشبہ ہے جو اپنے فاعل سے ملکر بھی جملہ نہیں ہوتا۔ تو پھر مفرد کا یعنی غیر جملہ کا ترجمہ یہاں پر کسی خارجی مُقتضِی کے بغیر جملہ میں کرنے کا کیا جواز ہے۔ نتیجہ یہ کہ اِن کی حیثیت ناپختہ بچوں کا سبق مشق کرتے ہوئے اُلٹی سیدھی مارنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

تیسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں ''یَمْحَقُ اللّٰہُ الرِّبٰوا وَیُرْبِی الصَّدَقٰتِ '' کا ترجمہ ''خدا سود کو نابود یعنی بے برکت کرتا اور خیرات کی برکت کو بڑھاتا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے۔ یہ ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے۔ اِسے آیت کریمہ کا ترجمہ اِس لیے نہیں کہا جاسکتا ہے کہ آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کی صرف دو صورتیں ہوتی ہیں ایک ترجمہ بالحقیقت اور دوسری ترجمہ

باللازم۔
ترجمہ بالحقیقہ یہ کہ آیت کریمہ کے حقیقی مفہوم کو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط کے مطابق ترجمہ والی زبان میں منتقل کیا جاتا ہے اور ترجمہ باللازم یہ کہ آیت کریمہ کے حقیقی مفہوم کے کسی لازم کو ترجمہ والی زبان میں ظاہر کیا جاتا ہے اور ترجمہ کی اِس قسم کو ہر اُس مقام پر اختیار کیا جاتا ہے جہاں پر متن کے ایجاز واختصار کے مطابق مختصر الفاظ میں ترجمہ بالحقیقت کرنا ممکن نہ ہو۔
مثال کے طور پر آیت کریمہ "شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن " کا ترجمہ بالحقیقہ کر کے یوں کہا جائے "رمضان کا مہینہ جس میں قرآن اُتارا گیا" یا یوں کہا جائے۔
"رمضان کا مہینہ ہے جس میں قرآن اُتارا گیا" یا اِس جیسے کسی بھی ایسے الفاظ میں کیا جائے جو اول سے آخر تک متن کے جملہ الفاظ کے حقیقی مفہوم کا مظہر ہو تو وہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کے باوجود ایجاز واختصار کے حوالہ سے اُس کے زیادہ مناسب نہیں ہوگا۔ بخلاف اِس کے کہ ترجمہ باللازم کے انداز میں یوں کہا جائے "رمضان کا مہینہ جس میں قرآن اُترا" اِس لیے کہ یہ معیاری ہونے کے ساتھ ایجاز واختصار میں بھی اُس کے زیادہ قریب ہے کیونکہ آیت کریمہ تعدادِ حروف کے اعتبار سے (۲۶) چھبیس الفاظ پر مشتمل ہے جبکہ اِس کے حروف کی تعداد ستائیس ہے۔ یعنی اصل کے الفاظ سے ایک لفظ اور صرف ایک حرف زیادہ ہونے کی وجہ سے ایجاز واختصار کے حوالہ سے اُس کے زیادہ قریب ہے۔ بخلاف حقیقی ترجمہ کے مذکورہ الفاظ کے کہ اُن میں سے اول الذکر میں حروف کی تعداد ۳۰ ہے یعنی آیت کریمہ کے حروف سے چار عدد زیادہ ہیں اور ثانی الذکر میں پانچ عدد زیادہ ہیں جو کسی بھی ایسے اہل علم سے پوشیدہ نہیں ہے جو کلام کی مِن حیث الحروف والالفاظ تصریف وتقطیع کے فن سے شغف رکھتا ہو گویا آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے مذکورہ دونوں انداز معیاری ترجمہ کہلانے کے باوجود ترجمہ باللازم کو ترجمہ بالحقیقت پر بلاغت کی حیثیت سے ترجیح ہے اِس لیے کہ علمِ بلاغت کی دنیا میں ایجاز واختصار کو اِطناب ومساوات پر ترجیح دی جاتی ہے۔
جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ کسی ایک مقصد کو ظاہر کرنے کے لیے تین قسم کے کلام موجود ہوں جن میں سے ہر ایک اُس پر دلالت کرنے کے لیے کافی ہوں لیکن اِس کے باوجود ایک کے الفاظ مختصر ہوں، دوسرے کے الفاظ برابر ہوں اور تیسرے کے الفاظ اُن دونوں سے بالترتیب زیادہ اور زیادہ سے زیادہ ہوں تو دوسرے کو تیسرے کے مقابلہ میں اور اول کو اُن دونوں کے مقابلہ میں زیادہ بلیغ اور قابلِ ترجیح سمجھا جاتا ہے اور تعدادِ کلمات کے حوالہ سے اِن تینوں کو بلاغت کی زبان میں بالترتیب ایجاز ومساوات اور اِطناب کہا جاتا ہے اِس حوالہ سے حاصل کلام یہ کہ اِطناب ومساوات کے مقابلہ میں ایجاز کو ترجیح ہوتی ہے اور مقابلہ کے وقت اِسی کو قابلِ انعام قرار دیا جاتا ہے اور بُلغاء عرب کے شہرہ آفاق شہکارِ بلاغت "سبع

معلقات" کو اپنے وقت کے کلامِ بُلغاء پر جو فوقیت حاصل تھی اُس کا فلسفہ بھی یہی ایجاز تھا اور قرآن شریف کو حدِ اعجاز فی البلاغت کی جو عظمت حاصل ہے اِس میں بھی ایجاز کے اِس کمال کو بڑا دخل ہے جس کی مثال دیتے ہوئے علم بلاغت کی کتابوں یعنی تلخیص المفتاح اور اُس کی شروح میں لکھا ہوا ہے کہ؛

آیت کریمہ "لَا یُسْـَٔلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ یُسْـَٔلُوْنَ " (سورۃ الانبیاء، آیت نمبر ۲۳) حماسی کے اِس شعر "ونـنكران شئنا علـى الـنـاس قـولـهـم...... ولا ينكرون القول حين نقول" پر اِس وجہ سے بھی ترجیح ہے کہ یہ اُس کے مقابلہ میں مختصر ہے یعنی معنی مرادی اور اصل مقصود پر ایک جیسی دلالت کرنے کے باوجود آیت کریمہ کے الفاظ حماسی والے شعر کے الفاظ سے مختصر ہیں۔ (کتاب المطول علی تلخیص المفتاح مع حاشیہ میر السید السند، صفحہ ۲۹۹، مطبوعہ قم ایران)

دنیائے بلاغت میں اِطناب پر ایجاز کو ترجیح دینے کی اہمیت کا یہ عالَم ہے کہ اِس سلسلہ میں نہ صرف افعال واسماء اور جملے بلکہ حروف کی بھی پیمائش کی جاتی ہے جیسے علم بلاغت کی زبان میں ایجاز و اطناب کی کی گئی تعریفوں سے معلوم ہو رہا ہے۔ مفتاح العلوم میں اِن کی بالترتیب تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے؛

"فـالايـجـاز هـو اداء المقصود من الكلام باقل من عبارات متعارف الناس والاطناب هو ادائه باكثرمن عباراتهم سواء كانت القلة اوالكثرة راجعةالى الجمل اوالى غير الجمل"

یعنی ایجاز یہ ہے کہ کلام سے مقصود کو لوگوں میں متعارف عبارات سے مختصر الفاظ میں ادا کیا جائے اور اِطناب یہ کہ اُس سے زیادہ الفاظ میں ادا کیا جائے عام اِس سے کہ قلتِ وکثرت کا یہ انداز جملے میں ہو یا غیر جملے میں۔ (مفتاح العلوم، صفحہ ۱۲۰)

اہل علم جانتے ہیں کہ مفتاح العلوم کی اِس عبارت میں غیر جملہ سے مراد مفردات کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو مرکب غیر تام کی تمام قسموں کو شامل ہونے کے ساتھ کلمہ کی جملہ قسموں یعنی اِسم، فعل، حرف کو بھی شامل ہے۔ تلخیص المفتاح میں لکھا ہے؛

"واعـلـم انه قديوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار قلةحروفه وكثرتها بالنسبةالى كلام آخر مساوفى اصل معناه"

(تلخیص المفتاح، صفحہ ۵۰، بحث الایجاز والاطناب والمساوات)

نہ صرف اتنا بلکہ صرف ایک حرف کم ہونے پر بھی ایک کلام کو دوسرے پر ترجیح دی جاتی ہے جیسے ابن ہشام نے لکھا ہے؛

"ينبغي للمعزب ان يتخيرمن العبارات اوجزها واجمعها للمعنى المراد فيقول فى نحوضرب فعل ماضٍ لم يسم فاعله ولايقول مبنى لما لم يسم فاعله لطول ذٰلک"

یعنی نحوی کو چاہئے کہ معنی مقصودی کو ادا کرنے کے لیے جامع اور مختصر الفاظ استعمال کرے مثال کے طور پر ''ضُرِب'' جیسے فعل ماضی مجہول کی تعبیر کے لیے یوں کہے کہ وہ فعل ''ماضٍ لم یسم فاعله'' اور یوں نہ کہے کہ وہ مبنی ''لما لم یسم فاعله'' کیونکہ یہ اُس سے طویل ہے۔

(مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب، جلد۲، صفحہ ۷۰۴، مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ شیش محل لاہور)

کون نہیں جانتا کہ یہاں پر جس کلام کو ایجاز و مختصر ہونے کی بِنا پر دوسرے پر ترجیح دی گئی ہے اُس میں صرف ایک حرف کم ہے۔

اِطناب کے مقابلہ میں ایجاز کی ترجیح اور اس کی اہمیت سے متعلق امام البُلغاء والنحاۃ ابن ہشام کے اِس کلام میں قرآن شریف کے ترجمہ کرنے والے حضرات کی وہ رہنمائی ہے کہ اِسے پیش نظر رکھے تو بے مصرف اِطناب وتطویل کی غلطی کبھی نہ کریں۔علم المعانی کے اِن مسلمہ اُصولوں کی روشنی میں پیش نظر آیت کریمہ ''یَمْحَقُ اللّٰہُ الرِّبٰوا وَیُرْبِی الصَّدَقٰتِ'' کے اِس اندازِ ترجمہ ''خدا سود کو نابود یعنی بے برکت کرتا اور خیرات کی برکت کو بڑھاتا ہے'' کو ترجمہ بالحقیقت کہا جا سکتا ہے نہ ترجمہ باللازم اول اِس لیے نہیں ہے کہ ترجمہ بالحقیقت میں متن کے اول سے آخر تک جملہ مفردات سے لیکر ہیئت ترکیبی کے حقیقی مفہوم تک کو ترجمہ والی زبان میں منتقل کیا جاتا ہے جو اِن تراجم میں نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ کی ہیئت ترکیبی اِس طرح ہے کہ لفظ ''یَمْحَق'' صیغہ واحد مذکر غائب فعل مضارع مثبت معلوم ہے جبکہ اِسم جلالت ''اللہ'' اِس کا فاعل ہے اور لفظ ''الرِّبٰوا'' اِس کے لیے مفعول بہ ہے۔اِسی طرح ''وَیُرْبِی الصَّدَقٰتِ'' میں بھی لفظ ''یربی'' صیغہ واحد مذکر غائب ہے جس کا فاعل اِس کے اندر ضمیر مرفوع متصل مستتر ہے جو راجع ہے اِسم جلالت کی طرف اور لفظ ''الصَّدَقٰتِ'' اِس کے لیے مفعول بہ ہے جسکے مطابق ترجمہ بالحقیقہ ''اللہ ہلاک کرتا ہے سود کو اور بڑھاتا ہے خیرات کو، اللہ مٹاتا ہے سود کو اور زیادہ کرتا ہے خیرات کو، اللہ تباہ کرتا ہے سود کو اور نشوونما دیتا ہے صدقات کو'' جیسے کسی انداز کے سوا کچھ اور ممکن ہی نہیں ہے جبکہ اِن تراجم میں برکت کو مفعول بہ ظاہر کرکے اصل کی ہیئت ترکیبی کے ہی خلاف کیا گیا ہے تو پھر اُس کے حقیقی ترجمہ ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔جو کسی نحوشناس سے پوشیدہ رہنے کی چیز ہے نہ بلاغت شناس سے اور ترجمہ باللازم اِس لیے نہیں ہے کہ ترجمہ باللازم کو ایجاز واختصار لازم ہے کیونکہ اس کو اختیار ہی اِس لیے کیا جاتا ہے کہ حقیقی ترجمہ کی طوالت واِطناب سے بچا جائے تا کہ ایجاز واختصار کے حوالہ سے ترجمہ اصل کے مطابق ہو سکے جبکہ یہ تراجم اختصار کے بجائے حقیقی ترجمہ کے الفاظ سے بھی زیادہ تطویل واِطناب پر مشتمل ہیں جو کسی بھی ایسے شخص سے مخفی نہیں رہ سکتا۔جو حقیقی ترجمہ کے مذکورہ تینوں انداز میں سے کسی ایک کیساتھ اِس کو مقابل کرکے دیکھے،الفاظ کی تعداد کا جائزہ لینے کے ساتھ

سلاستِ بیان کے حوالہ سے بھی موازنہ کرے۔مثلاً

حقیقی ترجمہ:۔''اللہ ہلاک کرتا ہے سود کو اور بڑھاتا ہے خیرات کو''۔

پیش نظر قابلِ اعتراض ترجمہ:۔''خدا سود کو نابود یعنی بے برکت کرتا اور خیرات کی برکت کو بڑھاتا ہے''۔

موازنہ کے اِس تناظر میں جن دو باتوں کا واضح فرق نظر آرہا ہے اُن میں سے ایک وہ اِن تراجم کا سلاستِ بیان کے منافی ہونے کے ساتھ حقیقی ترجمہ کے مقابلہ میں ۱۳ عدد الفاظ کے ساتھ تطویل واِطناب پر مشتمل ہونا ہے ایسے میں اِنہیں ترجمہ باللازم کون کہے مگر وہی حضرات جن کو حقیقی ترجمہ اور ترجمہ باللازم کی تمیز ہے نہ ترجمہ باللازم کو سلاستِ بیان اور لفظی اختصار لازم ہونے کا اِدراک سچ فرمایا امام البلاغت یوسف السکا کی نے:

''الویل کل الویل لمن تعاطی التفسیر وھو فیھما راجل''

یعنی پوری ہلاکت ہے اُس شخص کیلیے جو علم المعانی اور علم البیان کے تقاضوں سے نابلد ہوتے ہوئے قرآن شریف کی تفسیر کرنے لگ جاتا ہے۔

تیسرے طبقہ کیساتھ اِس بے اعتدالی میں چھٹا طبقہ بھی شریک ہے جیسے اُنکے مذکورہ الفاظ''مٹاتا ہے اللہ تعالیٰ سود کو بے برکت کرکے اور بڑھاتا ہے صدقات کو بابرکت کرکے'' کے الفاظ وانداز سے ظاہر ہے۔

خلاصۃ الکلام بعد التفصیل

یہ کہ پیش نظر آیت کریمہ ''یَمۡحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرۡبِى الصَّدَقٰتِ'' کے یہ تراجم حقیقی ترجمہ کہلانے کے قابل ہیں نہ ترجمہ باللازم کہلانے کے البتہ ترجمہ کے بجائے اگر اِنہیں تفسیر کی کوشش کہا جائے بے مصرف نہ ہوگا لیکن یہاں پر مترجمین نے تفسیر کے نام سے نہیں بلکہ یہ سب کچھ ترجمہ کے عنوان سے لکھا ہے اور تفسیر وترجمہ کی حقیقت وشرائط سے آگاہ حضرات سے مخفی نہیں ہے کہ تفسیر کا درست ہونا ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں کہ تفسیر میں متن سے اضافی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ تفسیر کا کوئی مقصد ہی نہیں رہتا جبکہ معیاری ترجمہ میں متن سے اضافی الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے ورنہ ترجمہ کا معیار بحال نہیں رہتا حقائق کی اِس روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت ترجمہ کے نام سے رجم بالغیب کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے اِن مترجمین نے تفسیر کی کتابوں میں جو کچھ دیکھا ترجمہ جیسے قابلِ احتیاط اور کثیر الشرائط عمل کو اُسی پر استوار کیا حالانکہ مفسر کو بہت کچھ کہنے کی گنجائش ہوتی ہے جبکہ مترجم کو مخصوص شرائط کے دائرہ سے ذرہ برابر اِدھر اُدھر ہونے کی گنجائش نہیں ہوتی لیکن ہم کیا کرسکتے ہیں کہ الٰہیات کے حوالہ سے خاص کر قرآنی معارف کے حوالہ سے علماء کی بے اعتنائی کا عالم یہ ہے کہ قرآن شریف کے ترجمہ کے نام سے اِن کے سامنے جو بھی پیش کیا

جاتا ہے اِن کی طرف سے اُسے پذیرائی مل ہی جاتی ہے اگر چہ گائے کا ترجمہ بیل میں کیا گیا ہو، مفرد کا جملہ میں اور جملہ کا مفرد میں، یا آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے خلاف یا علم المعانی اور علم البیان کے اُصولوں کی دھجیاں اُڑائی گئی ہوں، تب بھی معیاری اور غیر معیاری کی کوئی تفریق کی جاتی ہے نہ التباس الحق بالباطل کی بدانجامی کا احساس۔ (فَإِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

چوتھے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن ''يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ'' کا ترجمہ ''مٹاتا رہتا ہے اللہ سود کو اور بڑھاتا رہتا ہے صدقات کو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اُسکے ایجاز کے خلاف اِطناب وتطویل ہونے کی خرابی کے ساتھ اِس مغالطہ کا بھی موجب ہے کہ اللہ تعالیٰ کے یہ دونوں فعل دوامِ تجدد کے طور پر صادر ہو رہے ہیں حالانکہ تجدد میں انقطاع ہوتا ہے استمرار نہیں جبکہ اللہ تعالیٰ کا ہر فعل تجدّد وانقطاع اور حدوث سے پاک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُس وحدہ لاشریک سبحان وقدوس جل جلالہ وعم نوالہ کے جملہ افعال ماضی، حال ومستقبل کی قیدوبند میں محصور ہونے سے ماوراء ہیں تو پھر آیت کریمہ کے ترجمہ جیسے قابلِ احتیاطِ عمل کو موہمِ محذور بنا کر خطرہ کے ساتھ دوچار کرنے کا کیا جواز ہے۔

بے اعتدالی کا اصل منشاء: مترجمین کی اِسے اعتدالی کا اصل منشاء اِس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ علم نحو کی کچھ کتابوں میں لکھی ہوئی اِس بات سے مغالطہ کھا گئے ہیں کہ فعلِ مضارع دوام پر دلالت کرتا ہے حالانکہ اس کے اپنے مخصوص محل ومصرف ہوتے ہیں جن کی پہچان کلام کے سیاق وسباق اور خارجی قرائن کے بغیر ممکن نہیں ہوتی۔ نیز یہ کہ دوام کی دو قسمیں ہیں؛

ایک دوامِ اِستمرار جس میں انقطاع نہیں ہوتا۔

دوسری دوامِ تجدّد ہے جس میں انقطاع ہوتا ہے اور ماضی وحال کے مقابلہ میں فعلِ مضارع کے دوام کی یہی قسم مراد ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہ ہونیکی وجہ سے یہاں پر آیت کریمہ میں مراد نہیں ہوسکتی جیسے آیت کریمہ کے سیاق وسباق سے معلوم ہو رہا ہے۔ حقیقت کی اِس روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت اٹکل پچو سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

پانچویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ'' کا ترجمہ ''اور صدقات کی پرورش کرتا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی لُغوی اور اشتقاقی حیثیت کے خلاف ہے اِس لیے کہ پرورش کرنا لفظ ''اِربا'' کا نہیں بلکہ لفظ ''رَبّ'' کا مفہوم ہے جس کی حقیقت علم صرف کی زبان میں مضاعف کہلاتی ہے جس سے مشتق ہونے والے جملہ الفاظ

کی دلالت پرورش کرنے یا پرورش ہونے کے مفہوم پر ہوتی ہے جبکہ یہاں پر آیت کریمہ میں لفظ ''یُــربِــی''''اِربا'' سے مشتق ہے جو ''رَبُوٌ'' سے بنا اور ''ربو'' کی حقیقت علم صرف کی زبان میں ناقص واوی کہلاتی ہے جس کے مفہوم پھولنے، بلند ہونے، اُبھر کر اُوپر آنے اور بلند مقام جیسے اُمور کو شامل ہیں جبکہ لفظ ''اِربا'' کا مفہوم یہاں پر بڑھانے کے سوا کچھ اور نہیں ہے جسکے مطابق متن کا معیاری ترجمہ ''بڑھاتا ہے خیرات کو'' جیسے انداز کے سوا کوئی اور صورت ممکن نہیں ہو سکتی تو پھر پانچویں طبقہ کے اِن تراجم کی حیثیت ''سوال گندم جواب چنا'' کے ضرب المثل سے مختلف نہیں ہے۔ چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

ساتویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ اَثِیْمٍ'' کا ترجمہ ''اللہ ہر بڑے ناشکرے بڑے گنہگار کو پسند نہیں فرماتا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن سے معنی مرادی کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ مفسرین کرام کیمطابق آیت کریمہ کے اِس حصہ سے مقصد سلبِ عموم نہیں بلکہ عمومِ سلب ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے تفسیر روح المعانی میں لکھا ہے؛

''والآیة لعموم السلب لا لسلب العموم اذلا فرق بین واحد وواحد''

(روح المعانی، جلد۳، صفحہ۵۲، مطبوعہ بیروت)

علمی زبان کے اِن الفاظ سے مقصد سادہ عوامی زبان میں اِس طرح ہے کہ ''وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ کُلَّ کَفَّارٍ اَثِیْمٍ'' سے مراد بعض بڑے ناشکرے اور بڑے گنہگار کو چھوٹ دینا اور اللہ تعالیٰ کی محبت کا مستحق بتانا نہیں ہے کہ ہر بڑے ناشکرے بڑے گنہگار کو پسند نہیں فرماتا جبکہ بعض کو پسند فرماتا ہے ایسا ہرگز نہیں بلکہ اِس سے مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی بڑے ناشکرے اور بڑے گنہگار کو پسند نہیں فرماتا لیکن افسوس کا مقام ہے کہ مترجمین نے مرادِ الٰہی سے برعکس ترجمہ کر کے معکوس العملی کا ارتکاب کیا ہے، آیت کریمہ پر ظلم کیا ہے اور معنوی تحریف کے مرتکب ہوئے ہیں۔ اِن مترجمین پر افسوس بالائے افسوس یہ کہ یہ سب کچھ لکھتے وقت اُنہوں نے لِسانِ قرآنی کے بلاغی اُصولوں کو بالائے طاق رکھنے کیساتھ ذخیرہ تفسیر سے روشنی لینا بھی گوارا نہیں کیا ورنہ کم از کم تفسیروں پر نظر رکھتے پھر بھی ایسی غلطی نہ کرتے جس کا پس منظر اِس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اِن حضرات نے آیاتِ قرآنی کے ترجمہ جیسے ہمہ جہت مُقتضِی احتیاط عمل کو آسان سمجھ کر جو چاہا لکھ دیا جو قابلِ معافی نہیں ہے۔ اِس غلطی میں ساتویں طبقہ کے ساتھ چھٹے طبقے کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ ''اللہ تعالیٰ پسند نہیں فرماتا ہر ایک بہت کفر کرنے والے کو بہت گناہ کرنے والے کو'' سے صاف ظاہر ہے۔

آٹھویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ '' کا ترجمہ ''خیرات وصدقات کوفروغ دیتا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول سے خلاف ہے کیونکہ اُردو محاورہ میں کسی چیز کوفروغ دینا اُس کے ظاہری حجم کو بڑھانے، پھیلانے اور زیادہ کرنے سے متعلق ہوتا ہے جبکہ آیت کریمہ میں صدقات کو بڑھانے کا معاملہ مادی وظاہری نہیں بلکہ امرِ غیبی ہے جواللہ تعالیٰ کے نظامِ تکوین کا حصہ ہونے کی بِناء ربط بین السبب والمسبب کے قبیل سے ہے جس کی تفصیل کواللہ تعالیٰ کے بتائے بغیر محض عقل وحواس کے ذریعہ کوئی شخص نہیں سمجھ سکتا کیونکہ عقل وحواس کے اِدراک کے مطابق صدقہ دینے سے مال بڑھتا نہیں بلکہ گھٹتا ہے ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت رجم بالغیب کے سوا کچھ اور نہیں ہے ترجمہ کے اِس انداز کے غلط ہونیکی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اُردو محاورہ میں کسی چیز کوفروغ دینے کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہرگز نہیں بلکہ انسانوں اور صرف انسانوں کی طرف ہوتی ہے تو پھر آیت کریمہ کے ترجمہ میں خیرات وصدقات کوفروغ دینے کی نسبت اللہ تعالیٰ کیطرف کرنیکو اُس کا معیاری ترجمہ کون کہہ سکتا ہے۔ آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے مترجمین کی اِس اندھیر نگری کو دیکھ کر کنزالایمان کو دادِ تحسین دیئے بغیر رہا نہیں جاتا۔ جس کے معرفت آگاہ مترجم نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اللہ ہلاک کرتا ہے سود کو اور بڑھاتا ہے خیرات کو اور اللہ کو پسند نہیں آتا کوئی ناشکرا بڑا گنہگار'' کے سلیس ومختصر انداز میں کر کے ریکارڈ درست کیا جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہونے کے کمال کے ساتھ کچھ اضافی معارف کا امتیاز بھی رکھتا ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے اولین حصہ ''يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ '' کا ترجمہ ''اللہ ہلاک کرتا ہے سود کو اور بڑھاتا ہے خیرات کو'' کے انداز میں کر کے پہلا اشارہ معرفت اُس کے مفہوم کی وسعت کی طرف کیا ہے کہ ربٰو کو ہلاک کرنے کا یہ مفہوم اُن تمام صورتوں کو شامل ہے جو روایتوں میں آئی ہیں۔ مثلاً مال کی برکت کو ختم کرنا، گھریلو زندگی کے سکون واطمینان کو ختم کرنا، قناعت کی توفیق کو مسدود کرنا، اُخروی زندگی کے حوالہ سے کارآمد ہونیکے بجائے عذاب کا سبب ہونا، اِسی طرح صدقات کو بڑھانے کا مفہوم بھی اِس کی فضیلت کے سلسلے میں اُن تمام صورتوں کو شامل ہے جو حدیثوں میں بیان ہوئی ہیں۔ مثلاً قبر میں نور کا سبب ہونا، مصیبتوں اور بلاؤں کو ٹالنے کا سبب ہونا، مال واولاد، گھر اور عمر میں برکت واضافہ ہونے جیسے ہر اُس مفاد کو شامل ہے جو دنیا یا آخرت میں متصدق کو شاملِ حال

ہوسکتا ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اس کے اختصار میں مُضمر ہے کہ جس میں ربوٰی کی ہلاکت اور صدقات کو بڑھانے کے مضامین کو کسی خاص صورت کیساتھ مختص کیئے بغیر مطلق ذکر کیا گیا ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں انہیں کسی خاص صورت کے ساتھ مختص ظاہر کر کے متن کے اِطلاق سے خلاف کیا گیا ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ ''وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ '' کا ترجمہ ''اللہ کو پسند نہیں آتا کوئی ناشکرا بڑا گنہگار'' کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف کیا ہے کہ یہ متن ''مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ '' کے قبیل سے نہیں بلکہ ''لَم اخُذ كل الدراهِم '' کے قبیل سے ہے۔ جسکی تفصیل اِس طرح ہے کہ علم بلاغت کے مطابق نفی کے بعد لفظ ''کل'' ہونے کی بعض صورتوں میں اُس کے مضاف الیہ کے تمام افراد سے فعل کو نفی کرنا مراد ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے؛

''لم اخذ كل الدراهم'' یعنی میں نے کوئی پیسہ نہیں لیا۔

جبکہ بعض صورتوں میں نفی اُس کے مضاف الیہ کے بعض افراد کی طرف متوجہ ہوتی ہے یعنی بعض کی نفی مراد ہوتی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے؛

''ما كل ما يتمنى المرء يدركه''

یعنی انسان اپنی ہر آرزو کو پا نہیں سکتا بلکہ بعض کو پالیتا ہے جبکہ بعض تشنہ تکمیل رہ جاتی ہیں۔

تلخیص المفتاح میں نفی کے بعد واقع ہونیوالے لفظ ''کُل'' سے متعلق اِن دونوں اُصولوں کو بیان کرنے کے بعد بالترتیب لکھا ہے؛

''تَوَجَّهَ النَفيُ اِلَى الشُمولِ خَاصةً وَ اَفَادثُبُوتَ الفعلِ اَوِالوَصفِ لِبَضٍ اَو تَعَلُّقَهُ بِهِ '' (تلخیص المفتاح، صفحہ ۱۸)

یعنی پہلی صورتوں میں نفی تمام افراد کو شامل ہوتی ہے اور دوسری صورتوں میں بعض کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔

اِس موضوع کی مکمل تشریح کرنے کے بعد کتاب المطول میں شیخ عبدالقاہر جرجانی کے ایک مغالطہ پر رد کرتے ہوئے امام البلاغہ تفتازانی نے قرآن شریف میں واقع اِس قسم کے استعمالات سے متعلق لکھا ہے کہ اِس قسم کے جتنے بھی مقامات ہیں اُن سب میں پہلی قسم ہی متعین ہے۔ دوسری قسم کی گنجائش نہیں ہے۔

اِس سلسلہ میں اُن کے اپنے الفاظ یہ ہیں؛

''لِاَنّا نَجِدُهُ حيث لايصلح ان يتعلق الفعل بِبَعضٍ لِقَولِهِ تَعَالٰى ''وَاللّٰهُ لَايُحِبُّ كل مختال

فخور، واللّٰہ لایحب کل کفار اثیم، ولاتطع کل حلاف مھین " (کتاب المطول مع حاشیۃ میر السید السند، صفحہ ۱۲۵، مطبوعہ قم ایران)

یعنی نفی کے بعد واقع ہونیوالے لفظ "کل" کے اِس قسم جتنے بھی مقامات قرآن شریف میں آئے ہوئے ہیں اُن میں منفی فعل کا لفظ کل کے مضاف الیہ کے بعض کے ساتھ متعلق ہونے کا امکان ہی نہیں ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے انداز میں مضمر ہے جو کسی ایسے شخص سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے جس کو علم بلاغت کے مذکورہ اُصول پر نظر ہو۔

تیسرا اشارہ معرفت: متن کے لفظ "کَفَّارٍ" کا ترجمہ "ناشکرا" میں کر کے اِس بات کی طرف کیا ہے کہ ناشکری میں مبالغہ کا انداز سُودخوری کے بُرے اثرات بتانے کے لیے اختیار کیا گیا ہے کہ سودخور کوئی اور ناشکری اگر نہ بھی کرے پھر بھی یہی ایک اتنا بڑا جرم ہے کہ ہر ناشکری اور ہر کفرانِ نعمت کو شامل ہے اور عاقبت کی خرابی کے لیے کافی ہے۔ نیز یہ کہ قلیل سے قلیل سود بھی بڑے سے بڑا گناہ ہے ورنہ مبالغے کے لفظ "کَفَّارٍ" اختیار کرنے سے اگر یہ مقصد نہ ہو تو پھر فعل منفی "لَا یُحِبُّ" کا مصرف یہی مبالغہ قرار پائے گا جس کے مطابق آیت کریمہ سے مقصد یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ صرف بڑے بڑے ناشکرے کو پسند نہیں فرماتا۔ جو خلافِ حقیقت ہونے کے ساتھ آیت کریمہ کے نزول سے مقصد کے بھی منافی ہوگا۔ حقیقت کے منافی اِس لیے ہوگا کہ اللہ تعالیٰ صرف بڑے بڑے ناشکرے کو نہیں بلکہ ہر ناشکرے کو ناپسند کرتا ہے۔ جیسے فرمایا؛

"**فان اللّٰہ لا یحب الکافرین**" (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۳۲)

یعنی اللہ تعالیٰ ناشکروں کو پسند نہیں فرماتا۔

نیز فرمایا؛

"**انہ لا یحب الکافرین**" (سورۃ الروم، آیت نمبر ۴۵)

یعنی وہ ناشکروں کے ساتھ محبت نہیں کرتا۔

یہ اِس لیے کہ لسانِ قرآنی میں ہر ناشکرا کافر کہلاتا ہے چاہے جس درجہ کا بھی ہو۔ جیسے فرمایا؛

"**واشکروا لی ولا تکفرون**" (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۵۲)

یعنی میرا حق مانو اور میری ناشکری نہ کرو۔

کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز مبالغے کے لفظ "کفار" کا ترجمہ "ناشکرا" میں کرنے سے عیاں ہے جو عین حقیقت ہے کیونکہ قرآن وسنت کے دوسرے نصوص کی روشنی میں۔ نیز مفسرین کرام کے مطابق اِس سے مقصد ہر ناشکرے

کواللہ تعالیٰ کی محبت سے محروم بتانا ہے کہ ناشکری کرنے والا چاہے جس درجہ کا بھی ہواللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسند اور عذاب کے مستحق ہے۔ جیسے فرمایا؛

''ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم و اٰمنتم''

یعنی تم اگر شکر گزار بن کر ایمان کے تقاضے پورے کرو تو اللہ تعالیٰ تمہیں عذاب کیوں دے۔

ورنہ مبالغہ کے صیغہ کا ترجمہ غیر مبالغے میں کرنے کا کیا مطلب۔

اشارہ معرفت کا یہ انداز کنز الایمان کا وہ امتیازی کمال ہے جس میں مبالغہ کے صیغہ کا فلسفہ بتانے کے ساتھ فعلِ منفی یعنی ''وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ'' کے عموم مصرف کا بھی اشارہ دیا جو واقعہ کے عین مطابق ہے۔ (فَلِلّٰه دره مترجما)

چوتھا اشارہ معرفت: متن کے لفظ ''اثیـــم'' کا ترجمہ ''بڑا گنہگار'' میں کر کے چوتھا اشارہ معرفت ناشکرا اور گنہگار کے مابین فرق کی طرف کیا ہے کہ ناشکرا کوئی بھی ہو چھوٹا ہو یا بڑا بہر حال اللہ تعالیٰ کی طرف سے محبت کے قابل نہیں ہوتا جبکہ گنہگار میں تفصیل ہے اِس لیے کہ بتقاضائے بشریت انسانوں سے جو چھوٹے چھوٹے گناہ صادر ہوتے رہتے ہیں اُن کے ازالہ کے لیے اطاعات کا ایک طویل سلسلہ جاری ہے۔ جس کی بدولت یہ آپ ہی دُھل جاتے ہیں جبکہ انسان کو اِس کا احساس بھی نہیں ہوتا اِس کے علاوہ حسد، طمع، جھوٹ، غیبت اور سود خوری جیسے کسی بھی کبیرہ گناہ سے ارادی طور پر حسبۃ للہ بچنا بھی صغائر کے ازالہ کا سبب ہے۔ جیسے فرمایا؛

''ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم''

اِسی طرح نماز کے لیے وضو کرنے، تسبیح وتہلیل اور تحمید وتکبیر پڑھنے اور صلح رحمی کرنے جیسے متعدد اُمور کو بھی اللہ تعالیٰ نے چھوٹے چھوٹے گناہوں کے ازالہ کے لیے سبب بنایا ہے جو قرآن وسنت کے متعدد نصوص سے ثابت ہے۔ نتیجہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر شدہ خود کار نظامِ تکوین کے مطابق نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ کے نظامِ رحمت جو اُس کے فرمان ''سبــقــت رحــمتـی عـلـی غضبی'' کے تقاضے سے جب چھوٹے چھوٹے گناہ بغیر توبہ کے بھی زائل ہوتے رہتے ہیں تو ان کی وجہ سے مسلمان اللہ تعالیٰ کی محبت کے استحقاق سے محروم نہیں ہوتا۔ ایسے میں انسانوں کا اللہ تعالیٰ کی محبت سے محروم ہونے اور اُس رحیم وکریم کے حضور ناپسند ہونے کا مصرف بڑے گنہگاروں کے سوا کوئی اور نہیں ہوتا۔

کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے اندازِ تفریق کے پردہ میں پوشیدہ ہے کہ ''کـفـار'' و''اثیم'' دونوں مبالغے کے صیغے ہونے کے باوجود ان کے ترجموں میں مذکورہ تفریق کا اِس کے سوا اور کیا فلسفہ ہو سکتا ہے ورنہ حقائق سے چشم پوشی کر کے دونوں کا ترجمہ ایک جیسا کیا جائے یا پہلے کے مبالغہ کو ترجمہ میں ظاہر کر کے

دوسرے کا ترجمہ بغیر مبالغہ کے کیا جاتا جیسے دوسرے مترجمین نے کیا ہے تو بالیقین حقائق سے انحراف ہوتا، آیت کریمہ کی عبارۃ النص کے منافی ہوتا اور اسلامی اُصولوں سے متصادم ہوتا۔ جن کو پیش نظر رکھ کر کنزالایمان کے سُخن شناس مصنف نے دوسرے مترجمین کے علی الرغم تفریق کے اِس حقیقی انداز کو اختیار کیا ہے جو کوزے میں دریا کو بند کرنے سے مختلف نہیں ہے۔ (فَلِلّٰـہ دَرُّہٗ مُتَرجِمًـا، مَـا اَحۡسَنَـہٗ اِشَـارَ ۃً، مَا اَکۡمَلَہٗ مَعۡرِفَۃً، مَا اَدقَہٗ نَظۡرًا، مَا اوسعہ بَصِیۡرَۃً)۔ (فاجرہ علی اللّٰہ)

پانچواں اشارہ معرفت: کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کے اِس تنوّع کے علاوہ متن کے لفظ ''اَثِیۡمٍ'' کا ترجمہ اُس کی لُغوی حیثیت کے عین مطابق ''بڑا گنہگار'' میں کر کے پانچواں اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ متن کا یہ لفظ سودخوروں کی تھدید پر مشتمل ہونے کے ساتھ انسانی معاشرہ کو سودی نظام کی بدانجامی سے بھی آگاہ کر رہا ہے کیونکہ اثیم صفتِ مشبّہ ہے جو حدوث پر نہیں بلکہ ثبوت پر دلالت کرتا ہے جس کا مقتضا یہ ہے کہ سودی نظام اور سودخوری کا رواج جس معاشرہ میں بھی ہو وہیں پر نہ صرف سودخور بلکہ اُس کا انسداد نہ کرنے کی وجہ سے پورا معاشرہ آلودہ گناہ ہوجاتا ہے اور آثمیت وگناہ سب میں سرایت کر جاتا ہے اور اُس کے بُرے اثرات سے معاشرہ کا کوئی فرد محفوظ نہیں رہ سکتا گویا ناواقفِ حال لوگوں کی نگاہ میں کاروبار اور معمولی نوعیت کا لین دین دکھائی دینے والا یہ عمل حقیقت میں پورے معاشرے کو زہرآلود کرنے کے ساتھ سودخوروں کی آخرت کو تباہ وبرباد کرنے کے لیے کافی ہوتا ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز بھی اس کے اندازِ تفریق میں مضمر ہے جو مصنف کے کمالِ عرفان کا مظہر ہے۔ (فَجَزَاہُ اللّٰہُ اَحۡسَنَ الۡجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر168:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۷۸ ''یٰٓاَ یُّھَا الَّـذِیۡنَ اٰمَنُوۡا اتَّقُو االلّٰہَ وَذَرُوۡا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنۡ کُنۡتُمۡ مُّؤۡمِنِیۡنَ'' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور چھوڑ دو جو باقی رہ گیا ہے سود اگر مسلمان ہو'' جو ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط کے بھی مطابق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اُس کو چھوڑ دو اگر تم ایمان والے ہو''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''مسلمانو اگر تم ایمان رکھتے ہو تو اللہ سے ڈرو اور جو سود لوگوں کے ذمہ باقی ہے اُس کو چھوڑ بیٹھو اگر تم

ایمان والے ہو"۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے "اے ایمان والو ڈرو اللہ سے اور چھوڑ دو سود کی وہ رقم جو کسی نے ادا نہیں کی اگر تم مومن ہو"۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے "اے ایمان والو اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور اگر تم ایمان پر قائم ہو تو سود میں سے جو کچھ باقی ہے اُس کو چھوڑ دو"۔

چار طبقوں میں تقسیم اِن ۳۱ عدد تراجم میں کنز الایمان کے سوا ایک بھی ایسا نہیں ہے جو ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہو اِس قدرِ مشترک کے علاوہ اِن کی انفرادی بے اعتدالیوں کی الگ فہرست ہے۔

پہلے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پہلے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی یہ کہ اِس میں متن کے لفظ "بَقِيَ" کا ترجمہ "بقایا" میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں لفظ "بَقِيَ" مفرد نہیں بلکہ جملہ ہے کیونکہ وہ فعل ہے اور ہر فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہوتا ہے جبکہ "بقایا" مفرد ہے تو پھر جملہ فعلیہ کا ترجمہ مفرد میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

معیاری ترجمہ کی شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ ترجمہ والی زبان کی تنگی دامن کے عارضہ کے بغیر مفرد کا ترجمہ جملہ میں کرنا جائز ہوتا ہے نہ جملہ کا ترجمہ مفرد میں ایسے میں ترجمہ کے اِس انداز کو اصل کے مطابق کون کہے۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں۔ جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ "جو سود لوگوں کے ذمہ باقی ہے" سے صاف ظاہر ہے۔

دوسرے طبقہ کی انفرادی بے اعتدالی

اِس کے علاوہ دوسرے طبقہ کی انفرادی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ "يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا" کا ترجمہ "مسلمانو اگر تم ایمان رکھتے ہو" کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں لفظ "اٰمَنُوْا" شرط نہیں بلکہ جملہ فعلیہ ہونے کے بعد صلہ ہے موصول اسمی یعنی "الَّذِيْنَ" کے لیے جبکہ ترجمہ کے اِس انداز میں اِسے شرط بتایا گیا ہے جس کی حیثیت "سوال گندم جواب چنا" سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ اُس کا معیاری ترجمہ کہلائے۔

تیسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا'' کا ترجمہ ''اور چھوڑ دو سود کی وہ رقم جو کسی نے ادا نہیں کی'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ ''مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا'' کا رقم ہونا ہی ضروری نہیں ہے بلکہ اجناس کی شکل میں بھی ہوسکتا ہے۔ نیز یہ کہ وہ مقروض کے ذمہ ابھی باقی حصہ سود کو بھی شامل ہے اور بتقھائے بشریت سود خوری کی طرف طبیعت کے میلان کا جو بچا کچا حصہ ہے اُسے بھی شامل ہے کیونکہ ہر شخص ایسا نہیں ہوسکتا کہ جس چیز کا پہلے سے عادی ہوا اُسے یکدم ترک بھی کر دے خاص کر بغیر محنت کے ہاتھ آنے والے مالِ ربویٰ جیسے پُرکشش عمل سے یکدم بیزار ہونا خواص کے سوا ہر ایک کو نصیب نہیں ہوسکتا جس کی تائید اُن روایات سے بھی ہوتی ہے جو اِس آیت کریمہ کے شانِ نزول کے سلسلہ میں حضرت عباس، حضرت خالد ابن ولید، حضرت عثمان ابن عفان اور بنو ثقیف کے حوالہ سے زادالمیسر، روح المعانی، قرطبی، ابن جریر طبری جیسی تفسیروں میں بیان ہوئی ہیں حقائق کی اِس روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت عام کا ترجمہ خاص میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔

چوتھے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں کسی ضرورت داعیہ یا کسی لسانی مجبوری کے بغیر آیت کریمہ کی ترتیب سے برعکس کیا گیا ہے جیسے اِن کے مذکورہ انداز ''اگر تم ایمان پر قائم ہو تو سود میں سے جو کچھ باقی ہے اُس کو چھوڑ دو'' سے صاف ظاہر ہے۔

قرآن فہمی کے لیے علم بلاغت کی اہمیت سے واقف حضرات سے پوشیدہ نہیں ہے کہ مقصدِ متکلم اور مقتضاء الحال کے اعتبار سے تقدیم و تاخیر کو کلام میں بڑا دخل ہوتا ہے جس کے خلاف ہونے پر کلام بلاغت کے دائرہ سے نکل کر عامیانہ بن جاتا ہے اور یہ بھی مسلّمات میں سے ہے کہ جس زبان میں قرآن شریف کا ترجمہ کیا جاتا ہے وہ اُس زبان میں معنوی قرآن کہلاتا ہے یہ تب ہی ممکن ہوسکتا ہے کہ جب اُس کی ترتیب کے مطابق ہو ورنہ مرادِ الٰہی سے برخلاف کلام قرآن کہلانے کے قابل نہیں ہوسکتا۔ حقیقت کی اِس روشنی میں دیکھا جائے تو اِن تراجم کی حیثیت معنوی تحریف سے مختلف نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ کہلانے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

پہلا اشارہ معرفت: ہمارے اِس تقابلی جائزہ کا حاصل نتیجہ یہ کہ مذکورہ چار طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے سامنے موجود ۳۱ عدد تراجم میں سے کنزالایمان کے سوا ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط کے مطابق ہو یہ کمال صرف کنزالایمان کا طرہ امتیاز ہے کہ اس کے معرفت آشنا مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور چھوڑ دو جو باقی رہ گیا ہے سود اگر مسلمان ہو'' کے مختصر و سلیس انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا اور کمال

بالائے کمال یہ کہ کنزالایمان کا یہ ترجمہ دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہوتے ہوئے مندرجہ ذیل اضافی معارف سے بھی مزین ہے جس کے مطابق آیت کریمہ کے حصہ ''وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوٓا '' کے ترجمہ میں ''اور چھوڑ دو جو باقی رہ گیا ہے سود'' کے انداز میں کر کے پہلا اشارہ معرفت علم نحو کے حوالہ سے اِس کی وسعتِ مفہوم کی طرف کیا ہے کہ لفظ ''مِنَ الرِّبٰوٓا '' میں قابل توجہ اور مشہور احتمال دو ہیں ؛

ایک یہ کہ مِن تبعیضیہ ہو اور جار و مجرور متعلق ہو فعل ''ذَرُوْا '' کے ساتھ جس کو علم نحو کی اصطلاح میں ظرف لغو بھی کہتے ہیں۔

دوسرا یہ کہ اِس کا متعلق محذوف ہو جس کے اعتبار سے یہ حال ہوگا ''مَابَقِیَ '' کے ضمیر مرفوع متصل مستتر سے کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے مذکورہ انداز میں پوشیدہ ہے کہ متن کے مذکورہ دونوں احتمالوں پر منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: اِس کے علاوہ آیت کریمہ کے آخری حصہ ''اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ '' کے ترجمہ میں ''اگر مسلمان ہو'' کہہ کر دوسرا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا کہ شرط یہاں پر اپنی حقیقت پر محمول نہیں ہے ورنہ اعتراض لازم آئے گا کہ جب اللہ تعالیٰ کے کلام میں شک کی گنجائش نہیں ہے تو پھر اِن شرطیہ کو یہاں پر استعمال کرنے کا کیا جواز ہے بلکہ اس کا استعمال یہاں پر مبالغہ کے لیے ہے جس کو مجازاً شرط کہا جاتا ہے گویا یہ مشہور ضرب المثل ''ان کنت اباک فاطعنی '' کے قبیل سے ہے جس میں متکلم کو اپنی ''ابوّت'' پر یقین ہونے کے باوجود اُسے ظاہری شک کی صورت میں پیش کر رہا ہوتا ہے جس سے دو مقصد پیش نظر ہوتے ہیں۔ ایک مخاطب کو اِن کے مدخول کے حاصل مضمون کے تقاضوں پر عمل نہ کرنے پر توبیخ یا تنبیہ کرنا ہے کہ تو مجھے باپ سمجھنے اور باپ ہونے کے تقاضوں کو پورا نہیں کر رہا۔ دوسرا اِس کے تقاضوں سے آگاہ کرنا ہے کہ آئندہ ایسی غلطی نہ کرنا۔

یہی حال آیت کریمہ میں استعمال ہونے والی اِس شرط کا بھی ہے کہ اِس سے اللہ تعالیٰ کچھ اہل ایمان کے سودی لین دین کرنے یا اُس کی طرف بتقضائے بشریت قدرے میلان رکھنے کی غلطی پر تنبیہ کرنے کے ساتھ آئندہ ایسی غلطی نہ کرنے کے لیے خبردار کیا ہے کہ ایسا کرنا تقاضائے ایمان کے منافی ہے۔

انجام کار یہ کہ قرآن شریف کے نہ صرف اِس ایک مقام پر بلکہ اِس جیسے اور بھی متعدد مقامات پر استعمال ہونے والی اِس شرط کو حقیقی شرط نہیں بلکہ مجازاً شرط کہنے کے ساتھ مبالغہ کہا جاتا ہے کیونکہ اِس میں بیک وقت دو چیزوں کا افادہ کیا جاتا ہے ایک سابقہ غلطی پر تنبیہ اور دوسری آئندہ ایسے نہ کرنے کی ترغیب یا ترھیب ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے حسنِ انداز میں مُضمر ہے جو دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔ (فاحسن

اللّٰہ اجرہ،ما احسنہ اشارۃ،ما اکملہ معرفۃ،ما اوضحہ ترجمۃ،ما اتمہ بصیرۃ،فللہ الحمداولا وآخرا،ظاھراوباطنا وصلی اللہ تبارک وتعالیٰ علی حبیبہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین)

تقابلی جائزہ نمبر169:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۷۹ ''فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۚ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے ''پھر اگر ایسا نہ کرو تو یقین کرلو اللہ اور اللہ کے رسول سے لڑائی کا اور اگر تم توبہ کرو تو اپنا اصل مال لے لو نہ تم کسی کو نقصان پہنچاؤ نہ تمہیں نقصان ہو'' جو معیاری ترجمہ کی شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ آیت کریمہ سے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ پھر اگر تم اِس پر عمل نہ کروگے تو اشتہار سن لو جنگ کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور اُس کے رسول کی طرف سے یعنی تم پر جہاد ہوگا اور اگر تم توبہ کرلوگے تو تم کو تمہارے اصل اموال مل جاویں گے نہ تم کسی پر ظلم کرنے پاؤ گے اور نہ تم پر کوئی ظلم کرنے پائے گا''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر ایسا نہیں کرتے تو اللہ اور اُس کے رسول سے لڑنے کے لیے ہوشیار رہو اور اگر توبہ کرتے ہو تو اپنی اصل رقم تم کو لینی پہنچتی ہے نہ تم کسی کا نقصان کرو اور نہ کوئی تمہارا نقصان کرے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر ایسا نہ کروگے تو خبردار ہو جاؤ کہ تم خدا اور رسول سے جنگ کرنے کے لیے تیار ہوتے ہو اور اگر توبہ کرلوگے اور سود چھوڑ دوگے تو تم کو اپنی اصل رقم لینے کا حق ہے جس میں نہ اوروں کا نقصان اور نہ تمہارا نقصان''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر تم نے ایسا نہ کیا تو اللہ اور اُس کے رسول سے لڑنے کو تیار ہو جاؤ اور اگر سود سے توبہ کرلو تو تم اپنے اصل سرمایہ کے حق دار ہو نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اگر تم نے یہ نہ کیا تو خبردار ہو جاؤ کہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے اور اگر تم توبہ کرلو تو تمہارے اصل اموال تمہارے ہیں نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ تم ظلم کیے جاؤ''۔

کنزالایمان کے ماسوا اِن پانچ طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے کہ اُسے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جاسکے۔ کیونکہ اِن میں بعض بے اعتدالیاں قدرِ مشترک ہیں جبکہ بعض انفرادی ہیں۔

مشترک بے اعتدالیوں میں سلاستِ بیان وفصاحت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے مناسب نہ ہونا اِن سب میں

نمایاں ہے جو کسی ایسے شخص سے مخفی نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی شانِ فصاحت اور اُس کے ایجاز واختصار کی شانِ عظمت کو پیش نظر رکھ کر ان کا جائزہ لے ورنہ سرسری نظر دوڑانے والوں کو اصل کی حقیقت تک بھی رسائی ممکن نہیں ہوگی۔ چہ جائیکہ تراجم کا تقابل کر سکیں۔

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ دراز میں پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ'' کا ترجمہ ''اشتہار سن لو جنگ کا'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ متن کے اِس لفظ ''فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ'' کا اشتقاق اِذن سے ہے جو ثلاثی مجرد کے درجہ میں باب ''سَمِعَ، یَسْمَعُ'' سے تین مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے اِس لیے کہ اِس کے صلہ میں حرفِ جار ''ب'' آجائے اُس وقت کبھی علم ویقین کے مفہوم میں ہوتا ہے اور کبھی اجازت دینے کے مفہوم میں اور حرفِ جار ''الی'' یا ''لام'' آجائے اُس وقت کسی کی طرف کان لگانے، اُس کی بات سننے یا اطاعت کرنے کے مفہوم میں ہوتا ہے۔ اور حرفِ جار ''ل'' یا ''فی'' آنے کی صورت میں کسی کو اجازت دینے کے مفہوم میں ہوتا ہے۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی سے لیکر لسانِ قرآنی کی ہر کتابِ لُغت میں لکھا ہوا پایا جاتا ہے۔ قرآن وحدیث میں بھی اِن کی متعدد مثالیں پائی جاتی ہیں۔ فرمایا؛

''حتی یاذن لی ابی''یعنی یہاں تک کہ باپ مجھے اجازت دے۔

نیز فرمایا؛

''واذنت لربها''یعنی اپنے رب کا حکم سن کر اُس کی اطاعت کی۔

نیز فرمایا؛

''ام لهم شرکاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله''

یعنی اُن کے لیے کچھ شریک ہیں جنہوں نے اُن کے لیے وہ دین نکال دیا ہے کہ اللہ نے اُس کی اجازت نہ دی۔
(سورۃ الشوریٰ، آیت نمبر ۲۱)

المنجد میں ہے؛

''اذن، اذناً، وَاَذَنًا واَذَانًا واذانَۃً بالشیئی علم به اَذِنَ اليه وله استمع له''

الغرض لفظ ''اِذن'' علم تصریف کے مطابق باب ''سمع، یسمع'' سے استعمال ہونے کی صورت میں اِن چند معانی میں کثیر الاستعمال بھی ہے اور مشہور بھی جس کے مطابق یہاں پر آیت کریمہ میں مِن حیث اللغۃ علم ویقین اور اجازت واباحت

کے سوا کسی اور مفہوم کی گنجائش نہیں ہے جبکہ خصوصیت مقام اور سیاق وسباق کے مطابق اجازت واباحت والے مفہوم کی بھی گنجائش نہیں ہے تو پھر مرادِ الٰہی کے طور پر علم ویقین والے مفہوم ہی متعین ہو جاتا ہے۔ ایسے میں اِس کا ترجمہ ''اشتہار سن لو جنگ کا'' میں کیے گئے اِن تراجم کو اُس کا حقیقی ترجمہ کہا جاسکتا ہے نہ ترجمہ باللازم ہاں البتہ تفہیم یا ترجمانی کے طور پر درست ہے لیکن کُجا تفہیم وترجمانی اور کُجا ترجمہ جبکہ یہاں پر ترجمانی کے نام سے نہیں بلکہ ترجمہ کے عنوان سے لکھا گیا ہے تو پھر اِن کی حیثیت شجر کو حجر کہنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''مِنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ '' کا ترجمہ ''اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور اُس کے رسول کی طرف سے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے ایجاز واختصار کے منافی ہونے کے ساتھ اُس کی بلاغی ونحوی حیثیت کے بھی خلاف ہے اِس لیے علم نحو اور بلاغت کے مطابق یہاں پر اسم جلالت ''اللہ'' اور ''رسولہ'' اپنے آپس معطوف ومعطوف علیہ ہیں اور ان کے مابین آیا ہوا حرفِ واصل ''وٗ'' ایجاز واختصار کے ساتھ اِن دونوں کو حرفِ ''مِن'' کے مدلول ومفہوم کے ساتھ یکساں مربوط کر رہا ہے جیسے کسی بھی کلامِ موصول اور معطوف ومعطوف علیہ کی ہر شکل میں ہوتا ہے ۔لیکن تراجم کے اِس انداز میں عطف کے اِس فلسفہ سے بے اعتنائی کی گئی ہے کیونکہ ترجمہ کا یہ انداز آیت کریمہ کی حقیقی شکل کا نہیں بلکہ ''مِن اللہ ومِن رسولہ'' کے ترجمہ کا ہے جو بالیقین عطف کے فلسفہ سے بے اعتنائی کا نتیجہ ہے جسے علم نحو قبول کرتا ہے نہ علم بلاغت اور سیبویہ اِسے گوارا کرتا ہے نہ شیخ عبدالقاہر جرجانی۔ حقائق کی اِس روشنی میں وہ کون واقف حال ہوسکتا ہے جو اِسے اصل کے مطابق کہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں ''یعنی تم پر جہاد ہوگا'' جو کہا گیا ہے یہ آیت کریمہ کا ترجمہ ہرگز نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے ترجمہ اِس لیے نہیں کہ متن میں کوئی لفظ ایسا موجود نہیں ہے کہ یہ اُس کا ترجمہ قرار پائے جبکہ مِن حیث التفسیر درست ہے لیکن تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں کہ تفسیر میں متن سے اضافی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ تفسیر کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا جبکہ معیاری ترجمہ میں اصل سے اضافی الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کی شرائط سے آگاہ ہو۔

دوسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں ''فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ '' کا ترجمہ ''اللہ اور اُس کے رسول سے لڑنے کے لیے ہوشیار رہو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کی لُغوی حیثیت کے مطابق نہیں ہے کیونکہ لسانِ قرآنی کی لُغت کے مطابق یہاں پر لفظ ''فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ '' کا حقیقی مفہوم اللہ اور اُس کے رسول سے لڑائی پر یقین کے سوا اور کچھ

نہیں ہے کہ امتناعی ہدایات کی آمد کے بعد بھی سودخوری کو معمول بنانے والوں کو آگاہ کیا جارہا ہے۔ یہ اِس لیے کہ باب ''سمع یسمع'' سے استعمال ہونے والے لفظ ''اِذن'' کے صلہ میں حرفِ ''با'' استعمال ہونے کی صورت میں اِس کے دو ہی مفہوم ہو سکتے ہیں۔ ایک اجازت دینا اور دوسرا یقین کرنا جبکہ یہاں پر آیت کریمہ کو اجازت دینے کے مفہوم پر محمول کرنے کی گنجائش نہیں ہے کیونکہ سیاق وسباق اور مافیہ الکلام اِس کی اجازت نہیں دیتا تو پھر یقین کرنا ہی متعین ہو جاتا ہے ایسے میں اِسے چھوڑ کر ہوشیار رہنے کے مفہوم میں کئے جانے والے اِن تراجم کی حیثیت متن کی لُغوی حیثیت سے انحراف کے سوا اور کچھ نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کی ابتداء میں آئے ہوئے لفظ ''فا'' کا ترجمہ لفظ ''اور'' میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ لسانِ قرآنی کے اِس قسم استعمالات میں لفظ ''فا'' کا معیاری ترجمہ اُردو محاورہ کے مطابق (تو، سو، پس، پھر) جیسے الفاظ کے سوا کوئی اور مناسب نہیں ہوتا جبکہ لفظ ''اور'' کی اُردو محاورہ میں دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ الف، ر کے مابین لکھے جانے والے واو کو تلفظ میں ظاہر نہ کیا جائے اِس صورت میں یہ اُردو محاورہ کا حرف عطف کہلاتا ہے جو قرآنی زبان کے واو عاطفہ کا ترجمہ ہے جبکہ دوسری وہ ہے کہ ''الف'' اور ''ر'' کے مابین لکھے جانے والے ''واو'' کو ظاہر کر کے پڑھا جاتا ہے اِس صورت میں یہ حرفِ عطف نہ بلکہ اُردو محاورہ میں اِسم کہلاتا ہے جو قرآنی زبان میں اِسم ''غیر'' کا ترجمہ ہوتا ہے۔ اُردو محاورہ کے حوالہ سے لفظ ''اور'' کی اِس حقیقت کی روشنی میں دیکھا جائے تو پیش نظر آیت کریمہ میں ''فا'' کا ترجمہ لفظ ''اور'' میں کرنے کا قطعاً کوئی جواز نہیں ہے اِس لیے یہاں پر غیر ہے نہ ''واو'' ایسے میں اِن کی حیثیت شجر کا ترجمہ حجر میں کرنے سے مختلف نہیں ہے۔ تو پھر اِنہیں معیاری ترجمہ کون کہے مگر وہی حضرات جن کو آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کی فطری شرائط کا احساس ہے نہ اُردو محاورات کا اِدراک انجام کار یہ کہ اِن تراجم کو اگر آیت کریمہ کی معنوی تحریف اور انجانے کی ناقابل معافی غلطی کہا جائے بے محل نہ ہوگا۔ اِس بے اعتدالی میں تیسرے طبقہ کے ساتھ دوسرے اور چوتھے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ انداز سے ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''فاذنوا'' کا ترجمہ ''خبردار ہو جاؤ'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہاں پر اصل کا لُغوی اور مرادی مفہوم یقین کرنے کے سوا کچھ اور نہیں ہے جیسے لُغت کے حوالہ سے اِس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔ ہاں البتہ اِسے متن سے فی الجملہ مقصد کے مطابق یا مقصدِ الٰہی کا اظہار یا اُس کی ترجمانی کہا جا سکتا ہے لیکن مترجمین نے یہ سب کچھ ترجمہ کے عنوان سے لکھا ہے ترجمانی کے طور پر نہیں اور اہل علم جانتے

ہیں کہ آیاتِ قرآنی کے ترجمہ و ترجمانی کی حقیقتیں ایک دوسرے جدا ہیں۔ اِس بے اعتدالی میں تیسرے طبقہ کے ساتھ پانچویں طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ سے ظاہر ہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ '' کا ترجمہ ''تم خدا اور رسول سے جنگ کرنے کے لیے تیار ہوتے ہو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ ترجمہ کا یہ انداز مرکب تام اور جملہ کا ہے جبکہ متن یعنی ''بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ '' جملہ نہیں بلکہ مفرد ہے کیونکہ لفظ ''حرب'' لڑنے کے مفہوم میں مصدر ہے اور مصدر اپنے فاعل سے مل کر شبہ جملہ بھی نہیں ہوتا چہ جائیکہ جملہ ہو جو کسی نحو شناس سے پوشیدہ ہے نہ بلاغت شناس سے آیت کریمہ کی بلاغی اور نحوی حیثیت سے اِس حقیقت کی روشنی میں اِن تراجم کو اصل کے مطابق کہنے کا تصور ہی نہیں رہتا چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔ اِس بے اعتدالی میں تیسرے طبقہ کے ساتھ پانچویں طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں۔ جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ ''اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے'' سے صاف ظاہر ہے۔

چوتھی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''رسولہ'' جو مضاف و مضاف الیہ کا مجموعہ مرکب ہے کا پورا ترجمہ کرنے کے بجائے مُضاف الیہ سے بے اعتنائی کر کے صرف مضاف کے ترجمہ پر اکتفا کیا گیا ہے حالانکہ مرکب اضافی میں مضاف کو معرفہ کرنے کے حوالہ سے بنیادی اہمیت مضاف الیہ کی ہوتی ہے خاص کر اِسم جلالت اِس کا مظہر ہونے کی صورت میں تو اِس کی اہمیت دوبالا ہو جاتی ہے۔

پانچویں بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاِنْ تُبْتُمْ '' کا ترجمہ ''اور اگر توبہ کر لوگے اور سود چھوڑ دوگے'' کے ڈبل انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کے اندازِ ایجاز و اختصار کے منافی ہونے کے ساتھ محض تکرار بلکہ حشو و زوائد کے قبیل سے ہے اِس لیے کہ توبہ کرنا سود کو چھوڑنے کو مستلزم ہے جس کے بغیر توبہ کا تصور ہی نہیں ہے ورنہ معصیت کے ارتکاب کرتے وقت اور اُسے چھوڑے بغیر توبہ کرنے کا کیا مطلب ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت قرآن شریف کی بلاغی حیثیت کو پس پشت ڈال کر ترجمہ کے نام سے اٹکل پچو چلانے سے مختلف نہیں ہے۔

خلاصۃ الکلام بعد التجزیہ

یہ کہ آیت کریمہ کے شروع سے ابتک اُردو زبان میں لکھے گئے اِن پانچ طبقوں میں تقسیم ۳۱ عدد مشہور اور دستیاب تراجم میں کنز الایمان کے سوا ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہو، اہل فن کی طرف سے اُٹھائے جانے والے اعتراضات سے پاک و محفوظ ہو اور آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کے قریب ہو، کمالِ عرفان کی یہ مثال صرف

کنز الایمان کے باکمال مصنف کا طرہ امتیاز ہے کہ آیت کریمہ کا ترجمہ ''پھر اگر ایسانہ کروتو یقین کرلو اللہ اور اللہ کے رسول سے لڑائی کا اور اگر تم توبہ کروتو اپنا اصل مال لےلو نہ تم کسی کو نقصان پہنچاؤ نہ تمہیں نقصان ہو'' کے سلیس و فصیح انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو مذکورہ کمال کے علاوہ مندرجہ ذیل معارف کا بھی حامل ہے۔

پہلا اشارہ معرفت: جن کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا'' کے ترجمہ میں ''پھر اگر ایسانہ کرو'' کہہ کر پہلا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر متن میں اِن شرطیہ کا استعمال اِس بنا پر نہیں ہے کہ متکلم کو شک ہے بلکہ یہ آیت کریمہ ''فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارة'' کے قبیل سے ہے۔ اِس کی تفصیل یہ ہے کہ علم نحو اور علم بلاغت کے مطابق لسانِ قرآنی میں استعمال ہونے والا لفظ ''اِن'' کبھی ارادہ شرط کے بغیر محض مبالغہ کے لیے استعمال ہوتا ہے جیسے باپ اپنے نافرمان بیٹے سے کہے کہ ''ان کنت اباک فاطعنی'' جس میں شرط کی ظاہری صورت موجود ہونے کے باوجود حقیقت میں ارادہ شرط نہیں ہوتا اور کبھی شرط کی ظاہری صورت کے مطابق ارادہ شرط بھی ہوتا ہے اِس صورت میں لفظ اِن'' کا استعمال بغیر شک کے نہیں ہوتا اور اِس کے مدخول کے مضمون کے ساتھ ضروری قرار پانے والا یہ شک کبھی متکلم کی طرف سے ہوتا ہے جیسے انسانوں کے کلام میں ''ان جآء ک ذیدٌ فاکرمه'' جیسے شرطیہ جملوں کی تمام صورتوں میں ہوتا ہے اور کبھی مخصوص مخاطب کی طرف سے ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ اور خضر علیہما السلام کے مابین مکالمہ کو بیان فرمایا؛

''فان اتبعتنی فلا تسئلنی عن شیئی حتی احدث لک منه ذکرا''

ظاہر ہے کہ اُن دونوں کے مابین اِس سے قبل ہونے والی گفتگو کے مطابق جو شک ہوسکتا ہے وہ متکلم میں نہیں بلکہ صرف مخصوص مخاطب میں ہی ممکن تھا جیسے اُن کے اِس سے قبل والے کلام ''هل اتبعک علی ان تعلمنی مما علمت رشدا'' سے ظاہر ہے جبکہ متکلم یعنی حضرت خضر علیہ السلام نے اِس سے قبل اپنے یکطرفہ جزم و یقین کا اظہار فرمایا تھا۔ جیسے ''انک لن تستطیع معی صبرو کیف تصبر علی ما لم تحط به خبرا'' سے ظاہر ہے اور کبھی یہ شک مطلق مخاطبین کے اعتبار سے ہوتا ہے چاہے جملہ مخاطبین میں چند افراد ہی کیوں نہ ہو نہ صرف اتنا بلکہ انسانی معاشرہ کے بالواسطہ یا بلاواسطہ مخاطبین میں سے کچھ افراد میں پائے جانے والے شک بھی اِس کے استعمال کے لیے مقتضی ہوسکتا ہے جس کی مثالوں میں مفسرین کرام کے مطابق آیت کریمہ ''ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورة من مثله''۔

نیز آیت کریمہ ''فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارة'' جیسی متعدد آیات

مقدسہ شامل ہیں۔

تفسیر بیضاوی میں اِس کے متعلق لکھا ہے؛

''**علی حسب ظنھم فان العجز قبل التامل لم یکن محققا عندھم**''

(البیضاوی مع شیخ زادہ محی الدین، جلد۱، صفحہ۲۰۰)

نیز البحر المحیط میں ہے؛

''**اتی بان علی حسب ظنھم وان العجز منھم کان قبل التامل کالمشکوک فیه عندھم لا تکالھم علی فصاحتھم**'' (البحر المحیط، جلد۱، صفحہ۱۰۶)

تلخیص المفتاح میں ہے؛

''**وقد یستعمل ان فی الجزم تجاھلا اولعدم جزم المخاطب**''

حاشیہ چلپی علی المطول میں ہے؛

''**فان ان قدیستعمل فی شک المخاطب**'' (حاشیہ چلپی، صفحہ۳۲۲، مطبوعہ قم ایران)

کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اِس کے ایجاز واختصار کے انداز میں پوشیدہ ہے جو دوسرے تراجم میں مفقود ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: اِس کے علاوہ آیت کریمہ کے حصہ ''فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ'' کا ترجمہ ''تو یقین کرلو اللہ اور اللہ کے رسول سے لڑائی کا'' جیسے انداز میں کرکے دوسرا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ سود خور ہر حال میں اللہ اور اللہ کے رسول کے ساتھ غیر محسوس طریقے سے محاربت کرنے والا ہوتا ہے عام اِس سے کہ اُسے حلال سمجھے یا حلال سمجھے بغیر کھائے فرق صرف اتنا ہے کہ جو اُسے حلال سمجھ کر کھائے مرتد ہوجاتا ہے اور حلال سمجھے بغیر کھانے والا اسلام کے اِس ضروری حکم سے باغی ہوتا ہے انجام کار غیر محسوس انداز سے اللہ اور اللہ کے رسول سے محاربۃ ومقابلہ کرنے کی نوعیت مختلف ہوتے ہوئے بھی نفس محاربۃ میں دونوں شریک ہیں جس وجہ سے اسلامی حکومت پر فرض ہے کہ دونوں کی محاربۃ وفساد سے معاشرہ کو پاک کرنے کے لیے اُن کی غیر محسوس محاربت کا جواب محسوس محاربت سے دے جس کے مطابق حلال سمجھنے والے مرتد کو سزا کے طور پر قتل کرے اور حلال سمجھے بغیر سود خوری کرنے والوں کو اسلام کے باغی ہونے کی حیثیت سے قتل کرے تاکہ اسلامی حکومت کے اخلاقی، معاشرتی اور اقتصادی گوشوں میں بے اعتدالی کے سبب بننے والوں سے زمین پاک ہوجائے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اس کے مذکورہ انداز میں پوشیدہ ہے کیونکہ

''یقین کرلو اللہ اور اللہ کے رسول سے لڑائی کا'' کہنے کا یہ انداز دونوں طرف سے لڑائیوں کو شامل ہے جس کی معروضی صورت قرآن وسنت کی روشنی میں اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ سود خوروں کے مذکورہ دونوں طبقے غیر محسوس طریقے سے خلقِ خدا کے دشمن ہوتے ہیں، معاشرہ میں ہوس زر کا رجحان پھیلنے کا سبب ہوتے ہیں، انسانی ماحول میں عدم توازن اور معاشیات میں بے اعتدالی کے ذمہ دار ہوتے ہیں گویا بظاہر ایک گناہ اور صرف ایک بے اعتدالی دکھائی دینے والا یہ جرم اخلاقیات سے لیکر معاشیات تک متعدد بے اعتدالیوں کا سبب بن رہا ہے۔ ایسے میں وہ کون سا منصف ہوسکتا ہے جو اِسے اللہ اور اللہ کے رسول کے ساتھ غیر محسوس جنگ نہ کہے اور اللہ تعالیٰ کی کریمانہ عادت جاری ہے کہ معاشرہ کے مجرموں کو کبھی محسوس اور کبھی غیر محسوس طریقوں سے سزا ضرور دیتا ہے جبکہ اِن مجرموں کی غیر محسوس لڑائی کا جواب محسوس طریقے سے دینے کے لیے مسلم اسٹیٹ کے ارباب اختیار کو مسئول و ذمہ دار قرار دیا ہے۔ جو نظامِ مصطفیٰ ﷺ کی اعلیٰ مثال ہے۔ یہ ہے سودی نظام کو اللہ اور اللہ کے رسول کے ساتھ لڑائی قرار دینے کا اصل فلسفہ جس کی طرف کنز الایمانی ترجمہ کے مذکورہ انداز میں اشارہ کیا گیا ہے جو دوسرے تراجم میں چراغ لیکر ڈھونڈے پھر بھی نظر نہیں آتا۔

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ'' کا ترجمہ ''نہ تم کسی کو نقصان پہنچاؤ نہ تمہیں نقصان ہو'' کے انداز میں کر کے تیسرا اشارہ معرفت آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کے کمال کی طرف کیا ہے کہ بظاہر خلاف مقتضا الظاہر دکھائی دینے والا یہ متن حقیقت میں مُقتضا الحال کے عین مطابق ہے۔

اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ قرآن شریف کے بعض مقامات لفظاً ومعناً خبر ہوتے ہیں۔ یعنی جیسے الفاظ کے اعتبار سے جملہ خبریہ ہوتے ہیں ویسے اُن سے مراد بھی کسی واقعہ سے خبر دینا ہوتا ہے جبکہ بعض مقامات لفظ کے اعتبار سے جملہ خبریہ ہوتے ہیں لیکن اُن سے مراد کسی واقعہ سے خبر دینا نہیں بلکہ اِنشا ہوتی ہے جیسے جملہ تسمیہ اور جملہ تحمیدیہ میں ہوتا ہے کیونکہ ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ'' کہنے والا کسی واقعہ کی خبر نہیں دے رہا ہوتا بلکہ اِس سے مقصد اللہ تعالیٰ کے حضور اُس کے اِسم سے مدد لینے یا برکت لینے کے لیے عرض ومعروض کرنا ہوتا ہے۔ اِسی طرح اللہ تعالیٰ کی کسی نعمت پر شکر گزاری کے طور پر ''اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ'' کہنے والے کا مقصد بھی اپنی طرف سے شکر گزاری کا انشاء کرنا ہوتا ہے خبر دینا نہیں جس وجہ سے اِن جملوں کو لفظاً خبر اور معناً اِنشاء کہا جاتا ہے۔

کنز الایمانی ترجمہ میں متن ''لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ'' کا اِس قبیل سے ہونے کا اشارہ دینے کیساتھ لفظ کے اعتبار سے خبریہ ہونے کا فلسفہ کا بھی اشارہ مل رہا ہے کہ سودی حیثیت سے پاک معاشرہ میں کوئی ظالم ہوسکتا ہے نہ مظلوم۔ نیز اِس بات کا بھی اشارہ مل رہا ہے کہ انسانوں کی سماجی زندگی میں اللہ تعالیٰ کسی کو ظالم دیکھنا چاہتا ہے نہ مظلوم اور

عملی زندگی میں اللہ تعالیٰ کے اِس منشاء کی تکمیل مسلم اسٹیٹ کے اربابِ اقتدار کی ذمہ داری ہے کہ معاشرہ کے جملہ افراد پر نظر رکھے تا کہ کوئی کسی کا استحصال نہ کر سکے، کسی کی مجبوری سے ناجائز فائدہ نہ اُٹھا سکے اور باہمی ہمدردی و رواداری کی فضا قائم کرنے کے برعکس مفاد پرستی کو فروغ نہ دے سکے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ عموم بھی اِس کے مذکورہ انداز سے ہی مفہوم ہورہا ہے۔(فَاَحْسَنَ اللّٰہُ اَجْرَہٗ،مَااَکْمَلَہٗ اِشَارَۃً،مَااَحْسَنَہٗ تَرْجَمَۃً)

تقابلی جائزہ نمبر170:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۸۰ ''وَاِنْ کَانَ ذُوْعُسْرَۃٍ فَنَظِرَۃٌ اِلٰی مَیْسَرَۃٍ ؕ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ '' کا کنزالایمان میں اِس طرح ترجمہ کیا گیا ہے ''اور اگر قرض دار تنگی والا ہے تو اُسے مہلت دو آسانی تک اور قرض اُس پر بالکل چھوڑ دینا تمہارے لیے اور بھلا ہے اگر جانو'' جو ایجاز واختصار اور فصاحت و بلاغت میں آیت کریمہ کی شان کے لائق ہوتے ہوئے اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اور اگر ایک شخص ہے تنگی والا تو فرصت دینی چاہئے جب تک کشائش پاوے اور اگر خیرات کر دو تو تمہارا بھلا ہے اگر تم کو سمجھ ہو''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر تنگ دست ہو تو مہلت دینے کا حکم ہے آسودگی تک اور یہ بات کہ معاف ہی کر دو اور زیادہ بہتر ہے تمہارے لیے اگر تم کو اِس کے ثواب کی خبر ہو''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر کوئی تنگ دست تمہارا مقروض ہو تو فراخی تک کی مہلت دو اور اگر سمجھو تو تمہارے حق میں یہ زیادہ بہتر ہے کہ اُس کو اصل قرضہ بھی بخش دو''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر جس پر قرض ہے اُس کا ہاتھ تنگ ہو یعنی مفلس ہو بیچارہ تکلیف میں ہو تو اُس کو مہلت دو جب تک اُس کا ہاتھ کشادہ ہو اور اگر اصل روپیہ بھی چھوڑ دو یعنی کل معاف کر دو یا اِس میں سے کوئی حصہ تو اور اچھا ہے تمہارے لئے اگر سمجھو''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر قرض دار کا ہاتھ تنگ ہو تو اُس کے حالات بہتر ہو جانے کا انتظار کرو اگر تم حقیقت کو جانتے ہو تو پھر یوں کرو کہ تم سارا قرضہ ہی چھوڑ دو یہ تمہارے لیے بہت ہی اچھا ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر ایک شخص یعنی قرض دار مفلس ہو پس لازم ہے مہلت دینا تو انگری تک اور بخش دینا

تو تمہارے واسطے بہت ہی بہتر ہے اگر تم جانتے ہو"۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے "اور اگر قرض دار تنگ دست ہو تو اُس کو آسانی (مال دار ہونے) تک مہلت دے دو اور اگر مناسب سمجھو تو بالکل معاف کر دینا ہی تمہارے لیے بہتر ہے"۔

❽ یا جن میں کہا گیا ہے "اور اگر وہ مقروض تنگی والا ہو تو ادائیگی کی سہولت تک اُس کو مہلت دینا ضروری ہے اور تمہارا مقروض پر قرض کا صدقہ کر دینا (معاف کرنا) تمہارے لیے بہتر ہے اگر تم یقین رکھتے ہو"۔

❾ یا جن میں کہا گیا ہے "اور اگر کوئی تنگ دست قرض دار ہو تو اُس کا ہاتھ کھلنے تک مہلت دینی ہے اور صدقہ ہی کر دو تو یہ تمہارے حق میں کہیں زیادہ بہتر ہے بشرطیکہ تم سمجھو"۔

آیت کریمہ کی شانِ ایجاز اور عظمتِ فصاحت کو پیش نظر رکھ کر اِن نو طبقوں میں تقسیم دو درجن سے بھی زیادہ تراجم کا جائزہ لینے سے واضح نتیجہ یہی سامنے آ رہا ہے کہ ہر اعتبار سے اُس کی شان کے لائق اور معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط کے مطابق کنز الایمان کے سوا کوئی ایک بھی نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ کی شان ایجاز اور فصاحت کے منافی ہونے کی بے اعتدالی میں یہ سب شریک ہونے کے علاوہ اِن میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی محفوظ ہو۔

آیت کریمہ کی شان ایجاز کے منافی ہونے میں شریک اِس لیے ہیں کہ اِن میں بعض حشو و زوائد پر مشتمل ہیں۔

مثال کے طور پر دوسرے طبقے میں "یہ بات" جو کہا گیا ہے۔ اِسی طرح تیسرے اور نویں طبقے میں "کوئی تنگ دست" جو کہا گیا ہے یہ متن پر ایسے بے مصرف اضافہ ہیں جن کی حیثیت حشو و زوائد کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اِسی طرح چوتھے طبقہ سے لیکر نویں طبقہ تک کے بالترتیب یہ الفاظ (یعنی مفلس ہو بے چارہ تکلیف میں ہو، تو پھر یوں کرو، مفلس ہوئے ،اگر مناسب سمجھو، تمہارا مقروض پر قرض کا صدقہ کر دینا، بشرطیکہ تم سمجھو)۔ یہ سب کے سب متن کی عبارۃ النص اور اُس کی جامعیت کو سمجھنے کی راہ میں رکاوٹ ہونے کے ساتھ اُس کی سلاستِ بیان کے بھی منافی ہیں اور اہل علم جانتے ہیں کہ سلاستِ بیان کے منافی کلام فصیح ہو سکتا ہے نہ حشو و زوائد پر مشتمل کلام اور معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ آیت قرآنی کا غیر فصیح کلام میں کیا ہوا ترجمہ معیاری نہیں کہلاتا۔

دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

قدرِ مشترک بے اعتدالیوں کی اِس جھلک کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِس طرح ہے کہ دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی یہ کہ اِس میں متن کے ابتدائی حصہ "وَاِنْ كَانَ ذُوْعُسْرَةٍ" کے ترجمہ میں "اور اگر تنگ دست ہو" جو کہا گیا ہے یہ متن کی عبارۃ النص کو ظاہر کرنے سے قاصر ہونے کے ساتھ لفظ "ذُوْعُسْرَةٍ" کی لُغوی حیثیت کے بھی منافی ہے۔ متن کی

عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کے اظہار سے قاصر اِس لیے ہے کہ مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق اِس سے مقصد مقروض کے تنگ دست ہونے کی صورت میں اُسے مہلت دینے کا حکم بتانا ہے۔ مفسرین کرام نے آیت کریمہ سے اِس مقصد کو ظاہر کرنے کے لیے یہاں پر لفظ ''مطلوب، غریم، من غرمائکم'' جیسے الفاظ لکھے ہیں۔ تفسیر بیضاوی میں ہے؛

''ای وان کان الغریم ذاعسرۃ''

تفسیر کشاف میں ہے؛

''وان کان ذوعسرۃ وان وقع غریم من غرمائکم ذوعسرۃ'

'یعنی اگر تمہارا مقروض تنگی والا واقع ہوا۔

(الکشاف عن حقائق التنزیل مع حاشیہ میر السید السند، جلد ا، صفحہ ۴۰۱)

تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''ای ان وقع المطلوب ذااعسار''

اِس کا مفہوم بھی تقریباً وہی ہے جو کشاف کی مذکورہ عبارۃ کا بیان ہوا ہے۔ الغرض متن کے فعل ''کان'' کو تامہ یعنی صرف فاعل کے ساتھ تمام ہونے والا سمجھنے کے باوجود اُس کے فاعل یعنی ''ذُوْعُسْرَۃٍ'' کے موصوف کو غریم، مطلوب جیسے الفاظ میں ذکر کرنے سے مفسرین کرام کا مقصد آیت کریمہ کی عبارۃ النص کو واضح کرنے کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے لیکن افسوس کہ مترجمین نے مفسرین سے روشنی لینے کو ضروری جانا نہ مقصدِ نزول کو ترجمہ میں ظاہر کرنے کے فریضہ پر توجہ دی جو افسوس بالائے افسوس سے کم نہیں ہے۔ اور متن کی لُغوی حیثیت کے منافی اِس لیے ہے کہ لِسانِ قرآنی کی لُغت میں لفظ ''ذو'' جو اِسم ظاہر کی طرف لازم الاضافہ ہے دوسرے مستقل اسماء کی طرح نہیں ہے بلکہ یہ اپنے مضاف الیہ کے ساتھ ملکر ہمیشہ کسی دوسرے اِسم کے لیے صفت کا فائدہ دیتا ہے۔ جیسے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں لکھا ہے؛

''ذوعلی وجھین احدھما یتوصل بہ الی الوصف باسماء الاجناس والانواع ویضاف الی الظاھر دون المضمر ویثنی ویجمع ویقال فی المونث ذات''

یعنی لفظ ''ذو'' کی دو قسمیں ہیں جن میں سے ایک یہ کہ اِس کو اِسم جنس یا نوع کے ساتھ کسی اسم کو موصوف کرنے کا وسیلہ بنایا جاتا ہے اور یہ ہمیشہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہوتا ہے ضمیر کی طرف نہیں اور تثنیہ وجمع بھی استعمال ہوتا ہے اور اِس کی مونث میں ذات کہا جاتا ہے اور اُس کی بھی جمع وتثنیہ استعمال ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر لِسانِ قرآنی سے شغف رکھنے

والا ہر شخص جانتا ہے کہ ''جائنی ذومال''یعنی میرے پاس مالدار آ گیا جیسے کلام میں ''رَجُل'' کے بغیر ''ذومال'' کی قطعاً کوئی حیثیت نہیں ہے۔اِسی طرح ''رئیت ذامال ''یعنی میں نے مال دار دیکھا جیسے کلام میں آدمی کے بغیر ''ذومال'' کا وجود ہی ممکن نہیں ہے اور یہ اِس لفظ کی خصوصیت ہے کہ فعل کے لیے فاعل یا مفعول بہ یا کسی عامل جارہ کے لیے مجرور واقع ہونے کے باوجود مرادی معنی کے اعتبار سے اصل موصوف کے بغیر کالعدم ہوتا ہے گویا معنوی طور پر جو اِس کا موصوف ہوتا ہے وہ آپ ہی اِس کے ضمن میں مذکور ہوتا ہے،مرادالمعنی ہوتا ہے اور معتبر فی الکلام ہوتا ہے۔ لسانِ قرآنی کے حوالہ سے لفظ ''ذو'' کی اِس حقیقت کی روشنی میں دیکھا جائے تو واضح معلوم ہوتا ہے کہ یہ تراجم آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''کان'' کو کان تامہ کی مشہور مثال ''کان المطر'' پر قیاس کرنے کا نتیجہ ہے۔جو بناء الغلط علی الغلط اور قیاس مع الفارق سے مختلف نہیں ہے اِس لیے کہ مشہور مثال ''کان المطر ''اور آیت کریمہ میں مذکور اِس ''کان'' کے مابین تامہ ہونا قدرِ مشترک ہونے کے باوجود واضح فرق بھی ہے کہ ''کان المطر ''میں فعل ''کانَ'' تامہ کو مطر کی صورت میں فاعل مل گیا ہے جس کے بعد جملہ تمام ہونے میں کسی اور چیز کی ضرورت نہیں رہی۔اِسی طرح لفظ ''المطر'' کو فاعل ہونے کی حیثیت سے فعل تام کی شکل میں عامل رافعہ مل گیا جس کے بعد کسی اور چیز کی ضرورت نہ رہی۔بخلاف آیت کریمہ والے اِس ''کانَ'' کے کیونکہ اِس کا فاعل ''ذو ''مطر کی طرح مستقل چیز نہیں ہے بلکہ موصوف کے بغیر اِس کا وجود ہی نہیں ہے جس کو مفسرین کرام نے مدیون،مقروض،مطلوب اور غریم جیسے الفاظ میں ذکر کیا ہے ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اندھیرے میں بغیر دیکھے تیر چلانے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔لیکن اِن حضرات پر افسوس کے سوا ہم کچھ کر سکتے ہیں نہ کہہ سکتے ہیں کیونکہ الٰہیات کے حوالہ سے اور خاص کر قرآن فہمی کے حوالہ سے علماء کرام اور اُن کے منابر و مدارس پر ایسا زوال و انحطاط اور جمود طاری ہو چکا ہے کہ تدبر فی القرآن طاقِ نسیان کا باسی ہو چکا ہے،موقوف علیہ علوم وفنون کی روشنی میں اِسے سمجھنے کی کوشش قصہ پارینہ ہو چکی ہے اور سطحیت کی عادت پڑ چکی ہے۔معروضی حالات کی اِس اُفتادگی میں قرآن شریف کے معیاری ترجمہ جیسے کثیر الشرائط اور مقتضی احتیاط عبادت پر توجہ کون دے،معیاری و غیر معیاری کی تمیز کون کرے اور تشخیص و چھانٹی جیسے محنت طلب فریضہ کو انجام دینے کے لیے میدانِ عمل میں کون اُترے تاہم قرآن شریف کے خادمین کا وجودِ مسعود تاریخ کے ہر دور میں مستمر رہا ہے اور آٹے میں نمک سے بھی کم ہونے کے باوجود ماضی کا کوئی حصہ اِن سے محروم رہا ہے نہ مستقبل کا محروم رہے گا۔جس سے متعلق حدیث میں آیا ہے؛

''ینفون عنہ تحریف الغالین و انتحال المبطلین ''

(مشکوٰۃ شریف،صفحہ ۳۶،کتاب العلم)

ایک اور حدیث میں فرمایا؛

''لن تزال طائفة من امتی علی الحق لا یضرهم من خالفهم حتی یاتی امر اللّٰه'' (مشکوٰۃ شریف، صفحہ۵۸۳، باب ثواب ہذہ الأمۃ)

اِن سعادت مندوں کے سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی کنز الایمان کے مصنف بھی ہے جس نے قرآن شریف کے ترجمہ کے حوالہ سے ریکارڈ درست کیا ورنہ ترجمہ کے نام سے وہ کچھ ہو رہا تھا اور ہو رہا ہے جس کی مشتے نمونہ از خروارے پیش نظر آیت کریمہ کے تراجم میں دوسرے طبقہ کی پہلی غلطی کی یہ مثال جس کو ہم نے نذرِ قارئین کر دی۔ (اللھم اشھدانی بَلغتُ حَسبَ مَا استَطَعتُ وما توفیقی الا باللّٰه)

دوسرے طبقے کی دوسری غلطی

پیش نظر آیت کریمہ کے ترجمہ کے حوالہ سے دوسرے طبقے کی دوسری غلطی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''کُنتُم تَعلَمُونَ'' کا ترجمہ ''اگر تم کو اِس کے ثواب کی خبر ہو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ ترجمہ کے اِس انداز میں اُن کے علم کو ثواب کے ساتھ خاص ظاہر کیا گیا ہے حالانکہ متن کا مفہوم عام ہے کہ اُس سے مراد خیر کو جاننا بھی ہو سکتا ہے جو اِس سے متصلاً قبل مذکور ہونے کی وجہ سے ظاہر المراد بھی ہے جس کے مطابق مفسرین کرام نے بھی لکھا ہے جیسے روح المعانی میں ہے؛

''ای ان کنتم تعلمون انه خیر لکم''

نیز یہ کہ قرض معاف کرنے کی وجہ سے معاشرہ کی نگاہ میں استحسان کی نگاہ سے دیکھے جانے کو بھی شامل ہے جیسے تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے؛

''مافیه من ذکر الجمیل والاجر الجزیل''

ایسے میں تراجم کے اِس انداز کو اصل کے مطابق کون کہے۔

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاِنْ کَانَ ذُوْعُسْرَةٍ'' کے ترجمہ میں ''اگر کوئی تنگ دست تمہارا مقروض ہو'' جو کہا گیا ہے یہ اُس کی نحوی حیثیت کے منافی ہے اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق یہاں پر کان تامہ ہے اور ''ذُوْعُسْرَةٍ'' اُس کا فاعل ہے جبکہ تراجم کا یہ انداز اُس کے فعل ناقص ہونے پر مبنی ہے کہ لفظ ''ذُوْعُسْرَةٍ'' کو اُس کے لیے اِسم سمجھ کر لفظ ''مقروض'' کو اُس کے لیے خبر کے طور پر ذکر کیا گیا ہے جس کی گنجائش علم نحو کی روشنی میں ہے نہ مفسرین کے

اندازِ تفسیر میں۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ'' کے ترجمہ میں ''اور اگر سمجھو تو تمہارے حق میں یہ زیادہ بہتر ہے کہ اُس کو اصل قرضہ بھی بخش دو'' جو کہا گیا ہے یہ اُس کی ترتیب سے برعکس ہے کہ ''اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ'' کی شرط کا ترجمہ پہلے اور ''وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَیْرٌ لَّکُمْ'' کا بعد میں کیا گیا ہے، جبکہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ لسانی مجبوری نہ ہونے کی صورت میں ایسا کرنا کسی بھی فصیح وبلیغ کتاب کے معیاری ترجمہ کا منافی ہوتا ہے چہ جائیکہ قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کہلائے اِس لیے کہ آیاتِ قرآنی کی ترتیب میں فصاحت وبلاغت کو سب سے بڑا دخل ہوتا ہے۔ جو برعکس ہونے کی صورت میں معنوی تحریف کی صورت اختیار کرسکتا ہے (العیاذ باللہ)۔ جس سے بچنے کے لیے مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ ترجمہ والی زبان کی طرف سے مجبوری نہ ہونے کی صورت میں ترجمہ کو اصل کی ترتیب کے مطابق کرے جس سے اِن تراجم میں بے اعتنائی کی گئی ہے تو پھر اِن کا اصل کے مطابق ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

چوتھے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''وَاِنْ کَانَ ذُوْعُسْرَۃٍ'' کے مذکورہ ترجمہ کے آخر میں لکھے ہوئے الفاظ ''یعنی مفلس ہو بے چارہ تکلیف میں ہو'' نیز یہ کہ متن کے لفظ ''وَاَنْ تَصَدَّقُوْا'' کے مذکورہ ترجمہ کے آخر میں لکھے ہوئے الفاظ ''یعنی کل معاف کردو یا اِس میں سے کوئی حصہ'' ترجمہ کہلانے کے قابل ہرگز نہیں کیونکہ متن میں کوئی ایسے الفاظ موجود نہیں ہیں کہ اِن الفاظ کو اُن کا ترجمہ کہا جائے بلکہ ان کی حیثیت تفہیم یا تفسیر کی ہے اور اِس اعتبار سے اگرچہ درست ہیں تاہم تفسیر کا درست ہونا ترجمہ کے درست ہونے کو مستلزم ہے نہ تفہیم کا درست ہونا ترجمہ کے درست ہونے کو اِس لیے کہ اِن کی حقیقت ترجمہ کی حقیقت سے جدا ہے جس کے مطابق تفسیر وتفہیم دونوں میں اصل سے زیادہ الفاظ استعمال کرنا ضروری ہوتا ہے جبکہ معیاری ترجمہ میں اصل سے زیادہ الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے۔ ایجاب وسلب کے اِس تقابل کے ہوتے ہوئے ایک کی درستگی دوسرے کی درستگی کو کیوں مستلزم ہو۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاَنْ تَصَدَّقُوْا'' کے ترجمہ میں ''اور اگر اصل روپیہ بھی چھوڑ دو'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے عموم کے منافی ہے کیونکہ اِس کو روپیہ کے ساتھ خاص بتایا گیا ہے جبکہ آیت کریمہ ''وَاَنْ تَصَدَّقُوْا'' ہر اُس چیز کو چھوڑنے اور مقروض کو معاف کرنے اور اُس پر صدقہ کرنے کو شامل ہے جو اُس کے ذمہ واجب الادا ہے چاہے نقدی وروپیہ کی شکل میں ہو یا کسی اور اجناس کی شکل میں۔ اِس کے عموم المراد ہونے کی اِس حقیقت کو پیش

نظر رکھتے ہوئے مفسرین کرام نے بھی اِسے عام ہی رکھا ہے حالانکہ مفسر ہونے کی حیثیت سے اُس کے افراد میں سے کسی ایک کے ذکر کرنے پر اکتفا کرنا جائز ہوتا ہے کیونکہ مفسر کے لیے ایسے بہت کچھ لکھنے کی گنجائش ہوتی ہے جبکہ مترجم کو ہر اعتبار سے اصل کی مطابقت کرنے کے سوا ذرہ برابر کمی وبیشی کرنا بھی جائز نہیں ہوتا۔

حقائق کی اِس روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت ناپختہ بچوں کا سبق مشق کرتے ہوئے اُلٹی سیدھی مارنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

پانچویں طبقے کی بے اعتدالیاں

اِس طرح ہیں کہ یہ تین وجوہ سے نامناسب ہیں؛

ایک یہ کہ اِن میں متن کے ''اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ'' کا ترجمہ ''اگر تم حقیقت کو جانتے ہو'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اُس کے سیاق وسباق کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اِس سے متصلاً قبل ''خَيْرٌ لَّكُمْ'' مذکور ہوا ہے جس وجہ سے مقتضائے مقام بھی یہی ہے کہ ''تعلمون'' کا تعلق بھی اُسی کے ساتھ ہو اور وہی اِس کے لیے معلوم قرار پائے جو اپنے عموم واطلاق کی بناء پر دنیا وآخرت دونوں کی خیر کو شامل ہے تو پھر اِسے حقیقت کے ساتھ متعلق کر کے اِس کی معلومیت کے لیے حقیقت کو خاص کرنے کا کیا جواز ہے جبکہ حقیقت بھی ہر چیز کی جدا جدا ہوتی ہیں جب تک اُن کی تعیین وتشخیص نہیں ہوتی اُس وقت تک لفظ حقیقت کو ذکر کرنا بھی نہ صرف بے مقصد بلکہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص کو ظاہر کرنے میں بھی رکاوٹ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا تو پھر حقیقی ترجمہ کے ساتھ اِس کی کوئی مناسبت ہی نہیں رہتی چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کی ترتیب سے خلاف کیا گیا ہے جو ان کے مذکورہ انداز سے ظاہر ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ ترجمہ والی زبان کی طرف سے کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب سے خلاف کرنا کسی بھی فصیح وبلیغ کتاب کا معیاری ترجمہ نہیں کہلا سکتا چہ جائیکہ آیاتِ قرآنی کا معیاری ترجمہ کہلائے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاَنْ تَصَدَّقُوْا'' کے ترجمہ میں ''تم سارا قرضہ ہی چھوڑ دو'' جو کہا گیا ہے یہ اُس کے عموم واطلاق کے منافی ہے کیونکہ وہ اپنے عموم کی بنا پر پورے قرضہ کو چھوڑنے کو بھی شامل ہے اور اُس کے بعض حصہ کو چھوڑنے کو بھی کیونکہ تنگ دست پر رحم کر کے قرضہ کا کچھ حصہ اُسے معاف کیا جائے اُس پر بھی لفظ ''خَيْرٌ لَّكُمْ'' کی حقیقت صادق آتی ہے تو پھر اِسے سارے قرضہ کو چھوڑنے کے ساتھ خاص کرنے کا کیا جواز ہے۔ لگتا ہے کہ مترجمین آیاتِ قرآنی کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط اور ہمہ جہت مُقتضی احتیاط عبادت کو آسان سمجھ کر جو دل میں آیا لکھ دیا ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

چھٹے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَاِنۡ کَانَ ذُوعسرت'' کا ترجمہ ''اور اگر ایک شخص یعنی قرض دار مفلس ہوئے'' کے الفاظ میں جو کہا گیا ہے یہ اُس کی نحوی حیثیت سے خلاف ہے اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''کان'' فعل تام ہے جو اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ تمام ہو جاتا ہے یعنی اِس سے بننے والا جملہ ہمیشہ جملہ فعلیہ ہوتا ہے اسمیہ نہیں اور اُس کے بعد مذکور ہونے والا لفظ ''ذوعسرت'' اُس کا فاعل ہے جس کے ساتھ مفسرین کرام نے بھی تصریح کی ہوئی ہیں جبکہ تراجم کا یہ انداز جملہ فعلیہ کا نہیں بلکہ جملہ اسمیہ کا ہے جو کسی نحوشناس سے پوشیدہ رہنے کی چیز ہے نہ کسی بلاغت شناس سے۔

حالانکہ جملہ فعلیہ اور اسمیہ اپنے آپس میں ضدین ہیں جب ضدین میں سے ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے تو پھر ایک کا ترجمہ دوسرے میں کرنے کو جائز کون کہہ سکتا ہے۔

ساتویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَاَنۡ تَصَدَّقُوۡا خَیۡرٌ لَّکُمۡ اِنۡ کُنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ'' کا ترجمہ ''اور اگر مناسب سمجھو تو بالکل معاف کر دینا ہی تمہارے لیے بہتر ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں ''اِنۡ کُنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ'' کی شرط کا تعلق اُس سے متصلاً قبل مذکور ہونے والے ''خَیۡرٌ لَّکُمۡ'' کے ساتھ ہے کہ اپنے حق میں خیر کو اگر سمجھو تو اُس پر صدقہ کرنے اور اُسے معاف کرنے کی اِس ترغیب پر عمل کرو جبکہ اِن تراجم میں اِس کو مخاطبین کے فعل ''مناسب جاننے'' کے ساتھ متعلق بتایا گیا ہے جس کی حیثیت ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کیوں کہلائیں۔

آٹھویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَاِنۡ کَانَ ذُوۡعُسۡرَةٍ'' کے ترجمہ میں ''اگر وہ مقروض تنگی والا ہو'' جو کہا گیا ہے اِس میں لفظ ''وہ'' بے مصرف ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ یہ اُس کا ترجمہ قرار پاسکے۔ اور آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کی شرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ بے مصرف الفاظ پر مشتمل ترجمہ معیاری نہیں ہوتا اِس کے علاوہ اِس وجہ سے بھی غلط ہے کہ ترجمہ کا یہ انداز ''فنظرة الی میسرة'' والے حکم کا سود والے قرض کے ساتھ خاص ہونے کا موہم ہے۔ حالانکہ مفسرین کے مطابق یہ اُسی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ عام حکم ہے تفسیر قرطبی میں لکھا ہے:

''ھی لکل معسر ینظر فی الدین کله فھذاقول یجمع الاقوال''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ مقروض کو مہلت دینے کا یہ حکم ہر تنگ دست مقروض کو شامل ہے کہ ہر قسم دین میں اُسے مہلت دی جائے گی تو یہ قول تمام اقوال کو جمع کرتا ہے۔

(تفسیر الجامع لاحکام القرآن، جلد۳، صفحہ۳۷۲)

اہل علم جانتے ہیں کہ راجح کے خلاف کلام کو معیاری کہا جا سکتا ہے نہ سیاق وسباق کے منافی کلام کو۔

نویں طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ "وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ" کا ترجمہ "اور صدقہ ہی کر دو تو یہ تمہارے حق میں کہیں زیادہ بہتر ہے بشرطیکہ تم سمجھو" کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اُس کی نحوی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ نحوی اُصولوں کے مطابق یہاں پر "اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ" کی شرط کا جواب محذوف ہے جس کے ساتھ مفسرین نے بھی تصریح کی ہوئی ہیں۔ مشتے نمونہ از خروارے تفسیر روح المعانی میں لکھا ہے؛

"جواب ان محذوف اَی اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ انه خیرلکم عملتموه وفیه تحریض علی الفعل"

(روح المعانی، جلد۳، صفحہ۵۴)

لیکن تراجم کا یہ انداز اِس کے ماقبل والا جملہ یعنی "وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَیْرٌ لَّکُمْ" کا اِس کے لیے جواب ہونے پر مبنی ہے جو کسی طرح بھی قابلِ عمل نہیں ہے نحاۃ کے لیے نہ مفسرین کے لیے تو پھر ان کی حیثیت علوم آلیہ سے بے اعتنائی کر کے اپنی من پسند کو ترجمہ قرار دینے سے مختلف نہیں ہے جو بجائے خود المیہ ہے۔

آیت کریمہ کے ابتک اُردو زبان میں کئے گئے مذکورہ تراجم کے مابین اِس تقابلی جائزہ کا واضح نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ تراجم کے مذکورہ طبقوں میں سے اول اور دوسرے طبقے کے سوا کوئی طبقہ ایسا نہیں ہے جو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلائے جبکہ معیار کی سعادت پانے والے اِن دو طبقوں کے اپنے آپس تقابلی جائزہ کا خلاصہ بالترتیب افضل وفاضل اور بہتر و بہترین کا معلوم ہو رہا ہے۔

جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ اول جو حضرت امام احمد رضا خان کا کنز الایمان ہے ایجاز واختصار اور سلاستِ بیان کے حوالہ سے دوسرے جو حضرت شاہ عبدالقادر کا موضح القرآن ہے پر فوقیت رکھتا ہے جو کسی ایسے شخص سے مخفی نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی سلاستِ بیان کے ساتھ اُس کے ایجاز واختصار کو پیش نظر رکھتے ہوئے اِن کا تقابل کرے۔ نیز یہ کہ کنز الایمانی ترجمہ کا امتیازی تفوق وافضلیت صرف اِس حد تک محدود نہیں ہے بلکہ اِس کے علاوہ کچھ اضافی معارف کا بھی حامل ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے پہلے حصہ ''وان کان ذوعسرۃ '' کا ترجمہ ''اوراگر قرض دار تنگی والا ہے'' کے انداز میں کر کے پہلا اشارہ معرفت لفظ ''ذو'' کی حقیقت کی طرف کیا ہے کہ یہ دوسرے اسماء کی طرح مُستغنی عن الموصوف نہیں ہے بلکہ یہ نحوی ترکیب کے حوالہ سے چاہے جس طرح بھی مستعمل ہوجائے اور جہاں پر بھی استعمال ہوجائے وہیں پر اِس کا موصوف اِس کے ضمن میں آپ ہی معتبر ہوتا ہے جس کے بغیر اِس کی کوئی معنوی حیثیت نہیں ہوتی۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اس کے مذکورہ انداز سے ظاہر ہورہا ہے کہ لفظ ''کان'' یہاں پر تامہ یعنی اپنے فاعل کے ساتھ تمام ہونے کے باوجود لفظ ''قرض دار'' کو اضافہ کرنے کا مصرف اِس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ یہاں پر سیاق وسباق کے مطابق لفظ ''ذوعسرۃ'' کے ضمن میں اُس کا جو موصوف معنوی طور پر معتبر ہے وہ مقروض ہی ہے۔ گویا آیت کریمہ ''وَاِنْ کَانَ ذُوْعُسْرَۃٍ '' میں مِن حیث اللفظ اگرچہ کل پانچ الفاظ ہیں ایک واوعاطفہ، دوسرا اِن شرطیہ، تیسرا کان تامہ، چوتھا ذو، پانچواں عسرۃ'' تاہم مِن حیث المعنٰی چھٹی چیز ''قرض دار'' بھی موجود ہے جو لفظ ''ذو'' کا لازمہ اوراس کے موصوف ہے جس کے بغیر اِس کا وجود ممکن ہے نہ حاصل مفہوم۔

اشارہ معرفت کا یہ کمال کنزالایمانی ترجمہ کا وہ طرہ امتیاز ہے جو دوسرے تراجم میں چراغ لیکر ڈھونڈیں پھر بھی کہیں نظر نہیں آتا۔ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے متلاشی حضرات کو چاہئے کہ ایک ایک شرط کی روشنی میں اِس کا جائزہ لیں تو اُنہیں مشہور ضرب المثل ''یـزیدک وجهه حسنا اذاما ذادته نظرا'' کا منظر سامنے آئے گا خاص کر آیت کریمہ کے ایجاز واختصار کی مناسبت سے یہ کہ مِن حیث المعنٰی اُس کے مذکورہ چھ الفاظ کی تعداد کے عین مطابق ترجمہ کے بھی نپے تُلے مندرجہ چھ الفاظ یعنی واو عاطفہ کے ترجمہ میں لفظ ''اور''، اِن شرطیہ کے ترجمہ میں لفظ ''اگر''، معنوی طور پر معتبر مقروض کے ترجمہ میں ''قرض دار''، عسرۃ کے ترجمہ میں لفظ ''تنگی''، اور ذو کے ترجمہ میں لفظ ''والا'' کی پیمائش میں رکھ کر آیت کریمہ کے ساتھ مناسبت فی الایجاز کا وہ کمال دکھایا جو حضرت شاہ عبدالقادر کا موضح القرآن کے لیے کئے ہوئے التزامِ ایجاز کا مظہر اتم ہے جس کے مطابق بالیقین کہا جاسکتا ہے کہ موضح القرآن کے مصنف حضرت شاہ عبدالقادر کے وقت میں اگر یہ چھپا ہوا ہوتا اور وہ اِسے دیکھتے تو موضح القرآن لکھنے کی زحمت کبھی گوارانہ کرتے۔ (فلِلّٰہ اجرہ ثم لِلّٰہ اجرہ ما اکملہ معرفة، ما احسنہ اشارۃ)

دوسرا اشارہ معرفت: اِس کے علاوہ آیت کریمہ کے لفظ ''فَنَظِرَۃٌ'' کا ترجمہ ''تو اُسے مہلت دو'' کے انداز میں کر کے

دوسرا اشارہ معرفت اِس کی لُغوی حقیقت کی طرف کیا ہے کہ لسانِ قرآنی کا یہ لفظ اسم مصدر ہے جو مصدر کی طرح ہی عمل کرتا ہے اور مبداء اشتقاق نہ ہونے کے باوجود باب اِنفعال سے استعمال ہونے والے ہر اُس فعل پر منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے جو محل کلام اور سیاق وسباق کا مُقتضا ہو جس کے مطابق یہاں پر لفظ ''مہلت دو'' سے زیادہ بہتر مُقتضاء مقام کوئی اور نہیں ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''اِلٰی مَیْسَرَۃٍ'' کے ترجمہ میں ''آسانی تک'' کہہ کر تیسرا اشارہ معرفت اُس کے مظاہر کی وسعتِ حجم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس آسانی کے حصول تک مقروض کو مہلت دینے کا حکم دیا جا رہا ہے اُس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ عرف عام کی نگاہ میں بھی مالدار ہو جائے بلکہ ''عسرۃ'' کی حالت سے نکل کر آسانی کی دست آوری کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں مثلاً کوئی اُسے خیرات وصدقات یا عطیہ اتنا دے کہ اُس میں سے ادائے دیون کی آسانی ہو سکے یا کسی مورث کی میراث کا مال اتنا مل جائے کہ اُس میں سے آسانی کے ساتھ ادا کر سکے اگرچہ اُس کے بعد دوبارہ حالت عُسر میں ہی کیوں نہ جا رہا ہو۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز آسانی تک کہنے میں مضمر ہے ۔بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں ''میسرۃ'' کے مظہر کو مالدار ہونے کے ساتھ خاص ظاہر کیا گیا ہے۔

چوتھا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ'' کا ترجمہ ''اور قرض اُس پر بالکل چھوڑ دینا تمہارے لئے اور بھلا ہے اگر جانو'' کے انداز میں کر کے چوتھا اشارہ معرفت اُس کی بلاغی حیثیت کی طرف کیا ہے کہ آیت کریمہ کا یہ اندازِ ترکیب اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کی تاکید کے لیے ہے اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ شرط کی جزا ہمیشہ اُس سے موخر ہوتی ہے اور جب کلام سے اصل مقصد کی تاکید کرنا مقصد ہو اُس کے لیے بلاغت کا یہ خاص انداز ہے کہ شرط سے ماقبل کلام کو جزا کی علامت اور اُس کی دلیل وقرینہ بنانے کے بعد اصل جزا کو حذف کیا جاتا ہے جس سے کلام کی عبارۃ النص کی طرف ذہن کی توجہ دوچند ہو جاتی ہے ایک بار شرط سے قبل والا قرینہ ودلیل کے ذریعے اور دوسری بار شرط کے بعد جزا کے رُتبی مقام کے ذریعہ پیشِ نظر آیت کریمہ میں ایسا ہی ہے جس کو محسوس کرتے ہوئے مفسرین کرام نے اِس کی نحوی حیثیت یوں لکھی ہے؛

''ان کنتم تعلمون انہ خیر لکم عملتموہ'' (روح المعانی، جلد ۳، صفحہ ۵۴)

کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اس کے مذکورہ انداز سے مترشح ہو رہا ہے جو کسی نحو شناس سے پوشیدہ رہ سکتا ہے نہ بلاغت شناس سے ایسے میں کنز الایمان کے امتیازی عرفان کو تسلیم کئے بغیر کون رہ سکتا ہے۔ (فَجَزَاہُ اللّٰہ خَیْرَ الْجَزَاءَ)

تقابلی جائزہ نمبر171:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۸۱ ''وَاتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ قف ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے''اور ڈرو اُس دن سے جس میں اللہ کی طرف پھرو گے اور ہر جان کو اُس کی کمائی پوری بھر دی جائے گی اور اُن پر ظلم نہ ہوگا'' جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کی شان کے لائق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اور اُس دن سے ڈرتے رہو جس میں تم سب اللہ کی طرف لوٹائے جاؤ گے پھر ہر شخص کو اُس کا معاوضہ پورا پورا ملے گا اور اُن پر ظلم ذرا بھی نہ ہوگا''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے''اور ڈرو اُس دن سے کہ پھیرے جاؤ گے اُس دن خدا کی طرف پس تمام اجر دیا جائے گا ہر شخص کو جو کچھ عمل کیا ہے اور اُن پر نہیں ظلم کئے جاویں گے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے''اور تم اُس دن کی حاضری سے ڈرو جس میں تم اللہ کی طرف لوٹائے جاؤ گے پھر ہر جان کو اُس کا پورا بدلہ دیا جائے گا جو اُس نے کمائی کی اور اُن پر کوئی زیادتی نہیں کی جائے گی''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے''اور ڈرو اُس دن سے کہ تم واپس پھیرے جاؤ گے اُس میں اللہ تعالیٰ کی طرف پھر پورا دیا جائے گا ہر جان کو بدلہ اُس کام کا جو اُس نے کمایا اور اُن پر ظلم نہیں کیا جائے گا''۔

اِن چار طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے سامنے موجود ۱۳ عدد تراجم کا تقابلی جائزہ لینے کا یقینی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ اِن میں کوئی ایک طبقہ بھی ایسا نہیں ہے جس کو آیت کریمہ کے ایجاز واختصار کے مطابق کہا جاسکے کیونکہ اِن میں کوئی ایسا نہیں ہے جو متن سے اضافی الفاظ پر مشتمل نہ ہو یا آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے حقیقی مفہوم کے حوالہ سے مخل بالفہم نہ ہو۔ مثلاً پہلے طبقے کے یہ الفاظ (ہر شخص کو اُس کا معاوضہ پورا پورا ملے گا، ذرا بھی نہ ہوگا)۔

دوسرے طبقے کے یہ الفاظ (اُس دن خدا کی طرف، اُن پر نہیں ظلم کئے جاویں گے)۔

تیسرے طبقے کے یہ الفاظ (حاضری سے ڈرو)۔

چوتھے طبقے کے یہ الفاظ (واپس پھیرے جاؤ گے اُس میں اللہ تعالیٰ کی طرف، بدلہ اُس کام کا)۔

کنزالایمان کے ماسوا اِن چار طبقوں میں تقسیم تراجم کے اِن اضافی الفاظ پر غور کرنے والا کوئی اہل فہم ایسا نہیں ہوسکتا جو اِن کو آیت کریمہ سے اصل مقصد کی فہم میں مخل یا غلط فہمی کے موجب نہ کہے، بشرطیکہ اصل کی لغوی اور بلاغی حیثیت کو سامنے رکھ

کر جائزہ لے ورنہ سرسری نظر مارنے والوں کو اصل کی حقیقت تک بھی رسائی ممکن نہ ہوگی چہ جائیکہ تراجم کا تقابل کر سکے۔ کسی بھی فصیح و بلیغ کتاب کے معیاری ترجمہ کی شرائط اور اُس کے لازمی تقاضوں سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ اصل سے زیادہ یا حشو و زوائد الفاظ پر مشتمل یا اصل کی فہم میں مخل انداز کا ترجمہ معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ کے اِس معجز کلامِ مقدس کا معیاری ترجمہ کیونکر کہلائے۔

اِس ما بہ الاشتراک بے اعتدالی کے علاوہ اِن تراجم کی انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِس طرح ہے کہ ﴿پہلے طبقہ کی پہلی بے اعتدالی﴾ یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی الفاظ ''وَاتَّقُوْا یَوْمًا'' کا ترجمہ ''اور اُس دن سے ڈرتے رہو'' کے استمراری انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ وہ امر ہے اور علم تصریف سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ امر کے چاروں انواع یعنی امر حاضر معلوم، امر حاضر مجہول، امر غائب معلوم، امر غائب مجہول میں سے کسی ایک کی شکل بھی استمراری نہیں ہوتی تو پھر ترجمہ کے اِس انداز کو اصل کے مطابق کون کہہ سکتا ہے یہ الگ بات ہے کہ تفسیر کی حیثیت سے یا تفہیم کے طور پر ایسا کہنا درست ہے کہ ہر وقت اللہ سے ڈرو اور قیامت کے دن سے ڈرتے رہو جبکہ یہاں پر اِن حضرات نے یہ سب کچھ ترجمہ کے نام سے لکھا ہے تفہیم یا تفسیر کے نام سے نہیں اور ترجمہ اصل کے مطابق تب ہو سکتا ہے کہ جب اُس کی لُغوی اور صرفی حیثیت کے مطابق ہو نہ صرف اتنا بلکہ قرآن فہمی کے لیے جملہ عُلوم آلیہ اور تمام موقوف علیہ علوم کے مطابق ہونا ضروری ہے ورنہ کسی ایک سے برخلاف ہونے کی صورت میں بھی اصل کے مطابق نہیں ہو سکتا۔ یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے کہ اِسے سمجھنے میں کوئی پیچیدگی ہو بلکہ آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے واقف ہر شخص اِن پر ذرا بھر توجہ کرے تو آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''ثُمَّ تُوَفّٰی کُلُّ نَفْسٍ مَّا کَسَبَتْ'' کا ترجمہ ''پھر ہر شخص کو اُس کا معاوضہ پورا پورا ملے گا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کی نحوی حیثیت کے مطابق نہیں ہے کیونکہ نحوی اُصولوں کے مطابق آیت کریمہ کی ترکیب اِس طرح ہے کہ لفظ ''تُوَفّٰی'' دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے جس کے مفعول اول ''کل نفسٍ'' ہے جس کو قائم مقام فاعل کیا گیا ہے جبکہ دوسرا مفعول بہ اسم موصول ''ما'' ہے جو اپنے صلہ یعنی ''کسبت'' کے جملہ فعلیہ سے ملنے کے بعد اپنے مصرف پر ہی واقع ہے لیکن تراجم کے اِس انداز میں آیت کریمہ کی اِس حیثیت سے بے التفاتی کر کے اِسم موصول ''ما'' کے مفہوم کو دوم مفعول بہ کے طور پر ظاہر کرنے کے بجائے اُس کے صلہ یعنی ''کسبت'' کے معاوضہ کو دوم مفعول بہ ظاہر کیا گیا ہے جو کسی ایسے شخص سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے جس کو علم نحو کی ابتدائی باتوں سے بھی واقفیت ہو یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ علم نحو اور علم بلاغت کے ابتدائی طلباء بھی تراجم کے اِس

انداز ''پھر ہر شخص کو اُس کا معاوضہ پورا پورا ملے گا'' کو آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے سامنے پیش کر کے جائزہ لیں گے تو مترجمین پر افسوس کیے بغیر نہیں رہ سکیں گے۔ لیکن افسوس بالائے افسوس یہ کہ آج کل ہمارے مراکز علمیہ سے فارغ تحصیل ہونے والوں کی غالب اکثریت کو بھی اِس کی طرف توجہ نہیں ہے چہ جائیکہ زیرِ تعلیم طلباء یا نیم خواندہ حضرات سے یہ توقع کی جا سکے۔ انجام کار الٰہیات کے حوالہ سے اِس تعلیمی انحطاط کا براہ راست اثر قرآن فہمی پر پڑ رہا ہے۔ قرآن شریف کے تراجم سے استفادہ کرنے کے درپے حضرات میں معیاری وغیر معیاری کی تمیز نہ ہونے کی وجہ سے غیر معیاری تراجم رواج پا رہے ہیں اور آیاتِ قرآنی کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط عبادت کو آسان سمجھ کر حسب منشاء تراجم وجود میں لائے جا رہے ہیں۔ ورنہ اگر تراجم سے استفادہ کرنے والوں کا شرح تناسب کم از کم دس فیصد بھی معیاری وغیر معیاری کی تمیز کرنے والوں پر مشتمل ہوتا تب بھی بے احتیاطی کا یہ عالم نہ ہوتا اور ترجمہ لکھنے والے قرآن شریف کے ایک ایک لفظ کا ترجمہ لکھتے وقت سو بار سوچنے پر مجبور ہوتے، غیر معیاری حضرات کو اِس میدان میں آنے کی جرات نہ ہوتی اور شرائط سے غافل حضرات کو ترجمہ کے نام سے اپنی مَن پسند کو شائع کرنے کا یہ منظر کبھی نہ ہوتا جو اَب دیکھنے میں آ رہا ہے۔

الغرض کنزالایمان کے سوا دوسرے تراجم کی بے اعتدالیوں کا حجم بہت وسیع ہے جبکہ ہم اِس تحریر میں صرف اُن ہی کی نشاندہی کرنے پر اکتفا کر رہے ہیں جو واضح ہیں، جن کو سمجھنا نیم خواندہ حضرات کے لیے بھی آسان ہے اور جس فن کے حوالہ سے بھی کسی غلطی کی نشاندہی کر رہے ہیں وہ اُس فن کی روشنی میں حرام، مکروہ تحریم یا اسائت کے اِن تین دائروں سے خالی نہیں ہے جبکہ مکروہ تنزیہ اور خلافِ اولیٰ کے درجہ میں رہ جانے والی کمزوریوں سے عام حالات میں صرفِ نظر کر رہے ہیں مگر شاذ و نادر وہ مقامات جن میں مکروہ تنزیہ اور خلاف اولیٰ کمزوریوں سے بھی انسان میدان ہار جاتا ہے۔

پہلے طبقے کی تیسری بے اعتدالی

پیش نظر آیت کریمہ کے مذکورہ تراجم میں پہلے طبقہ کی تیسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ'' کے ترجمہ میں ''اُن پر ظلم ذرا بھی نہ ہوگا'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ ترجمہ میں مذکور لفظ ''ذرا'' کو اُس کا ترجمہ کہا جائے تو پھر اسے مطابقِ اصل کون کہہ سکتا ہے ہاں البتہ تفہیم و تفسیر کے طور پر درست ہے لیکن اہل علم جانتے ہیں کہ تفہیم و تفسیر کا درست ہونا ترجمہ کے درست ہونے کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں کہ تفہیم و تفسیر میں اصل سے اضافہ الفاظ استعمال کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ تفسیر ہوگی نہ تفہیم جبکہ معیاری ترجمہ میں متن پر کوئی لفظ اضافہ کرنا جائز نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ مترجمین نے یہ سب کچھ ترجمہ کے نام سے لکھا ہے تفہیم و تفسیر کے نام سے نہیں تو پھر ان کے معیاری ترجمہ ہونے کا تصور ہی نہیں رہتا لیکن

ہم افسوس کے سوااور کیا کر سکتے ہیں کہ تراجم پڑھنے والوں کی معیاری وغیر معیاری کی طرف توجہ نہ ہونے کی وجہ سے ایسے تراجم رواج پا رہے ہیں جو المیہ سے کم نہیں ہے کیونکہ جس زبان میں قرآن شریف کا ترجمہ لکھا ہوا ہوتا ہے وہ اُس زبان میں معنوی قرآن کہلاتا ہے اِس کی ایسی مثال ہے جیسے مولانا جلال الدین رومی نوراللہ مرقدہ الشریف نے پہلوی زبان میں قرآن شریف کے مطالب ومقاصد لکھنے کے بعد اُس کے متعلق فرمایا ہے

؎ مثنوی مولوی معنوی ہست قرآن در زبان پہلوی

یعنی مولوی کی مثنوی والی پہلوی زبان میں معنوی طور پر قرآن شریف موجود ہے

دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ ''تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ'' کے اندر مذکور لفظ ''فیہ'' کے ضمیر متصل کا ترجمہ ''اُس دن'' کے الفاظ میں جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اُردو محاورہ کے مطابق اُس کا معیاری ترجمہ ''جس میں یا اُس میں جیسے الفاظ کے سوا کچھ اور ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ وہ ضمیر ہے اور ضمیر کا ترجمہ ضمیر کے انداز میں کرنا جب اصل کے مطابق درست ہوسکتا ہے تو پھر ضمیر کے بجائے اِسم ظاہر میں کرنے کا کیا جواز ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ترجمہ کا یہ انداز متن کے لفظ ''فیہ'' کا ہرگز نہیں ہے بلکہ ''فی ذٰلک الیوم'' کا ترجمہ ہے جیسے لسانِ قرآنی اور اُردو محاورہ سے واقف کسی شخص سے بھی مخفی نہیں ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ'' کا ترجمہ ''پس تمام اجر دیا جائے گا ہر شخص کو جو کچھ عمل کیا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ فصاحت کے سراسر منافی ہونے کی بناء پر آیت کریمہ کی شان سے بعید تر ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے جو آیت کریمہ کی شانِ فصاحت کو پیش نظر رکھ کر اِس کا تجزیہ کرے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ'' کے ترجمہ میں ''اور اُن پر نہیں ظلم کیئے جاویں گے'' جو کہا گیا ہے یہ اُردو محاورہ کے حوالہ سے نہایت گھٹیا انداز ہے تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَاتَّقُوْا يَوْمًا'' کا ترجمہ ''اور تم اُس دن کی حاضری سے ڈرو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کی نحوی اور بلاغی حیثیت کے منافی ہے اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق یہاں پر لفظ ''یوما'' مفعول بہ

واقع ہواہے ''واتقوا'' کے لیے جس کے مطابق متن کے اِس حصہ کا معیاری ترجمہ ''اُس دن سے ڈرو، یا ڈرواُس دن سے'' جیسے انداز کے سوا ممکن نہیں ہے جبکہ تراجم کا یہ انداز اُسے حاضری کے لیے مضاف الیہ سمجھنے پر مبنی ہے یعنی اصل مفعول بہ کولفظ حاضری کی شکل میں محذوف اور ''یوما'' کی طرف مضاف سمجھ کر ایسا کیا گیا ہے جو بنا الغلط علی الغلط سے خالی نہیں ہے جب نحوی اُصولوں سے خلاف ہے تو پھر بلاغت کے حوالہ سے بھی متن کے منافی ہوگا اِس لیے کہ کلام کے بلیغ ہونے کے لیے فصیح ہونا شرط ہے اور فصاحت کی شرائط میں یہ بھی ہے کہ نحوی اُصولوں سے خلاف نہ ہو جب فصاحت نہیں تو پھر بلاغت کہاں سے آئے گی۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے حصہ ''ثُمَّ تُوَفّٰی كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ '' کا ترجمہ ''پھر ہر جان کو اُس کا پورا بدلہ دیا جائے گا جو اُس نے کمائی کی'' جیسے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اُس کی نحوی حیثیت کو ظاہر کرنے سے قاصر ہونے کے ساتھ عبارۃ النص اور اصل مقصد کو ظاہر کرنے سے بھی قاصر ہے اِس لیے کہ علم نحو کے مطابق یہاں پر لفظ ''توفی'' دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوا ہے جن میں سے اول یعنی ''کل نفس'' کو فاعل کے قائم مقام کیا گیا ہے جبکہ دوسرا یعنی ''ماکسبت'' اپنے محمل پر ہی واقع ہے جس کے مطابق اِس کا معیاری ترجمہ ''پھر ہر جان کو اُس کی کمائی پوری بھر دی جائے گی، پھر ہر جان کو پورا بھر دیا جائے گا جو اُس نے کمایا، پھر ہر جان کو پورا پورا دیا جائے گا جو اُس نے کیا'' جیسے انداز کے سوا ممکن نہیں ہے لیکن مترجمین کے اِس غیر معقول انداز سے محسوس ہو رہا ہے کہ ان کو آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کی طرف توجہ نہیں تھی یا اُردو زبان کے محاورہ پر عبور نہ تھا (واللہ اعلم) بہر تقدیر ترجمہ کے اِس انداز کو اصل کے مطابق نہیں کہا جا سکتا۔

چوتھے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''تُرْجَعُوْنَ فِیْهِ اِلَى اللّٰهِ'' کا ترجمہ ''تم واپس پھیرے جاؤ گے اُس میں اللہ تعالیٰ کی طرف'' جیسے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ واقعہ کے خلاف ہے اِس لیے کہ لفظ ''ترجعون'' رجوع سے مشتق ہے اور رجوع اِسے کہتے ہیں کہ جس جگہ سے یا جس ہستی کے پاس سے ابتداء ہوئی ہے دوبارہ اُدھر کو لوٹنا ہو۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں لکھا ہے؛

''الرجوع العود الی ماکان منه البدء''

جبکہ انسانوں کی ابتداء یوم آخرت سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ سے اور اُس وحدہ لاشریک کی تخلیق سے ہوئی ہے تو پھر تراجم کے اِس انداز کو واقعہ کے مطابق کون کہے مگر وہ حضرات جنہیں لسانِ قرآنی کے اِس لفظ کے اشتقاق کا علم ہے نہ اِس کے حقیقی

مفہوم کا اور معیاری ترجمہ کے لیے واقعہ کے مطابق ہونے کی شرط کا احساس ہے نہ اِس کے احتیاطی تقاضوں کا بلکہ ترجمہ کے نام سے جو کچھ بھی سامنے آجائے اُسے قبول کرنا اُن کی ماحولیاتی مجبوری ہوتی ہے اگر چہ واقعہ کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ قرآن شریف کے تراجم پڑھنے والوں میں ایسے حضرات کی اگر غالب اکثریت نہ ہوتی تو پھر ایسے غیر مناسب تراجم کو ترویج نہ ملتی۔ پیشِ نظر آیت کریمہ کے مذکورہ پانچ طبقوں میں منقسم اِن تراجم کے مابین تقابلی جائزہ کی اِس تحقیق کا واضح نتیجہ یہی نکل رہا ہے کہ کنزالایمان کے سوا ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہو جبکہ کنزالایمانی ترجمہ ہر اعتبار سے معیار کا شرف پانے کے باوجود اِس حوالہ سے قابلِ توجہ ہے کہ اِس وقت ہمارے سامنے موجود تاج کمپنی کے مطبوعہ نسخوں.......... میں متن کے لفظ ''ثم'' کا ترجمہ لفظ ''اور'' میں کیا ہوا موجود ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ لفظ ''اور'' اپنے مخصوص اندازِ تلفظ کے مطابق جس میں واو کو ظاہر کئے بغیر پڑھا جاتا ہے واوِ عاطفہ کا ترجمہ ہے ''ثم'' کا نہیں اِس لیے کہ لفظ ''ثم'' تعقیب مع الفصل کے لیے ہونے کی وجہ سے اُس کا معیاری ترجمہ اُردو محاورہ میں لفظ ''پھر، پس، بعد ازاں'' جیسے الفاظ کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا اِن نسخوں میں پائے جانے والا یہ ترجمہ لسانِ قرآنی کی لُغت کے ساتھ بلاغت کے بھی منافی ہے اِس لیے کہ علم بلاغت کے مطابق حروف عاطفہ میں سے ہر ایک کے استعمال کے لیے جدا جدا مواقع اور ہر ایک کے دوسرے سے مختلف مقتضَی الحال ہوتے ہیں کہ ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا۔ کتاب المطول میں ہے؛

''ولکل کلمة مع صاحبتها مقام لیس لها مع ما یشارک تلک الصاحبة فی اصل المعنی''

(کتاب المطول مع حاشیہ میر السید السند، صفحہ ۲۶، مطبوعہ قم ایران)

یعنی ہر کلمہ کے لیے دوسرے کلمہ کے ساتھ ملکر جو مقام ہوتا ہے وہ دوسرے سے ملکر نہیں ہوتا جو اصل معنی میں اُس کے ساتھ شریک ہوتا ہے۔

حقائق کی اِس روشنی میں غالب گمان یہی کیا جاسکتا ہے کہ متن کے لفظ ''ثم'' کا ترجمہ یہاں پر لفظ ''اور'' میں کرنے کی یہ بے اعتدالی کاتبین وناشرین کی غفلت کا نتیجہ ہے کیونکہ ترجمہ کے حوالہ سے کنزالایمان کے مصنف کی احتیاط اور شرائط کی پابندی ناقابلِ انکار حقیقت ہے ایسے محتاط اور شرائط کی پابندی کے حوالہ سے ضربُ المثل مترجم سے اِس قسم کی غفلت کا تصور نہیں کیا جاسکتا ورنہ کنزالایمان کے اِن نسخوں کے واقعی ہونے کی صورت میں کنزالایمان کے مصنف کی یہ انسانی کمزوری اُصولِ فطرت کے اُس ضابطہ کے زمرہ میں شمار ہوگا جس کے مطابق دین کے کسی بھی شعبہ عمل میں عابدین سے بتقضائے بشریت کچھ کمزوریاں ضرور رہ جاتی ہیں۔ جیسے حدیث شرف میں فرمایا؛

''لن یشآد الدین احد الاغلبه'' (مشکوٰۃ شریف، صفحہ ۱۱۰، باب القصد فی العمل)

جس کا حاصل مفہوم یہ ہے کہ کوئی عابد اور کوئی کامل ایسا نہیں ہے جو اپنی قوت فکری یا قوت عملی کے زور سے دین کے کسی شعبہ پر غلبہ پائے مگر وہ اُس پر غالب ہی رہتا ہے۔

الٰہیات کے رموز سے آشنا حضرات جانتے ہیں کہ دین اسلام کے ہزاروں گوشوں میں سے قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کرنا سب سے مشکل بلکہ مشکل ترین شعبہ عمل ہے اگر اس میں کنزالایمان کے مصنف جیسے کاملین سے اِس طرح کی شاذ و نادر بشری کمزوریاں رہ نہ جائیں تو پھر مذکور حدیث شریف کا کوئی مصرف ہی نہیں رہے گا حالانکہ وہ اپنے عموم و شمول کی بناء پر جملہ عابدین و کاملین کو شامل ہے اِسی طرح دین بھی اپنے عموم و اطلاق کی بنیاد پر جملہ شعبہائے اسلام کو شامل ہو رہا ہے۔ اُصولِ فطرت کے اِس مسلمہ کے علاوہ یہ بھی ہے کہ کسی بھی کامل کے ذہنِ بسیط پر بیک وقت ہمہ جہت مسائل اور ہر طرف سے توجہ طلب اُمور کا اژدحام ہوتے وقت کسی ایک پہلو کا تشنۂ تکمیل رہ جانا بھی عین مقتضائے بشریت ہے جس سے بچنا ذواتِ قدسیہ انبیاء علیہم السلام کے سوا کسی اور کے لیے ممکن نہیں ہے جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حضرت امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا؛

''ما من احدالا ماخوذ من قوله ومردود علیه الا صاحب هٰذاالقبر یعنی النبی ﷺ'' (تفسیر روح المعانی، جلد ۱۱، صفحہ ۱۸۸)

جس کا مفہوم یہ ہے کہ نبی اکرم رحمتِ عالم ﷺ کے سوا اِس پوری اُمت میں کوئی ایسا نہیں ہے کہ اُس کے کچھ اقوال نا قابلِ عمل نہ ہو۔

حضرت امام مالک نوراللہ مرقدہ الشریف نے اپنا یہ شہرہ آفاق قول اُس وقت روضہ اقدس ﷺ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے صادر فرمایا تھا جبکہ خلفائے بنوعباسیہ کے حاشیہ بردار اور اُن کے خوشامدی اپنے آقاؤں کے ہر جائز و ناجائز کو کارِ ثواب ثابت کرنے کی کوشش کر رہے تھے، اُن پر اعتراض کرنے والوں کو مستوجب سزا قرار دے رہے تھے اور عوام کو اُن کی ہر بات پر آنکھیں بند کر کے عمل کرنے کی ترغیب دے رہے تھے۔ حضرت امام مالک کا یہ فرمان اُن بصیرت نا آشنا شخصیت پرستوں کے منہ پر طمانچہ ہے جو غیر معصوم حضرات سے منسوب غیر تحقیقی باتوں کو بھی کلامِ معصوم کی طرح واجب الاتباع کہتے ہیں (اعاذنااللّٰه من جهلهم)۔

پیشِ نظر آیت کریمہ کے کنزالایمانی ترجمہ میں شرائط پر نظر رکھنے کیساتھ مندرجہ ذیل معارف کے جملہ تقاضوں پر بھی بیک وقت متوجہ ہونا یہ ایسے عوام ہیں کہ اِن کے ساتھ شاذ و نادر کہیں کوئی کمزوری رہ جائے تو وہ بشری کمزوری کے سوا کچھ

اورنہیں ہے جو آیت کریمہ ''خلق الانسان ضعیفا'' کی عملی تصدیق ہے اِس کا ایک فلسفہ یہ بھی ہے کہ کاملین سے صادر ہونے والی اِس قسم کمزوریوں کو اللہ تعالیٰ نے خالق ومخلوق اور معصوم وغیر معصوم کے مابین تمیز کے مظاہر بنائے ہیں جس کے مطابق خالق جل جلالہ وعم نوالہ کا کلام وہ پھول ہے جو زمین کی پیداوار ہونے کے گمان سے بھی ماوراء ہے چہ جائیکہ خار کا امکان رکھے۔اور کلامِ معصوم وہ پھول ہے جو زمین کے بغیر ممکن نہ ہوتے ہوئے بھی خار کا امکان نہیں رکھتا۔

جبکہ غیر معصوم کاملین کے کلام وہ پھول ہوتے ہیں جس میں خار کا بھی امکان ہوتا ہے یعنی جہاں پر پھول ہو وہاں خار بھی ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ پھول کہلانے کے قابل ترجمہ وہی کہلاتا ہے جو معیاری ہو، جو شرائط کے مطابق اور معارف سے مزین ہو۔تو اُس میں رہ جانے والی معمولی سی کمزوری بھی نمایاں دکھائی دیتی ہے اِس کی ایسی مثال ہے جیسے حسین وجمیل سُفید لباس میں ذرہ برابر داغ بھی دور سے نظر آتا ہے۔بخلاف اُن تراجم کے جو غیر معیاری، شرائط سے عاری اور کثیر الجہات بے اعتدالیوں سے بھرے ہوئے ہیں جن میں سلاستِ بیان کی جاذبیت ہے نہ فصاحت کی حلاوت تو اُن کے غیر فصیح اور مخل بالفہم انداز کے پردوں میں کئی کمزوریاں چھپ سکتی ہیں جو باریک نظر سے دیکھے بغیر آسانی سے نظر نہیں آسکتی۔

یہ ہے پیش نظر آیت کریمہ کے کنزالایمانی ترجمہ میں رہ جانے والی کمزوری کا اصل فلسفہ اور یہ تب ہے کہ اِس حوالہ سے ہمارے سامنے موجود اِن نسخوں کی ذمہ داری اِن کے ناشرین وناقلین کے بجائے اصل مصنف پر عائد ہو۔بہر تقدیر مصنف کی روح کو خوش کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ناشرین وطابعین اِس کی اصلاح کریں کیونکہ کنزالایمان جیسے معیاری ترجمہ کی روشنی میں کوئی واقف حال شخص اِسے مصنف کی طرف منسوب نہیں کرسکتا، اُس کی عادت یا اُس کی پسند نہیں کہہ سکتا بلکہ مصنف کو اِس سے راضی ہونے کا تصور نہیں کرسکتا تو پھر کیوں جلد از جلد اِس کی اصلاح نہ کی جائے تاکہ آیت کریمہ کے اِس لفظ ''ثم'' کا حق ترجمہ ادا ہونے کے ساتھ اُن کی روح کو بھی سرور وراحت حاصل ہو۔

پہلا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے کنزالایمانی ترجمہ میں اِس ایک غیر ارادی کمزوری کے علاوہ جن معارف کا خزانہ چھپا ہوا ہے اُنکی طرف اشارہ معرفت کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ'' کے ترجمہ میں ''اور ڈرو اُس دن سے جس میں اللہ کی طرف پھروگے'' کہہ کر پہلا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ آیاتِ قرآنیہ کے ترجمہ میں متن کے ایجاز کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے ورنہ ایجاز واختصار میں اصل کا ترجمہ ممکن ہونے کی صورت میں ترجمہ کے الفاظ کو متن سے زیادہ کرنا اور تطویل اختیار کرنا متن کے ایجاز واختصار کے منافی ہوسکتا ہے اور ایجاز واختصار کے حوالہ سے متن کے منافی کلام اُس کا معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے اندازِ معرفہ میں پوشیدہ ہے کہ ''ترجعون'' کے مجہول صیغہ کا ترجمہ

معروف الفاظ ''پھروگے''میں کرنے کا پس منظر اِس کے سوااور کچھ نہیں ہے کہ ترجمہ باللازم کے اِس انداز میں ایجاز واختصار ہے جوفصاحت وبلاغت کے حوالہ سے متن کے زیادہ قریب ہے جبکہ ترجمہ بالحقیقت کے الفاظ اِس سے بہت زیادہ بنتے ہیں۔

دوسرا اشارہ معرفت: متن کی جامعیت کی طرف کیا ہے کہ لفظ ''ترجعون'' رجوع سے بھی ہوسکتا ہے اور ''رجع'' سے بھی اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ قرآن شریف میں اِس مادہ سے یعنی (ر،ج،ع) سے بنے ہوئے جتنے الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں اُن میں سے بعض رجوع سے بنے ہیں اور بعض رجع سے رجوع کے دو مفہوم ہیں؛

ایک یہ کہ جس شخص یا جس جگہ یا سمت سے آگے بڑھا ہے دوبارہ اُسی کی طرف لوٹا جائے۔

دوسرا یہ کہ کسی قول وفعل اور کردار سے لوٹا جائے یعنی اُسے ترک کیا جائے۔

اِسی طرح لفظ ''رجع'' کے بھی دو مفہوم ہیں؛

ایک یہ کہ کسی کی بات کا جواب دیا جائے اور دوسرا یہ کہ کسی چیز کو اعادہ کیا جائے۔

قرآن شریف کے متعدد مقامات پر استعمال ہونے والے اِن الفاظ سے مرادی مفہوم کو متعین سمجھنے کے لیے کلام کے سیاق وسباق پر نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے جس کے بغیر ایک کی جگہ دوسرے مفہوم کا مغالطہ ہوسکتا ہے۔مثال کے طور پر آیت کریمہ ''فانظری ما ذایر جعون ''(سورۃ النمل،آیت نمبر ۲۸) میں سیاق وسباق کا تقاضا اِس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ یہاں پر لفظ ''یرجعون'' رجوع سے نہیں بلکہ رَجع سے مشتق ہے اور جواب دینے کے مفہوم میں متعین ہے۔اِسی طرح آیت کریمہ ''انہ علی رجعہ لقادر ''(سورۃ الطارق،آیت نمبر ۸) میں سیاق وسباق اور محل کلام اِس بات پر دلالت کررہے ہیں کہ یہاں پر جواب کا مفہوم ہرگز نہیں بلکہ اِعادہ والا مفہوم متعین ہے۔اِسی طرح آیت کریمہ ''یاایتھا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ ''(سورۃ الفجر،آیت نمبر ۲۸) کے سیاق وسباق سے یہی مفہوم ہورہا ہے کہ یہ رجوع سے ہے جس کا مفہوم لوٹانے کے نہیں بلکہ لوٹنے میں متعین ہے اور کبھی دونوں کا احتمال ہوسکتا ہے کہ رجوع سے ہو یا رجع سے اور لوٹنے کے مفہوم میں بھی درست ہوسکتا ہے۔لوٹانے کے مفہوم میں بھی جیسے آیت کریمہ ''وہو خلقکم اول مرۃ والیہ ترجعون''(سورۃ فصلت،آیت نمبر ۲۱) میں سیاق وسباق اور مافیہ الکلام اِن دونوں کی صحت کے مقتضی ہیں کہ رجوع سے بھی ہوسکتا ہے اور رَجع سے بھی یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹنے اور لوٹائے جانے اور اِعادہ کرانے کے مفہوم میں بھی ہوسکتا ہے۔پیش نظر آیت کریمہ ''وَاتَّقُوْا یَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِیْہِ اِلَی اللّٰہِ ''میں لفظ ''ترجعون'' بھی قرآن شریف کے اُن مقامات کے قبیل سے ہے جن میں یہ لفظ رجوع سے بھی ہوسکتا ہے اور رَجع سے بھی یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹنے کے مفہوم

میں لیا جائے تب بھی درست ہے اور اعادہ کے مفہوم پر محمول کیا جائے تب بھی درست ہے بہر تقدیر اِن میں سے ہر ایک کو پھرنا لازم ہے، جس کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے کنزالایمانی ترجمہ میں ترجمہ باللازم کا مذکورہ انداز اختیار کیا گیا ہے اشارہ معرفت کا یہ کمال کنزالایمان کا وہ طُرہ امتیاز ہے کہ جو دوسرے تراجم میں ناپید ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: اور آیت کریمہ کے حصہ ''ثُمَّ تُوَفّٰی کُلُّ نَفْسٍ مَّا کَسَبَتْ'' کا ترجمہ ''ہر جان کو اُس کی کمائی پوری بھر دی جائے گی'' کے انداز میں کر کے تیسرا اشارہ معرفت اِس کی جامعیت کی طرف کیا ہے کہ لسانِ قرآنی کے نحوی اُصولوں کے مطابق یہاں پر صراحتاً اگرچہ ہر نفس کو اُس کے کئے ہوئے اعمال آخرت میں پورے دیئے جانے کا ذکر ہے، جو صحیفہ اعمال کی شکل میں ہوگا جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''واذاالصحف نشرت'' (سورۃ التکویر، آیت نمبر ۱۰)

یعنی جب صحیفے اعمال کے کھولے جائیں۔

نیز فرمایا؛

''ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا'' (سورۃ بنی اسرائیل، آیت نمبر ۱۳)

یعنی ہم اُس کے لیے قیامت کے دن ایک نوشتہ نکالیں گے جسے وہ کھلا ہوا پائے گا۔

نیز فرمایا؛

''كل اُمة تدعىٰ الى كتابها'' (سورۃ الجاثیہ، آیت نمبر ۲۸)

یعنی ہر گروہ اپنے نامہ اعمال کی طرف بلایا جائے گا۔

نیز فرمایا؛

''مالِهٰذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا''

یعنی کہیں گے کہ ہائے ہماری خرابی اِس نوشتہ اعمال کو کیا ہوا نہ اِس نے کوئی چھوٹا گناہ چھوڑا نہ بڑا جسے گھیر نہ لیا ہو اور اپنا سب کیا سامنے پایں گے اور تمہارا ربّ کسی پر ظلم نہیں کرتا۔ (سورۃ الکہف، آیت نمبر ۴۹)

دنیا میں کئے ہوئے اعمال کا آخرت میں انسانوں کو پورے پورے ملنے سے متعلق اِن تمام آیاتِ مقدسہ کو پیشِ نظر آیت کے لیے قرآنی تفسیر کہا جائے تو بے محل نہ ہوگا۔ تاہم مِن حیث اللُغۃ والتفسیر اِس تصریح کے باوجود آیت کریمہ مِن حیث العرف اعمال کے جزا و سزا کے پورے پورے ملنے پر بھی دلالت کر رہی ہے کیونکہ خصوصیتِ لسان سے قطع نظر عرف عام

میں بھی اعمال کے جزا وسزا ملنے سے متعلق اِس انداز کا کلام کیا جاتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وقیل للظالمین ذوقوا ما کنتم تکسبون'' (سورۃ الزمر، آیت نمبر ۲۴)

یعنی ظالموں سے کہا جائے گا کہ اپنا کمایا چکھو۔

ظاہر ہے کہ کوئی انسان بھی اپنے اعمال کو نہیں چکھتا بلکہ اُس کے بدلہ کو چکھتا ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے مذکورہ انداز سے عیاں ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جس کو اِس حوالہ سے اُردو محاورہ پر عبور ہو۔

چوتھا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ'' کا ترجمہ ''اُن پر ظلم نہ ہوگا'' کے ترجمہ باللازم کے انداز میں کر کے چوتھا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا کہ آیاتِ قرآنی کے ترجمہ میں فصاحت وبلاغت کی سب سے زیادہ اہمیت ہوتی ہے جو اِس کے بغیر ممکن نہیں ہے کہ ترجمہ کے الفاظ میں ایجاز واختصار ہو اور حقیقی ترجمہ جب الفاظ کے ایجاز اختصار میں ممکن نہ ہو وہیں پر ترجمہ باللازم کی راہ اختیار کرنا بہتر ہوتا ہے جو اصل مقصد کی ادائیگی کے ساتھ وصفِ ایجاز واختصار کے کمال کا بھی حامل ہوتا ہے۔

حضرت شاہ عبدالقادر کے ترجمہ ''موضح القرآن'' کو کنزالایمان کے سوا باقی تمام تراجم پر جو فوقیت سمجھی جاتی ہے اُس کی بنیادی وجہ بھی یہی ہے کہ اُس میں الفاظ کا ایجاز واختصار ہے جس کی راہ پر چلنے کی کوشش تقریباً سب نے کی ہے لیکن......این سعادت بازورِ بازونیست......تانہ بخشد خدائے بخشندہ۔

حضرت شاہ عبدالقادر کے اِس ریکارڈ کو اگر کسی نے توڑا تو وہ فقط کنزالایمان کے مصنف ہیں جنہوں نے کنزالایمان کے ایجاز واختصار کی شکل میں حضرت شاہ صاحب سے پچاس فی صد آگے بڑھے ایجاز واختصار کی صفت میں جدید وقدیم کو جمع کیا اور بلاغت بالایجاز والاختصار کی ایسی مثال قائم کردی کہ اگر اِسے اُردو ادب کے دورِ عروج کا عظیم شاہکار کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ جس کے معجز نما ایجاز کو دیکھ کر یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ یہ حضرت شاہ عبدالقادر کی آرزوئے تمام ہے۔ اُن کے وقت میں اگر یہ وجود میں آیا ہوا ہوتا اور وہ اِس کو دیکھ لیتے تو موضح القرآن لکھنے کی ضرورت کبھی محسوس نہ کرتے کیونکہ جس ایجاز واختصار میں موضح القرآن لکھنے کا اُنہوں نے التزام کیا تھا کنزالایمان اُس کی عملی تعبیر ہے اور علی الوجہ الاتم تکمیل ہے۔ سچ فرمایا اللہ کے رسول سیدِ عالم ﷺ نے؛

''مثل اُمتی مثل المطر لایدری اولہ خیر ام آخرہ''

یعنی میری اُمت کا حال بارش کے حال کی طرح ہے یہ نہیں جانا جاتا کہ اُس کی ابتداء بہتر ہے یا انتہاء۔ (مشکوٰۃ

شریف، صفحہ ۵۸۳، باب ثواب ہٰذہ الأمۃ)

تقابلی جائزہ نمبر172:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۸۲ ''یٰاَیُّھَاالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَاتَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْہُ ط وَلْیَکْتُبْ بَّیْنَکُمْ کَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ص وَلَا یَاْبَ کَاتِبٌ اَنْ یَّکْتُبَ کَمَا عَلَّمَہُ اللّٰہُ فَلْیَکْتُبْ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے''اے ایمان والو! جب تم ایک مقرر مدت تک کسی دین کا لین دین کروتو اسے لکھ لواور چاہئے کہ تمہارے درمیان کوئی لکھنے والا ٹھیک ٹھیک لکھے اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اُسے اللہ نے سکھایا ہے تو اُسے لکھ دینا چاہئے'' جو ایجاز واختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر بھی منطبق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اے ایمان والو! جب معاملہ کرنے لگو اُدھار کا ایک میعاد معین تک کے لیے تو اُس کو لکھ لیا کرو اور یہ ضرور ہے کہ تمہارے آپس میں جو کوئی لکھنے والا ہو وہ انصاف کے ساتھ لکھے اور لکھنے والا لکھنے سے انکار بھی نہ کرے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کو لکھنا سکھلا دیا اُس کو چاہئے ہے کہ لکھ دیا کرے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے''مومنو! جب تم آپس میں کسی میعاد معین کے لیے قرض کا معاملہ کرنے لگو تو اُس کو لکھ لیا کرو اور لکھنے والا تم میں کسی کا نقصان نہ کرے بلکہ انصاف سے لکھے نیز لکھنے والا جیسا اُسے خدا نے سکھایا ہے لکھنے سے انکار نہ کرے اور دستاویز لکھ دے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے''اے ایمان والو! جب تم کسی مقررہ مدت کے لیے اُدھار کا معاملہ کرو تو اُسے لکھ لیا کرو اور لکھنے والا فریقین کے درمیان عدل وانصاف سے تحریر کرے اور جسے اللہ نے لکھنے کی قابلیت بخشی ہو اُسے لکھنے سے انکار نہ کرنا چاہئے اور لکھنا چاہئے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے''اے ایمان والو! اگر تم ایک معین مدت کے لیے قرضے کا لین دین کرو تو اُسے تحریر کی شکل میں لکھ لو اور لکھنے والا شخص تمہارے درمیان طے شدہ باتوں کو دیانت کے ساتھ ٹھیک ٹھاک لکھ دے اور کوئی لکھنے والا اِس بات سے انکار نہ کرے کہ وہ اِس طریقے سے لکھ دے جیسا اُسے اللہ تعالیٰ نے سکھایا ہے، وہ ضرور لکھ دے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے''اے ایماندارو! جب ایک میعادِ مقرر تک کے لیے آپس میں قرض کا لین دین کرو تو اُسے لکھا پڑھی کر لیا کرو اور لکھنے والے کو چاہئے کہ تمہارے درمیان تمہارے قول وقرار کو انصاف سے ٹھیک ٹھاک لکھے اور لکھنے والا کو لکھنے سے انکار نہ کرنا چاہئے بلکہ جس طرح خدا نے اُسے لکھنا پڑھنا سکھایا ہے اِسی طرح اس کو بھی بے عذر لکھ دینا چاہئے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ”اے لوگو! جو ایمان لا چکے ہو جب تم آپس میں کوئی ایسا لین دین کرو جس میں دونوں میں سے کسی ایک کے ذمہ اُدھار (قرض) ہو کسی بھی اُدھار (قرض) کے معاملہ کے ساتھ ایک مقررہ مدت تک تو لکھ لیا کرو اِس معاملہ کو اور چاہئے کہ لکھے تمہارے درمیان کوئی لکھنے والا انصاف کے ساتھ اور نہ انکار کرے لکھنے والا اِس سے کہ وہ لکھ دے جیسا کہ سکھا دیا (لکھنا) اُسے اللہ تعالیٰ نے چنانچہ اُسے چاہئے کہ وہ لکھ دے“۔

اِن سات طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے سامنے موجود اکتیس عدد تراجم میں سے جس کو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط کے مطابق کہا جا سکتا ہے وہ اکلوتا ترجمہ ”کنز الایمان“ ہی نظر آ رہا ہے جبکہ اِس کے ماسوا مذکورہ چھ طبقوں کا تجزیہ اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کی شانِ ایجاز کے مناسب نہ ہونا سب میں قدرِ مشترک ہے کہ اِن میں سے ہر ایک کا اندازِ بیان غیر فصیح ہونے کے ساتھ متن کے الفاظ سے زیادہ کچھ ایسے الفاظ پر بھی مشتمل ہیں جو اصل کے مقصد کو سمجھنے کی راہ میں مخل ہیں اور حشو و زوائد کے قبیل سے ہیں۔ مثلاً:

پہلے طبقہ کے یہ الفاظ ”یہ ضرور ہے، بھی)۔

دوسرے طبقہ کے یہ الفاظ (تم میں سے کسی کا نقصان نہ کرے، بلکہ، نیز)۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ (جسے اللہ نے لکھنے کی قابلیت بخشی ہو)۔

چوتھے طبقہ کے یہ الفاظ (اُسے تحریری شکل میں، تمہارے درمیان طے شدہ باتوں کو)

پانچویں طبقہ کے یہ الفاظ (تمہارے قول و قرار کو، بے عذر)

چھٹے طبقہ کے یہ الفاظ (کوئی ایسا لین دین، دونوں میں سے کسی ایک کے ذمہ، کسی بھی اُدھار، معاملہ کے ساتھ ایک مقررہ مدت تک، چنانچہ)۔

یہ تمام کے تمام الفاظ متن پر ایسے اضافات ہیں کہ آیت کریمہ کے حوالہ سے مفید مقصد ہونے کے بجائے مُخل بالفہم ہیں جس وجہ سے اِن کی حیثیت حشو و زوائد کے سوا کچھ اور نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ حشو و زوائد پر مشتمل ترجمہ معیاری نہیں کہلاتا۔

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

اِس قدرِ مشترک کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِس طرح ہے کہ کنز الایمان کے سوا دوسرے تراجم کی فہرست میں پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں متن کے حصہ ”اِذَا تَدَایَنۡتُمۡ بِدَیۡنٍ اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی“ کا ترجمہ ”جب معاملہ کرنے لگو اُدھار کا ایک میعادِ معین تک کے لیے“ کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس میں متن کے آخری الفاظ یعنی ”اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی“ کے مفہوم کو مکرّر ظاہر کیا گیا ہے جو اُس کی نحوی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ نحوی اُصولوں کے مطابق

یہاں پر لفظ ''اجل'' موصوف اور ''مسمی'' اُس کی صفت ہے جبکہ موصوف وصفت سے مجموعہ مرکب مجرور ہے حرفِ جر ''الی'' کے لیے اور جار و مجرور کا تعلق یہاں پر فعل مذکور یعنی ''تداینتم'' کے ساتھ ہے اور لفظ ''اجل'' کا مفہوم خاص مدت ہے جبکہ ''مسمی'' سے مراد اُس خاص مدت کا تقرر اور اُس کے تعین کے سوا اور کچھ نہیں ہے جس کے مطابق آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ''جب تم ایک مقررمدت تک کسی دین کا لین دین کرو، جب تم ایک معین مدت تک کسی دَین کا لین دین کرو، جب خاص مدت معین تک دین کا لین دین کرنے لگو'' جیسے انداز کے سوا کچھ اور ممکن نہیں ہے تو پھر اِس مکرّر ترجمہ کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''کَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ '' کا ترجمہ ''جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کو لکھنا سکھلا دیا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ نہ صرف جمہور مفسرین کرام بلکہ سیبویہ کو چھوڑ کر باقی جمہور نحاۃ کے مطابق بھی آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''ک'' کے تعلق میں دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ اِس کا تعلق ''ولیکتب'' کے ساتھ ہو جس کے مطابق اِس کا مفہوم آیت کریمہ ''واحسن کما احسن اللہ الیک'' کے قبیل سے ہوگا یعنی جیسے اللہ تعالیٰ نے اِسے لکھنے کا علم نصیب فرما کر احسان کیا ہے ویسے اِسے بھی چاہئے کہ دوسروں پر یہ احسان کرے۔

دوسرا یہ کہ اِس کا تعلق ''ان یکتب'' کے ساتھ ہو جس کے مطابق آیت کریمہ کا حقیقی مفہوم یہ ہوگا کہ کاتب اللہ تعالیٰ کی تعلیمِ عدل کے مطابق لکھنے سے انکار نہ کرے بلکہ جیسے اللہ تعالیٰ نے ''وَلْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ '' فرما کر عدل وانصاف سے لکھنے کی تعلیم دی ہے اِسے بھی چاہئے کہ اُس کے مطابق انصاف سے لکھے بے انصافی نہ کرے۔

تفسیر روح المعانی میں آیت کریمہ کے اِن دونوں احتمالوں سے متعلق بالترتیب لکھا ہے؛

> **''وهو متعلق بيكتب والكلام على حد واحسن كما احسن الله تعالىٰ اليك اى لاياب ان يتفضل على الناس بكتابته لا جل ان الله تعالىٰ تفضل عليه وميزه ويجوز ان يتعلق الكاف بان يكتب على انه نعت لمصدر محذوف''** (تفسیر روح المعانی، جلد۳، صفحہ ۵۶، مطبوعہ بیروت)

حقائق کی اِس روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت آیت کریمہ کی جامعیت کو نظر انداز کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ اُس کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔ باقی رہا یہ تصور کہ دوسرے احتمال کی صورت میں جبکہ آیت کریمہ سے مقصد یہ قرار پایا کہ کاتب اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی تعلیم کے مطابق دَین سے متعلقہ دستاویز لکھے، عدل پر مبنی دستاویز لکھنے سے انکار نہ کرے اور تعلیمِ الٰہی سے برعکس نفس اَمّارہ کے پیچھے جا کر کسی فریق کے خلاف نہ لکھے۔ اِس احتمال کی صورت میں ہر قاری وسامع کا

ذہن تعلیمِ الٰہی کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے کہ وہ کہاں ہے اور اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کے کس مقام پر اُسے اِس قسم کی خصوصی تعلیم دی ہے۔

تو اِس کا جواب یہ ہے کہ یہ انصاف کی اہمیت سے متعلقہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کو دی گئی عمومی تعلیمات کے ماتحت ہے کیونکہ قرآن وسنت کے تمام کے تمام احکام عدل وانصاف سے عبارت ہیں۔

نیز یہ کہ اِس سے قبل بھی اللہ تعالیٰ نے ''وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ '' فرما کر ہر کاتب کو عدل وانصاف کے ساتھ دستاویز لکھنے کی تعلیم دی ہے جو عام ہے اور دستاویزات لکھنے کے لیے دنیا بھر میں پائے جانے والے کاتبوں کے تمام افراد کو شامل ہے اور اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی اِس عمومی تعلیم کی پابندی سے دنیا کا کوئی کاتب اور دستاویز لکھنے والا کوئی شخص بھی مستثنیٰ نہیں ہے۔

نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کے دوسرے مقام پر فرمایا ہے؛

''اعدلوا هو اقرب للتقوىٰ''

جس سے دنیا بھر کا کوئی انسان مستثنیٰ نہیں ہے تو پھر فریقین کے مابین دستاویز لکھنے والے کاتب کو کیوں شامل نہ ہو۔

دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ '' کا ترجمہ ''اور لکھنے والا تم میں کسی کا نقصان نہ کرے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس کا اصل کے ساتھ کوئی ربط ہی نہیں ہے چہ جائیکہ اُس کا معیاری ترجمہ کہلائے۔شاید یہ لکھتے وقت مترجم کی نظر دوسری آیت یعنی ''ولا يبخس منه شيئا'' پر مبذول ہوئی ہوگی کہ اُس کا ترجمہ یہاں پر لکھ دیا۔

دوسری بے اعتدالی: اِس کے علاوہ دوسری بے اعتدالی یہ کہ بلکہ انصاف سے لکھے جو کہا گیا ہے یہ بھی ویسا ہی ہے کیونکہ متن میں کوئی لفظ ایسا موجود نہیں ہے کہ ترجمہ کے اِس لفظ ''بلکہ'' کو اُس کا ترجمہ کہا جا سکے۔ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت آیت کریمہ کو اپنی مَن پسند کے تابع کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔اِس قسم کے تراجم بجائے خود المیہ اور قرآن شریف کی معنوی تحریف ہونے کے ساتھ اُن اغیار کے لیے بھی ہنسی کا سامان ہیں جو قرآن شریف کی لسانی حیثیت اور اُس کی فصاحت وبلاغت کی بے مثلیت کو سمجھتے ہیں خاص کر مستشرقینِ یورپ وامریکہ کی نظر میں تو اِن کی حیثیت چڑیا گھر سے مختلف نہیں ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اُنہوں نے قرآن شریف کے کچھ احکام پر اعتراض کرنے کے باوجود اِس قسم تراجم کو کبھی موضوعِ بحث نہیں بنایا کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ قرآن شریف اِن بے اعتدالیوں سے پاک ومحفوظ ہے

بلکہ یہ سب کچھ مترجمین کی کوتاہی اور قرآن شریف کے نادان دوستوں کی کارستانی ہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا یَاْبَ کَاتِبٌ اَنْ یَّکْتُبَ کَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ'' کا ترجمہ ''نیز لکھنے والا جیسا اُسے خدا نے سکھایا ہے لکھنے سے انکار نہ کرے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی معنوی جامعیت کا مظہر ہے نہ اُس کی نحوی حیثیت کا بلکہ دونوں سے بے ربط و بے ڈھنگہ ہونے کے ساتھ فصاحت کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کی شان سے بہت بعید ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی نحوی و بلاغی حیثیت کو پیشِ نظر رکھ کر اِس کا جائزہ لے۔

چوتھی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''فَلْیَکْتُبْ'' کا ترجمہ ''اور دستاویز لکھ دے'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ اصل میں واو نہیں بلکہ ''فا'' ہے یعنی ''فَلْیَکْتُبْ'' فرمایا گیا ہے ''ولیکتب'' نہیں جبکہ اِن تراجم میں لفظ ''اور'' لکھا گیا ہے جو واوِ عاطفہ کا ترجمہ ہے ''فا'' کا نہیں۔ ایسے میں اِن کی حیثت شجر کا ترجمہ حجر میں کرنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

تیسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا یَاْبَ کَاتِبٌ اَنْ یَّکْتُبَ کَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ'' کا ترجمہ ''اور جسے اللہ نے لکھنے کی قابلیت بخشی ہو اُسے لکھنے سے انکار نہ کرنا چاہئے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل کے حصہ اول یعنی ''وَلَا یَاْبَ کَاتِبٌ اَنْ یَّکْتُبَ'' سے مقصد اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ کاتب دستاویز لکھنے سے انکار نہ کرے جبکہ دوسرے حصہ یعنی ''کَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ'' سے دو مقصد ہیں؛

ایک یہ کہ جیسا اللہ تعالیٰ نے اُسے لکھنے کی صلاحیت دیکر اُسے انسانی معاشرہ کا اہم حصہ بنا ہے اور اُس پر احسان کیا ہے اُسے بھی چاہئے کہ دَین سے متعلق فریقین کا دستاویز لکھ کر اُن پر احسان کرے۔

دوسرا یہ کہ متعلقہ دستاویز عدل وانصاف سے لکھے لیکن اِن تراجم میں آیت کریمہ کے پہلے حصہ کا مفہوم ظاہر کرنے کے سوا اور کچھ نہیں کیا گیا ہے یعنی دوسرے حصہ کے دونوں مقاصد کو پسِ پشت ڈال کر اُن کی جگہ ایسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جن کا اِن مقاصد سے کوئی ربط ہی نہیں ہے۔ ترجمہ کی یہ بے ڈھنگی و بے ربطی کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی جو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کے ساتھ اِس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کو پیشِ نظر رکھ کر تجزیہ کرے۔

چوتھے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ '' کا ترجمہ ''اور لکھنے والا شخص تمہارے درمیان طے شدہ باتوں کو دیانت کے ساتھ ٹھیک ٹھیک لکھ دے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے کیونکہ معیاری ترجمہ کے لیے ضروری ہے کہ اُس کے الفاظ متن کے مطابق ہوں یعنی ترجمہ والی زبان کی تنگی دامن کی مجبوری کے بغیر کمی وبیشی کی گنجائش نہیں ہوتی۔ جبکہ اِن تراجم میں نہ صرف تطویل بلکہ تطویل درتطویل ہے جو کسی قاری سے پوشیدہ ہے نہ ناظر وسامع سے تو پھر معیاری ترجمہ کہلانے کا کیا جواز ہے یہ الگ بات ہے کہ تفسیر یا تشریح کی حیثیت سے درست ہے لیکن تفسیر وتشریح کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں کہ تفسیر وتشریح میں اصل سے زیادہ الفاظ استعمال کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ تفسیر ممکن ہے نہ تشریح جبکہ معیاری ترجمہ میں اصل سے زیادہ الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ '' کا ترجمہ ''اور کوئی لکھنے والا اِس بات سے انکار نہ کرے کہ وہ اس طریقے سے لکھ دے جیسا اُسے اللہ تعالیٰ نے سکھایا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کی جامعیت کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ اصل کے دوسرے حصہ کے الفاظ یعنی ''کما علمہ اللہ'' دو مقاصد کے حامل ہیں؛

ایک یہ کہ جیسے اللہ تعالیٰ نے عدل وانصاف سے لکھنے کا حکم دیا ہے ویسے ہی عدل وانصاف کے ساتھ فریقین کا دستاویز لکھنے سے انکار نہ کرے جس کے مطابق لکھائی سے انکار کرنے سے منع نہیں بلکہ تعلیمِ الٰہی کے مطابق عدل وانصاف کی لکھائی سے انکار کرنے سے منع کیا گیا ہے کہ بے انصافی وجانبداری پر مبنی لکھائی سے مقصد حاصل نہیں ہوسکتا۔

دوسرا یہ کہ جیسے اللہ تعالیٰ نے اُسے لکھنے کی صلاحیت دیکر اُس پر احسان کیا ہے اِسی طرح اُسے بھی چاہیئے کہ لکھائی کا فریضہ انجام دیکر فریقین پر احسان کرے۔

لیکن اِن تراجم میں دوسرے مقصد سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف پہلے مقصد کو ظاہر کیا گیا ہے تو پھر انہیں اصل کے مطابق کون کہے مگر وہی اندھی تقلید کے حصار میں محصور ومحبوس حضرات جن کو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت پر نظر ہے نہ اُس کی عبارۃ النص پر، معیاری ترجمہ کی فطری شرائط کا خیال ہے نہ اُس کے احتیاطی تقاضوں کا بلکہ ترجمہ کے نام سے جو بھی سامنے آتا ہے اُسے معنوی قرآن کہنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ ترجمۃ القرآن پڑھنے والوں کی غالب اکثریت اگر ایسے حضرات پر مشتمل نہ ہوتی تو پھر غیر معیاری تراجم کے مروج ہونے کی راہیں بھی اِس حد تک کھلی ہوئی نہ

ہوتی جو موجودہ دور میں کھلی ہوئی ہیں کہ واجبی شرائط کی پابندی کے بغیر ترجمہ کے نام سے وہ کچھ لکھا جاچکا ہے اور مسلسل لکھا جارہا ہے جس کو معیاری ترجمہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا ہے کیونکہ آیاتِ قرآنی کا معیاری ترجمہ صرف اُسی کو کہا جاسکتا ہے جو جملہ شرائط کے مطابق ہو، آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں واضح ہو اور قرآن فہمی کے لیے علوم آلیہ اور تمام موقوف علیہ علوم وفنون کے مطابق ہو۔ جس سے اِس قسم کے یہ تمام تراجم برعکس ہیں جو بجائے خود المیہ ہے۔

پانچویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا یَاْبَ کَاتِبٌ اَنْ یَّکْتُبَ کَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ '' کا ترجمہ ''اور لکھنے والے کو لکھنے سے انکار نہ کرنا چاہیئے بلکہ جس طرح خدا نے اُسے لکھنا پڑھنا سکھایا ہے اِسی طرح اس کو بھی بے عذر لکھ دینا چاہیئے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے۔ یہ دو وجہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ اِس میں لفظ ''بلکہ'' کہہ کر اصل پر بے مصرف اضافہ کیا گیا ہے کیونکہ آیت کریمہ میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِس کو اُس کا ترجمہ کہا جائے اور معیاری ترجمہ کی اہمیت اور اس کی شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ متن کے الفاظ سے بے مصرف اضافی الفاظ پر مشتمل ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا جب کسی بھی فصیح وبلیغ کلام کے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل نہیں ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ کے اِس مقدس کلام کے معیاری ترجمہ کہلانے کا تصور ہی نہیں رہتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اِن میں متن کے لفظ ''کَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ '' کا جس انداز سے ترجمہ کیا گیا ہے۔ یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ کا یہ حصہ دو مقاصد پر مشتمل ہے۔ ایک یہ کہ جیسا اللہ تعالیٰ نے لکھائی کا ہنر سکھا کر اِس پر احسان کیا ویسا اِسے بھی چاہیے کہ فریقین کا دستاویز لکھ کر اُن پر احسان کرے۔

دوسرا یہ کہ جیسے اللہ تعالیٰ نے عدل وانصاف کے ساتھ لکھنے کا حکم دیا ہے ویسا یہ بھی فریقین کے معاملہ کو عدل وانصاف کے ساتھ لکھنے سے انکار نہ کریں۔ لیکن ترجمہ کا مذکورہ انداز اِن میں سے ایک پر بھی منطبق نہیں ہوتا چہ جائیکہ دونوں پر منطبق ہوسکے۔ ایسے میں اِن کی حیثیت ''سوال گندم جواب چنا'' سے مختلف نہیں ہے۔

چھٹے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''فَلْيَكْتُبْ'' کا ترجمہ ''چنانچہ اُسے چاہیئے کہ وہ لکھ دے'' کے انداز والفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اصل میں یہاں پر لفظ ''ف'' ہے جو ''فَلْيَكْتُبْ'' پر آیا ہوا اولین حرف ہے جس کے معیاری ترجمہ میں تو اور سو جیسے الفاظ کے سوا کچھ اور ممکن نہیں ہے چہ جائیکہ لفظ چنانچہ کو اُس کا ترجمہ کہا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ ترجمہ کے نام سے اِس قسم کے یہ جو کچھ بھی لکھے گئے ہیں اِن کو معیاری ترجمہ کہنا تو دور کی

بات ہے بلکہ اٹکل پچو کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا۔ تراجم سے مایوسی کے اِس اضطرابی کیفیت میں اُمید کی جو کرن نظر آ رہی ہے وہ صرف کنزالایمان ہے جس کے حقیقت شناس مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اے ایمان والو جب تم ایک مقررہ مدت تک کسی دَین کا لین دین کرو، تو اُسے لکھ لو اور چاہئے کہ تمہارے درمیان کوئی لکھنے والا ٹھیک ٹھیک لکھے اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اُسے اللہ نے سکھایا ہے تو اُسے لکھ دینا چاہئے'' جیسے مختصر و سلیس اور سہل انداز میں کر کے ریکارڈ کو درست کیا جو نہ صرف یہ کہ دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ نقائص سے پاک و محفوظ ہے بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف کی زینت سے بھی مزیّن ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ متن کے لفظ ''کاتب'' کا ترجمہ ''کوئی لکھنے والا'' جیسے الفاظ میں کر کے پہلا اشارہ معرفت اس کے عموم کی طرف کیا ہے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ یہاں پر استعمال ہونے والا یہ لفظ دنیا بھر کے ہر اُس کاتب کو شامل ہے جو دَین کا لین دین کرنے والے فریقین کو دستیاب ہو سکے چاہے کتابت کے جس انداز سے بھی ہو کیونکہ انسانوں کی ارتقائی زندگی کے مطابق دنیا کی ہر شے میں ترقی ہونے کی طرح دستاویزات کی کتابت اور اُنہیں محفوظ کرنے کے طریقے بھی ترقی پذیر ہیں کسی زمانہ میں مخصوص اندازِ قلم و دوات کی شکل ہوا کرتی تھی جو بعد کے مختلف ادوار میں ترقی کرتے کرتے موجودہ دور کے کمپوز اور ٹیپ ریکارڈ کی شکل اختیار کر چکا ہے آئندہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے اِس کی کیا کیا شکلیں وجود میں آئیں گی اور قرآن شریف کے احکام ہر دورِ تاریخ کے تقاضوں کو شامل ہونے کا مقتضا یہی ہے کہ مقصدِ کتابت کے حوالہ سے ہر دورِ تاریخ کے یہ ہنرمند فریقین کی اِس ضرورت کو پورے کرنے کے پابند ہوں یعنی قیامت تک وجود میں آنے والے ہر اُس ہنرمند کو شامل ہو جو فریقین کے لین دین سے متعلقہ دستاویزات کو لکھنے کے شعبہ سے وابستہ ہو چاہے لکھائی کا انداز جیسے بھی ہو۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے مذکورہ اندازِ عموم سے ظاہر ہے جو مصنف کے کمالِ عرفان کی دلیل ہے اِس لیے کہ معرفت کا یہ انداز دوسرے تراجم میں ناپید ہے جیسا اُن کے مذکورہ انداز پر غور کرنے والوں سے مخفی نہیں رہ سکتا۔ اِس لیے کہ دوسرے، تیسرے، چوتھے اور پانچویں طبقہائے تراجم میں لفظ ''کاتب'' کا ترجمہ ''لکھنے والا'' میں کر کے اُس کا صرف لُغوی مفہوم ظاہر کیا گیا ہے جس میں عمومِ مظاہر کا اشارہ ہے نہ عمومِ انداز کا جبکہ آیت کریمہ میں لُغوی مفہوم کے ساتھ یہ دونوں عموم بھی مراد ہیں ورنہ احکامِ قرآنی کا قیامت تک ہر دورِ تاریخ کو محیط ہونے کا کوئی مقصد ہی نہیں رہتا۔

دوسرا اشارہ معرفت: متن کے لفظ ''بِالْعَدْلِ'' کا ترجمہ ''ٹھیک ٹھیک'' میں کر کے دوسرا اشارہ معرفت اُس کی لُغوی

حیثیت کی طرف کیا ہے کہ اِس میں افراط وتفریط سے بچنا ضروری ہے جس کے مطابق یہاں پر فریقین میں سے ایک کے حق میں زیادتی اور دوسرے کے حق میں کمی کرنے سے بچنا مراد ہے یہ اِس لیے ضروری ہے کہ افراط وتفریط یعنی کمی وبیشی میں سے ہرایک کی پہچان دوسرے کی پہچان پر موقوف ہونے کی طرح عدل کی پہچان بھی اِس کے بغیر ممکن نہیں ہے کہ کمی وبیشی میں سے ہرایک کی پہچان ہوگویا عدل کے مفہوم میں اِن دونوں کی پہچان معتبر ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''العدل والمعادلة لفظ يقتضِي معنى المساوات ويستعمل باعتبار المضايفة''

یعنی عدل ایسالفظ ہے جومساوات کے معنی کا تقاضا کرتا ہے اور تضایف کے اعتبار سے مستعمل ہوتا ہے۔ (مفردات القرآن، صفحہ ۳۲۷)

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز لفظ ''ٹھیک'' کودوبار استعمال کرنے میں پوشیدہ ہے کہ اول ٹھیک کمی سے بچنے اوردوسرے ''ٹھیک'' زیادتی سے بچنے پر یااِس کے برعکس پردلالت کررہے ہیں۔

تیسرا اشارہ معرفت :اِسی اندازِ تکرار میں تیسرا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف بھی کیا ہے کہ یہاں پر متن میں مذکورلفظ ''عدل'' کا ایجاز واختصار کے حوالہ سے اِس کے مطابق ترجمہ اُردوزبان میں ''ٹھیک ٹھیک'' کے سواکوئی اور نہیں ہے جس کے مطابق آیت کریمہ ''وَلْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ '' کا حقیقی ترجمہ ''اورچاہے کہ تمہارے درمیان کوئی لکھنے والاٹھیک ٹھیک لکھے'' جیسے انداز کے سوااور کیا ہوسکتا ہے جس میں آیت کریمہ کے سیاق وسباق کا لحاظ ہونے کے ساتھ لفظ عدل کی نکارت اوراس کے عموم کوبھی پیش نظر رکھا گیا ہے، عمومِ اوقات کومدنظر رکھنے کے ساتھ اُس کے لُغوی مفہوم کے تضایف کوبھی ظاہر کیا گیا ہے اورسب سے بڑاکمال یہ کہ آیت کریمہ کے ایجاز واختصار کے مطابق کم سے کم الفاظ استعمال کرکے ترجمہ کی فصاحت کومتن کی فصاحت کے قریب کردیا گیا ہے جودوسرے تراجم میں ناپید ہے۔

آیت کریمہ کے حصہ ''كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ '' کے ترجمہ میں ''جیسا کہ اُسے اللہ نے سکھایا ہے'' کہہ کر ﴿چوتھا اشارہ معرفت﴾ نحوی حیثیت کے اعتبار سے اِس کی جامعیت کی طرف کیا ہے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ مفسرین کرام کے مطابق یہاں پر لفظ ''كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ'' کے تعلق میں دواحتمال ہیں؛

ایک یہ کہ اِس کا تعلق ''ولیکتب'' کے ساتھ ہو جس کے مطابق مقصد یہ ہوگا کہ جیسا اللہ تعالیٰ نے اُسے لکھنے کی صلاحیت بخش کر اُس پراحسان کیا ہے ویسا اِسے بھی چاہئے کہ فریقین پر لکھنے کا احسان کرے۔

اوردوسرا احتمال یہ کہ اس کا تعلق ''ان یکتب'' کے ساتھ ہے جس کے مطابق آیت کریمہ سے مقصد یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی تعلیم

کے مطابق لکھائی کرنے سے انکار نہ کرے بلکہ اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی تعلیمِ عدل کے مطابق عدل وانصاف کے ساتھ لکھ دے۔

مفسرین کرام نے اِن دونوں احتمالوں کو یکساں بیان کیا ہے ویسے بھی کسی ایک کے لیے ایسے مرجّح وقرینہ موجودنہیں ہے کہ اُسے متعین سمجھ کر دوسرے کونظر انداز کیا جائے اورقرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ ایسےِ مقامات کا معیاری ترجمہ کرنا مترجم کے لیے کٹھن امتحان ہوتا ہے کیونکہ دونوں کے لیے جدا جدا الفاظ استعمال کرے تو اصل کے ایجاز واختصار کے منافی ہوکر اطناب وتطویل کے زمرہ میں جاتا ہے یاتفسیر وتشریح قرار پاکر ترجمہ کی حد سے نکل جاتا ہے جبکہ ترجمہ والی زبان میں ایسا جامع اورمتعارف ومشہور لفظ موجودنہیں ہے جو دونوں کوشامل ہو صورتحال کی اِس پیچیدگی کومحسوس کرتے ہوئے کنزالایمان کے سُخن شناس مصنف نے مذکورہ انداز اختیار کیا ہے جو ہر اعتبار سے اصل کے مطابق اوراُس کی جامعیت کا مظہر ہے۔(فجزاہ اللہ خیراً)

تقابلی جائزہ نمبر173:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۸۲ ''وَلَا تَسْئَمُوْٓا اَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا اِلٰٓى اَجَلِهٖ ۭ ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَاللّٰهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰٓى اَلَّا تَرْتَابُوْٓا '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے''اوراُسے بھاری نہ جانو کہ دَین چھوٹا ہو یا بڑا اُس کی میعاد تک لکھت کرلو یہ اللہ کے نزدیک زیادہ انصاف کی بات ہے اِس میں گواہی خوب ٹھیک رہے گی اور یہ اِس سے قریب ہے کہ تمہیں شبہ نہ پڑے''جوایجاز واختصاراور فصاحت وبلاغت وسلاست کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہوتے ہوئے اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کوظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اورتم اِس دَین کے بار بار لکھنے سے اُکتایا مت کروخواہ وہ معاملہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو یہ لکھ لینا انصاف کا زیادہ قائم رکھنے والا ہے اللہ کے نزدیک اورشہادت کا زیادہ درست رکھنے والا ہے اورزیادہ سزاوار ہے اِس بات کا کہ تم معاملہ کے متعلق کسی شبہ میں نہ پڑو''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے''اورمعاملہ میعادی چھوٹا ہو یا بڑا اُس کے دستاویز کے لکھنے میں کاہلی نہ کروخدا کے نزدیک بہت ہی منصفانہ کاروائی ہےاورگواہی کے لیے بھی یہی طریقہ بہت ٹھیک ہےاورزیادہ ترین قرین قیاس کہ تم آئندہ کسی طرح کا شک وشبہ نہ کرو''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے''دَین کی رقم چھوٹی یا بڑی طے شدہ مدت تک کے لیے اُس کی دستاویز لکھنے کو بوجھ ہرگز نہ جاننا یہ

اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ صحیح ٹھوس اور انصاف پر مبنی بات ہے شہادت کے لیے زیادہ موزوں ہے اور اِس میں زیادہ تر امکان یہی ہے کہ تمہیں ایک دوسرے پر کوئی شک بھی نہیں ہوگا''۔

کنزالایمان کے سوا تین طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے سامنے موجود اِن اکتیس عدد تراجم میں سے ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جا سکے اِس لیے کہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونے میں یہ سب کے سب مشترک ہونے کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی نہیں ہیں جہاں تک فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے مناسب نہ ہونے میں مشترک ہونا ہے یہ کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اِن کا جائزہ لے۔

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

جبکہ انفرادی بے اعتدالیوں میں پہلے طبقہ کی پہلی بے اعتدالی یہ ہے کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَلَا تَسْـئَمُوْٓا اَنْ تَكْتُبُوْهُ'' کا ترجمہ ''اور تم اِس دَین کے بار بار لکھنے سے اُکتایا مت کرو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کے مطابق نہ ہونے کے ساتھ واقعہ کے بھی خلاف ہے آیت کریمہ کے مطابق اِس لیے نہیں ہے کہ اُس میں بار بار لکھنے کا نہیں بلکہ صرف لکھنے کا ذکر ہے کیونکہ متن کے الفاظ ''اَنْ تَكْتُبُوْهُ'' میں علم نحو کے مطابق دو چیزیں ہیں جن میں سے ایک لفظ ''اَنْ'' ہے جس کو ''اَنْ'' مصدریہ، اَن ناصبہ اور موصول حرفی جیسے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔

دوسری چیز لفظ ''تَكْتُبُوْهُ'' ہے جو جملہ فعلیہ خبریہ ہونے کے بعد صلہ ہے موصولِ حرفی ''اَنْ'' کے لیے جبکہ موصولِ حرفی اپنے صلہ سے ملکر لکھنے کے مفہوم میں مصدر ہے جسے علمی زبان میں مصدر مؤول اور مصدر منسلخ جیسے ناموں سے بھی یاد کیا جاتا ہے اور علم نحو وبلاغت سے شغف رکھنے والا ہر شخص سمجھتا ہے کہ مصدر کی اِس قسم کی دلالت اُس کی دوسری قِسم یعنی صریح مصدر کی طرح ہی نفس فعل پر ہوتی ہے جس کے استعمال میں تعدد ہے نہ وضع میں حقیقت کی اِس روشنی میں مذکورہ ترجمہ کی حیثیت شجر کا ترجمہ حجر میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہلائے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اِلٰٓى اَجَلِهٖ'' کے مفہوم کو ظاہر کرنے سے بے اعتنائی برتی گئی ہے حالانکہ دَین کے معاملہ کو لکھنے کے حکم میں سب سے زیادہ اہم چیز یہی ہے جس کے بغیر لکھنے کا کوئی تصور ہی نہیں رہتا۔ آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے آگاہ ہر شخص جانتا ہے کہ ترجمہ والی زبان کی تنگی دامن کے عارضہ کے بغیر متن کے کسی لفظ کے مفہوم کو ظاہر نہ کرنے یا اُسے نظر انداز کرنے سے ترجمہ کا معیار گر جاتا ہے۔ ایسے میں مترجم کے اِس انداز کو معیاری کون کہے۔

﴿ تیسری بے اعتدالی ﴾

یہ کہ اِن میں متن کے الفاظ ''صَغِیْرًا اَوْ کَبِیْرًا'' کے ترجمہ میں ''خواہ وہ معاملہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو'' جو کہا گیا ہے یہ نحوی حیثیت سے اُس کی جامعیت کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق متن کے اِن دونوں الفاظ کے منصوب ہونے کے پس منظر میں دو احتمال ہیں ؛

ایک یہ کہ یہ دونوں حال ہیں ''تَکْتُبُوْہُ'' کے ضمیر منصوب متصل مفعول بہ سے۔

دوسرا یہ کہ یہ خبر ہیں فعل ناقص ''کان'' کے لیے جس کی فہم کلام کے سیاق وسباق سے معلوم ہونے کی وجہ سے محذوف کر کے خبر پر اکتفا کیا گیا ہے۔ جیسے ''اِن خیرا فخیر وان شرا فشر'' جیسے نحوی اشباہ ونظائر میں ہوتا ہے جبکہ مترجم کا یہ انداز صرف دوسرے احتمال کا مظہر ہے۔ ایسے میں اِن کی حیثیت متن کے عام مفہوم کو خاص بتانے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے تو پھر اُس کے معیاری ترجمہ ہونے کا کیا تصور باقی رہتا ہے۔

دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَلَا تَسْئَمُوْٓا اَنْ تَکْتُبُوْہُ صَغِیْرًا'' کے ترجمہ کو متن کی ترتیب سے برعکس کیا گیا ہے کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ ''صَغِیْرًا اَوْ کَبِیْرًا'' بعد میں ہیں اور لفظ ''وَلَا تَسْئَمُوْٓا'' پہلے ہے جس کو برعکس کر کے ''معاملہ میعادی چھوٹا ہو یا بڑا اُس کے دستاویز کے لکھنے میں کاہلی نہ کرو'' کہا گیا ہے اور ترجمہ کی شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ کسی خاص ضرورتِ داعیہ یا کسی خاص لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب سے برعکس ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔ اِس بے اعتدالی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ تیسرے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ ''دَین کی رقم چھوٹی ہو یا بڑی طے شدہ مدت تک کے لیے اُس کی دستاویز لکھنے کو بوجھ ہرگز نہ جاننا'' سے صاف ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''اِلٰی اَجَلِہٖ'' کو نظر انداز کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ متن کے کسی بھی حصہ کو نظر انداز کرنے پر مشتمل ترجمہ معیاری نہیں ہوتا۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''تَسْئَمُوْٓا'' کا ترجمہ ''کاہلی'' میں کیا گیا ہے جو اُس کے مطابق نہیں ہے کیونکہ لفظ ''تسئموا'' سأم سے مشتق ہے اور سأم عبارۃ ہے اُکتانے سے یعنی کسی عمل کو بار بار کرنے یا ہمیشہ کرنے سے اُکتاہٹ محسوس کرنے سے مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے ؛

''السآمة الملالة ممايكثر لبثه فعلا كان او انفعالاً''

اور ظاہر ہے کہ کاہل ہونا اُکتانے کا حقیقی مفہوم ہے نہ استعمالی جب اِسے اُس کی جگہ پر استعمال کرنا ہی جائز نہیں ہے تو پھر اُس کے ترجمہ کے طور پر کیوں درست ہو۔لیکن افسوس کہ اِن حضرات نے آیاتِ قرآنی کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط اور ہمہ جہت مُقتضِی احتیاط عمل کو آسان سمجھ کر جو چاہا لکھ دیا جو معنوی تحریف سے خالی نہیں ہے۔

چوتھی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَاللّٰهِ '' کا ترجمہ ''خدا کے نزدیک بہت ہی منصفانہ کارروائی ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس میں متن کے لفظ ''ذٰلِكُمْ '' کو نظر انداز کیا گیا ہے جس کے بغیر ترجمہ کے یہ الفاظ بے مقصد و بے مصرف ہو کر رہ جاتے ہیں کیونکہ متن کے اِس حصہ کی نحوی حیثیت یہ ہے کہ لفظ ''ذٰلِكُمْ'' مبتداء ہے جبکہ ''اَقْسَطُ عِنْدَاللّٰهِ '' اُس کی خبر ہے اور ظاہر ہے کہ مبتداء کے بغیر صرف خبر کا مفہوم بے محل و بے مصرف ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔

نیز یہ کہ متن کے کسی بھی لفظ کو نظر انداز کرنے پر مشتمل ترجمہ اصل کے مطابق نہیں ہوتا تو پھر ان کو اصل کے مطابق کون کہہ سکتا ہے مگر وہی غافلین جن کو آیاتِ قرآنی کی نحوی حیثیت کا اِدراک ہے نہ بلاغی حیثیت کا اور لُغوی مفہوم کا احساس ہے نہ معنی مرادی کا۔جس وجہ سے آیاتِ قرآنی کے ترجمہ کے نام سے جو دیکھتے ہیں اُسے معنوی قرآن سمجھتے ہیں جو قرآنی معارف کے حوالہ سے ان کی پسماندگی کا لازمی نتیجہ ہے اور درحقیقت غیر معیاری تراجم کے مروج ہونے میں بھی ایسے حضرات کو بڑا دخل ہے ورنہ اِن کی جگہ اگر اہل تمیز کی غالب اکثریت ہوتی تو پھر اِس قسم کے غیر معیاری تراجم کا مروج ہونا کبھی ممکن نہ ہوتا۔

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَاللّٰهِ '' کا ترجمہ ''یہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ صحیح ٹھوس اور انصاف پر مبنی بات ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِسے تفسیر بھی نہیں کہا جاسکتا ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائے بلکہ اِس کی حیثیت تکرارِ محض اور مقررانہ لفاظی کے سوا اور کچھ نہیں ہے اِس لیے کہ متن کے لفظ ''اقسط'' کا مفہوم یہاں پر زیادہ انصاف اور عدل کا ہے جس کے ساتھ ''زیادہ صحیح'' اور ''ٹھوس'' جیسے دوسرے الفاظ اضافہ کرنے کا فائدہ ہی کیا ہے حالانکہ معیاری ترجمہ کی فطری شرائط میں متن کے الفاظ سے اِضافی الفاظ استعمال نہ کرنا بھی شامل ہے تو پھر اِسے تکرارِ محض اور مقررانہ لفاظی کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاَدْنٰۤى اَلَّا تَرْتَابُوْۤا '' کا ترجمہ ''اور اِس میں زیادہ تر

امکان یہی ہے کہ تمہیں ایک دوسرے پر کوئی شک بھی نہیں ہوگا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ ''ادنی'' دُنو سے ہے اور دُنو کا وضع قرب کے لیے ہے۔ اِس سے بننے والے الفاظ کا مفہوم قرب کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''الدنو القرب بالذات اوبالحكم ويستعمل فى المكان والزمان والمنزلة'' (مفردات القرآن، صفحہ ۱۷۲، مطبوعہ بیروت)

یعنی لفظ ''دنو'' کا مفہوم قرب ہے چاہے ذات کے اعتبار سے ہو یا حکم کے اعتبار سے اور مکان وزمان ومرتبہ کے لیے بھی اِس کو استعمال کیا جاتا ہے۔

حقیقت کی اِس روشنی میں آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''ادنی'' کا ترجمہ امکان میں کرنے کو اُس کا معیاری ترجمہ کون کہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مترجمین نے آیاتِ قرآنی کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط اور ہمہ جہت مقتضی احتیاط عمل کو آسان سمجھ کر جو چاہا ترجمہ کے نام سے لکھ دیا جو نا قابلِ معافی ہے۔

تراجم سے افسردگی کے اِس اضطراب میں اُمید کی جو کرن نظر آ رہی ہے وہ صرف کنزالایمان ہے جس کے قرآن شناس مصنف نے پیشِ نظر آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور اُسے بھاری نہ جانو کہ دَین چھوٹا ہو یا بڑا اُس کی میعاد تک لکھت کرلو یہ اللہ کے نزدیک زیادہ انصاف کی بات ہے اِس میں گواہی خوب ٹھیک رہے گی اور یہ اُس سے قریب ہے کہ تمہیں شبہ نہ پڑے'' کے مختصر وفصیح انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہونے کی بدولت دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے تمام اعتراضات سے بھی پاک ومحفوظ ہے نہ صرف اتنا بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف پر بھی مشتمل ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

❶ یہ کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَلَا تَسْـئَـمُـوْٓا'' کا ترجمہ ''اُسے بھاری نہ جانو'' کے ترجمہ باللازم کے انداز میں کر کے ﴿پہلا اشارہ معرفت﴾ اِس بات کی طرف کیا ہے کہ اُردو زبان ومحاورہ میں اِس کا حقیقی ترجمہ ممکن نہیں ہے اِس لیے لِسانِ قرآنی کی لُغت کے مطابق ''تسئموا'' کا لفظ ''سأم'' سے ہے اور ''سأم'' کا اپنا مفہوم کسی کام کو ہمیشہ کرنے سے اُکتاہٹ محسوس کرنے سے عبارت ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''السائمة الملالة مما يكثر لبثه فعلا كان اوانفعالا''

یعنی لفظ سأم کسی فعل یا انفعال کی تکرار وہمیشگی کی وجہ سے اُکتانے سے عبارت ہے۔

لُغت کے حوالہ سے حقیقت کی اِس روشنی میں یہاں پر لفظ ''وَلَا تَسْئَمُوْا اَنْ تَكْتُبُوْهُ '' میں کتابت سے اُکتاہٹ کا کوئی تصور ہی نہیں ہے اِس لیے کہ یہاں پر فریقین کے مابین عقدِ دَین کی کتابت بار بار نہیں بلکہ صرف ایک بار ہوتی ہے تو پھر ''لَا تَسْئَمُوْا '' کے صیغہ نہی کو اُس کے حقیقی مفہوم پر محمول کرنے کا کیا جواز ہے۔ لُغت کے حوالہ سے اِس اشکال کو محسوس کرتے ہوئے مذکورہ انداز اختیار کیا گیا ہے۔ جسے ترجمہ باللازم کہا جاسکتا ہے کیونکہ اُکتاہٹ کو ذہنی طور پر بھاری پن لازم ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے مذکورہ انداز میں پوشیدہ ہے کہ دوسرے مترجمین کے علی الرغم اُکتانے کا لفظ استعمال کرنے کے بجائے ''بھاری'' استعمال کیا گیا ہے جو لِسانِ قرآنی کے محاورات واستعمالات اور اُس کی بلاغی لطافتوں کے عین مطابق ہے۔ اشارہ معرفت کا یہ کمال کنز الایمان کا وہ امتیازی عرفان ہے جو کہیں اور چراغ لیکر ڈھونڈے پھر بھی نظر نہیں آتا۔ (فللّٰہ دَرُّہٗ مُترجِمًا)

دوسرا اشارہ معرفت: دوسرا یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا اِلٰى اَجَلِهٖ '' کا ترجمہ ''دَین چھوٹا ہو یا بڑا اُس کی میعاد تک لکھت کرلو'' کے انداز میں کر کے دوسرا اشارہ معرفت نحوی حیثیت سے اُس کی جامعیت کی طرف کیا ہے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ مفسرین کرام کے مطابق آیت کریمہ میں ''صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا '' کے منصوب ہونے کی دو وجہ ہوسکتی ہیں؛

ایک یہ کہ یہ حال ہے ''تَكْتُبُوْهُ '' کے ضمیر مفعول بہ سے۔

دوسری یہ کہ کان محذوف کے لیے خبر ہیں۔

آیت کریمہ کو اِن میں سے جس پر بھی محمول سمجھا جائے اُس کا مفہوم اور عبارۃ النص ومقصدِ نزول درست قرار پاتا ہے۔ جسے پیشِ نظر رکھتے ہوئے مفسرین کرام نے بھی اِن دونوں احتمالوں کو کسی ترجیح کے بغیر یکساں ذکر کیا ہے۔ ایسے میں مترجم پر بھی فرض اور لازم قرار پاتا ہے کہ ترجمہ کو ایسے انداز پر استوار کریں جو اِن دونوں کو یکساں شامل ہوسکے۔ جسے محسوس کرتے ہوئے دوسرے مترجمین کے علی الرغم کنز الایمان کے معرفت آگاہ مصنف نے مذکورہ انداز اختیار کیا ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: تیسرا یہ کہ ''اُس کی میعاد تک لکھت کرلو'' کہہ کر تیسرا اشارہ معرفت متن کے لفظ ''اِلٰى اَجَلِهٖ '' کی جامعیت کی طرف کیا ہے۔ جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے حصہ ''اِلٰى اَجَلِهٖ '' جو جار ومجرور کا مجموعہ ہے اِس کی نحوی حیثیت کے حوالہ سے دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ اِس کا تعلق فعلِ کتابت یعنی ''تَكْتُبُوْهُ '' کے ساتھ ہے، جس کو علم نحو کی زبان میں ظرف لُغو کہا جاتا ہے۔

دوسرا یہ کہ اِس کا تعلق مستقر کے ساتھ ہے، اور ''الی اجلہ'' اِس کے اعتبار سے حال ہے ''تَكْتُبُوْهُ '' کے ضمیر مفعول بہ سے۔

پہلے احتمال پر یہ اعتراض ہوسکتا تھا کہ یہ صورت اِس بات کی مقتضی ہے کہ مقرر مدت تک فعلِ کتابت دائم و مستمر ہو۔ جیسا ''سرت الی کوفہ'' جیسے اشباہ ونظائر میں ہوتا ہے حالانکہ فعلِ کتابت مقرر مدت تک مستمر ودائم ہرگز نہیں بلکہ عقدِ دَین کرنے کے چند منٹ بعد تکمیل پا کر اختتام پذیر ہو جاتا ہے۔ کنز الایمان کے سُخن شناس مصنف کا یہ امتیازی کمال ہے کہ اِس محذور سے بچنے کے لیے فعلِ کتابت نہیں بلکہ لکھت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ جو حاصل بالمصدر المعلوم ہے اور مقرر مدت کے آنے تک لکھے ہوئے مضمون کی شکل میں دائم و مستمر ہے۔

اشارہ معرفت کا یہ انداز جہاں آیت کریمہ کی نحوی حیثیت سے جامعیت کے مطابق ہے وہاں مفسرین کرام کی ارواح کو راحت پہنچانے کے بھی مترادف ہے۔ اِس لیے کہ پہلے احتمال پر وارد ہونے والے مذکورہ اشکال اُن کی نگاہ میں ''لاینحل'' تھا ورنہ کسی نے تو اِس کا حل پیش کیا ہوا ہوتا۔ حالانکہ مختلف مکاتب فکر کی طویل فہرست میں کہیں بھی اِس حوالہ سے مشکل کشائی نہیں ملتی۔ جبکہ کنز الایمان کے سخن دان مصنف نے ایک ہی لفظ میں اِسے حل کر دیا، یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ صاحبِ روح المعانی محمود بغدادی آلوسی، امام فخر الدین رازی، ابوالبرکات عمر النسفی جیسے اسلاف کے وقت کنز الایمان کی مشکل کشائی کا یہ انداز وجود میں آیا ہوا ہوتا اور وہ اِسے دیکھے ہوتے تو دادِ تحسین دیئے بغیر نہ رہتے۔ ایسے میں اُن کی پاک روحوں کو اِس سے راحت کیوں نہ پہنچے۔ (فجزاہ اللہ احسن الجزاء)

تقابلی جائزہ نمبر174:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۸۲ ''وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ ۪ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ ۬ وَاِنْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌ بِكُمْ ۭ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ ۭ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے ''اور جب خرید وفروخت کرو تو گواہ کر لو اور نہ کسی لکھنے والے کو ضرر دیا جائے نہ گواہ کو (یا نہ لکھنے والا ضرر دے نہ گواہ) اور جو تم ایسا کرو تو یہ تمہارا فسق ہوگا اور اللہ سے ڈرو اور اللہ تمہیں سکھاتا ہے اور اللہ ہر چیز کو جانتا ہے'' جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے بھی آیت کریمہ کی شان کے لائق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اور اتنا اِس میں بھی ضرور کر لیا کرو کہ خرید وفروخت کے وقت گواہ کر لیا کرو اور کسی کاتب کو تکلیف نہ دی جائے اور نہ کسی گواہ کو اور اگر تم ایسا کرو گے تو اِس میں تم کو گناہ ہوگا اور خدا سے ڈرو اور اللہ تعالیٰ کا تم پر احسان ہے کہ تم کو تعلیم فرماتا ہے اور اللہ تعالیٰ سب چیزوں کے جاننے والے ہیں''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور ہاں جب اِس طرح کی خرید وفروخت کرو تو احتیاطاً گواہ کر لیا کرو اور کاتب دستاویز کو کسی طرح

کا نقصن نہ پہنچایا جائے اور نہ گواہ کو اور ایسا کرو گے تو یہ تمہاری شرارت ہے اور اللہ سے ڈرو اور اللہ تم کو معاملہ کی صفائی سکھاتا ہے اور اللہ سب کچھ جانتا ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب خرید و فروخت کیا کرو تو بھی گواہ کرلیا کرو اور کاتب دستاویز اور گواہ معاملہ کرنے والوں کا کسی طرح کا نقصان نہ کریں اگر تم لوگ ایسا کرو تو یہ تمہارے لیے گناہ کی بات ہے اور خدا سے ڈرو اور دیکھو کہ وہ تم کو کیسی مفید باتیں سکھاتا ہے اور خدا ہر چیز سے واقف ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''خرید و فروخت کے وقت بھی گواہ مقرر کرلیا کرو اور یاد رکھو کہ نہ تو لکھنے والے کو نقصان پہنچایا جائے نہ گواہ کو اور اگر تم یہ کرو تو یہ تمہاری کھلی نافرمانی ہے اللہ تعالیٰ سے ڈرو اللہ تمہیں تعلیم دے رہا ہے اور اللہ تعالیٰ ہر چیز کو خوب جاننے والا ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''ہاں اور جب اِس طرح کی خرید و فروخت ہو تو گواہ کرلیا کرو اور کاتب دستاویز اور گواہ کو ضرر نہ پہنچایا جائے اور اگر تم ایسا کر بیٹھے تو یہ ضرور تمہاری شرارت ہے اور خدا سے ڈرو خدا تم کو معاملے کی صفائی سکھاتا ہے اور وہ ہر چیز کو خوب جانتا ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب تم سودا بازی کرو تو گواہ بنالیا کرو نیز کاتب اور گواہ کو ستایا نہ جائے اور اگر ایسا کرو گے تو گناہ کا کام کرو گے اور اللہ سے ڈرتے رہو اللہ ہی تمہیں یہ احکام و ہدایات سکھلاتا ہے اور وہ سب کچھ جاننے والا ہے''۔

❼ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور جب باہم خرید و فروخت کرو تو کوئی گواہ ضرور رکھ لیا کرو اور کسی لکھنے والے یا کسی گواہ کو کوئی نقصان ہرگز نہ پہنچایا جائے اور اگر تم ایسا کرو گے تو یہ تمہاری جانب سے بڑی بری بات ہوگی اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور اللہ تعالیٰ تمہیں صحیح تعلیم دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ ہر شے کا خوب علم رکھتا ہے''۔

❽ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور گواہ کرلیا کرو جب تم آپس میں خرید و فروخت کرو اور لکھنے والے کو ضرر میں نہ ڈالا جائے اور نہ ہی گواہ کو تکلیف دی جائے اور اگر تم نے ایسا کیا تو بے شک تمہاری یہ نافرمانی ہوگی اور ڈرو اللہ سے اور وہی تمہیں تعلیم دیتا ہے اور اُسی کا علم ہر چیز پر محیط ہے''۔

کنزالایمان کے ماسوا آٹھ طبقوں میں تقسیم اِن تراجم کا معیاری ترجمہ کی شرائط کی روشنی میں جائزہ لینے سے دو نتیجے برآمد ہوتے ہیں؛

ایک یہ کہ ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان سے کنزالایمان کے سوا یہ سب کے سب بعید ہیں۔

اور دوسرا یہ کہ فصاحت وبلاغت سے بعید ہونے میں مشترک ہونے کے علاوہ اِن میں کوئی ایک طبقہ بھی ایسا نہیں ہے جو انفرادی بے اعتدالیوں سے محفوظ ہو۔ جہاں تک فصاحت وبلاغت کے منافی ہونے میں اِن کا اشتراک ہے وہ اِس طرح ہے کہ اِن میں سے ہر ایک کسی ضرورتِ داعیہ کے بغیر متن سے اضافی الفاظ پر مشتمل ہے۔ جیسے؛

پہلے طبقہ کے یہ الفاظ (اور اتنا اِس میں بھی ضرور کرلیا کرو، خرید وفروخت کے وقت، اور اللہ تعالیٰ کا تم پر احسان ہے)۔

دوسرے طبقے کے یہ الفاظ (اور ہاں جب اِس طرح کی خرید وفروخت کرو، احتیاطاً، دستاویز، معاملہ کی صفائی)۔

تیسرے طبقہ کے یہ الفاظ (دستاویز، معاملہ، لوگ)۔

چوتھے طبقہ کے یہ الفاظ (اور، یاد رکھو)۔

پانچویں طبقہ کے یہ الفاظ (ہاں، دستاویز، معاملہ کی صفائی)۔

چھٹے طبقہ کے یہ الفاظ (سودابازی کرو، گناہ کا کام کروگے)۔

ساتویں طبقہ کے یہ الفاظ (کوئی نقصان، تمہاری جانب ـــ، صحیح)۔

آٹھویں طبقہ کے یہ الفاظ (تمہاری، یہ، وہی)۔

مذکورہ طبقاتِ تراجم کے یہ الفاظ متن پر ایسے اضافات ہیں جو اُس کی حقیقی فہم کی راہ میں رکاوٹ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اور ہر اہلِ علم سمجھتا ہے کہ کسی بھی فصیح وبلیغ کلام کا ترجمہ اُس کی حقیقی فہم کی راہ میں مُخل یا مغالطہ کے موجب کلام میں کیا جائے تو وہ اُس کا معیاری ترجمہ نہیں کہلاتا جب کسی بھی فصیح وبلیغ کلام کے ترجمہ کے لیے اُس کی فصاحت وبلاغت کے مطابق سلاستِ بیان ضروری ہے، حشو وزوائد سے محفوظ ہونا لازم ہے اور اصل کے مقصد کو واضح کرنا ناگزیر ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کے اِس مقدس ومعجز کلام کے ترجمہ کے لیے کیوں ضروری نہ ہو۔ ایسے میں اِن سب میں قدرِ مشترک اِن بے مصرف اضافات اور اصل کی فہم میں مُخل اِن رکاوٹوں پر مشتمل اِن تراجم کو اصل کے مطابق کون کہہ سکتا ہے مگر وہ جن کو اُصولِ ترجمہ کی اہمیت کا اِدراک ہے نہ شرائط کا احساس۔ ایسے قابلِ رحم حضرات سے قرآن شریف کے معیاری اور غیر معیاری تراجم کی تمیز کرنے کی توقع ہی نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی وہ اِس تحریر میں ہمارے مخاطب بلکہ اِس پوری تحریر میں ہمارا گلہ وشکوہ اُن ہی اہلِ علم سے ہے جنہوں نے درسِ نظامی کے نام سے علوم وفنون کا اِدراک پایا ہے۔ سالوں پر محیط دورانیہ میں لِسانِ قرآنی سے متعلقہ علوم آلیہ کے اُصول وفروع کو اپنایا ہے اور قرآن فہمی کے لیے موقوف علیہ علوم وفنون کے درس وتدریس کا شغل رکھتے ہیں اور معیاری وغیر معیاری کی تفریق کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اِس کے باوجود اِس طرف توجہ ہی نہیں دیتے حالانکہ لِسانِ قرآنی کی فہم سے متعلقہ اِن علوم وفنون کے درس وتدریس سے بنیادی مقصد آیاتِ قرآنی کی حقیقی فہم کے سوا کوئی اور شے

نہیں ہے لیکن افسوس کے ساتھ مجھے یہ سطور لکھنی پڑ رہی ہیں کہ عمرِ عزیز کا قیمتی حصہ اِن علوم وفنون کو حاصل کرنے میں صرف کرنے کے بعد جب قرآن شریف کو معنوی تحریف سے بچا کر اُس کے حقیقی مقاصد کی اشاعت کرنے کا وقت آتا ہے تب اِن حضرات کی غالب اکثریت اُن سب کو طاق نسیاں میں رکھ دیتی ہے، ترجمہ کے نام سے سامنے آنے والے ہر کلام کو قرآن شریف کا حقیقی ترجمہ سمجھنے لگ جاتی ہے اور معیاری وغیر معیاری کے مابین تفریق کی تبلیغ سے صرفِ نظر کر جاتی ہے۔انجامِ کار قرآن شریف کی معنوی تحریف کے اِس جرم میں شریک عمل ہو جاتی ہے ورنہ درسِ نظامی کے درس وتدریس سے وابستہ اور قرآن فہمی کے لیے علوم آلیہ کو حاصل کرنے میں عمرِ عزیز کا قیمتی حصہ صرف کرنے والے اِس طبقہ کے پچاس فیصد حضرات بھی اگر اِس طرف توجہ دیتے ہوتے تو غیر معیاری تراجم کی بہتات کا یہ عالَم نہ ہوتا جو دیکھنے کو ملتا ہے۔الغرض اِس پوری تحریر میں ہمارے مخاطب اور ہماری طرف سے گلہ وشکوہ کے مصرف طبقہ علماء کے سوا کوئی اور نہیں ہے،ہم چاہتے ہیں کہ اِن کو خوابِ غفلت سے جگایا جائے اور مشغلہ کے اصل ہدف کا اُنہیں احساس دلایا جائے تاکہ قرآن شریف کے غلط تراجم اور معنوی تحریف کے اِس المیہ کا علاج کرایا جائے۔

بات کافی دور نکل گئی میں نے یہاں پر پیشِ نظر آیت کریمہ کے مذکورہ آٹھ طبقوں میں تقسیم اکتیس عدد تراجم کے مابین تقابلی جائزہ پیش کرنے کے سوا کچھ اور نہیں کہنا تھا۔

انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل

کنز الایمان کے سوا باقی آٹھ طبقوں کی مذکورہ قدرِ مشترک بے اعتدالی کے بعد اِن کی انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پہلے طبقہ کی انفرادی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ'' کا ترجمہ ''اور اللہ تعالیٰ سب چیزوں کے جاننے والے ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس میں تعظیمِ شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کیا گیا ہے جو غلط ہے اور ادب کے نام پر شانِ الٰہی کی بے ادبی ہے کیونکہ قرآن وسنت میں اللہ تعالیٰ نے اور اُس کے رسول معظم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہیں بھی تعظیمِ شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے کی تعلیم نہیں دی ہے ورنہ کسی وقت اللہ کا کوئی برگزیدہ نبی ومرسل علیہم الصلوٰۃ والتسلیم سے ایسا کرنا ثابت ہوتا جبکہ حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر نبی آخر الزماں رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم تک تمام انبیاء ومرسلین علیہم السلام نے مفرد الفاظ میں ہی اللہ تعالیٰ کو یاد کیا ہے تو پھر طریقہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے برخلاف اِس انداز ترجمہ کو آیت کریمہ کا حقیقی ترجمہ کون کہہ سکتا ہے۔حقیقت یہ ہے کہ ترجمہ کا یہ انداز اور تعظیمِ شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے کا یہ عمل بدعت فی الاسلام ہونے کے ساتھ بدعت فی الترجمہ بھی ہے (اعاذنا اللّٰه منه)

دوسرے طبقے کی انفرادی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَیُعَلِّمُکُمُ اللّٰہُ'' کا ترجمہ ''اور اللہ تم کو معاملہ کی صفائی سکھاتا ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کے الفاظ ''یُعَلِّمُکُمُ اللّٰہُ'' مطلق ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کو ملنے والی ہر تعلیم کو شامل ہے تو پھر اِسے معاملہ کی صفائی کے ساتھ مختص بتانے کا کیا جواز ہے۔ ظاہر ہے کہ مترجمین نے تخصیص کے اِس انداز کو آیت کریمہ کے سیاق وسباق پر نظر رکھنے کی بنا پر اختیار کیا ہے جو مِن حیث التفسیر درست ہے لیکن تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں کہ تفسیر میں متن کے الفاظ سے اضافی الفاظ لانا ضروری ہے ورنہ تفسیر کا مطلب ہی کچھ نہیں رہتا جبکہ ترجمہ میں متن کے الفاظ سے اضافی الفاظ نہ لانا ضروری ہے ورنہ ترجمہ کا معیار گر جاتا ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں ہے جس کی معیاری ترجمہ کی شرائط پر نظر ہو۔ حقیقت کی اِس روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت مطلق متن کا ترجمہ اُس کے کسی خاص فرد میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائے۔

تیسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِس میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ'' کا ترجمہ ''اور خدا ہر چیز سے واقف ہے'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ متن کے لفظ ''علیم'' میں اللہ تعالیٰ کی صفت علم کا ذکر ہوا ہے کہ بندوں کے جملہ افعال واقوال اور حرکات وسکنات سمیت جملہ خلائق کے تمام حالات کو بھی دواماً واستمراراً جانتا ہے اور سب سے متعلق اُس کی وسعتِ علم کا یہ کمال اُس کی ذات وحدہ لاشریک کا مقتضا ہونے کی بنا پر ذاتی کمال ہے کسی اور سے مستفاد نہیں ہے جس وجہ سے اُس وحدہ لاشریک کی دوسری صفاتِ کمالیہ میں سے کسی ایک کی بھی ایسی تعبیر یا ایسا ترجمہ یا ایسی تشریح جس میں کسی اور سے مستفاد ہونے کا وہمہ ہو سکتا ہو نا جائز ہونے کی طرح صفتِ علم کا بھی یہی حال ہے کہ اِس کی ایسی تعبیر جائز نہیں ہو سکتی جو متجدد ہونے یا کسی اور سے مستفاد ہونے کی موجب ہو یا کم از کم اُس کا وہمہ دیتی ہو۔ اسلام کے اِس مسلّمہ اُصول کے پیش نظر فقہاءِ اسلام نے فرمایا؛

''مجرد ایھام المعنی المحال کافٍ فی المنع''

یعنی ناجائز معنی کا صرف وہمہ دینے والا کلام بھی اُس کے ممنوع فی الاسلام ہونے کے لیے کافی ہے۔ (فتاویٰ ردالمحتار، جلد۵، صفحہ ۲۸۰، مطبوعہ ماجد کوئٹہ)

الٰہیات کے حوالہ سے حقیقت کی اِس روشنی میں اللہ تعالیٰ کی صفتِ علم جو صفتِ مشبّہ یعنی علیم کی شکل میں مذکور ہوئی ہے کا

ترجمہ واقف میں کرنے کا کیا جواز ہوسکتا ہے جو دوامِ واستمرار سے خالی ہونے کے ساتھ وصفِ ذاتیت یعنی مقتضائے ذات اور غیر مستفاد من الغیر ہونے کے کمال سے بھی خالی ہے۔ نیز یہ کہ اُردو محاورہ کے مطابق واقف اُسی کو کہا جاتا ہے جس کا پہلے سے بے خبر ہونا ممکن ہو۔ اِسی فلسفہ کے تحت اُردو محاورہ میں اللہ تعالیٰ کو واقف کہنے کی کوئی مثال موجود نہیں ہے لیکن افسوس کہ مترجمین نے اصل اور مافیہ الترجمہ یعنی دونوں زبانوں پر کامل دسترس والی شرط سے بے اعتنائی کرتے ہوئے اِس محذور کا ارتکاب کیا ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔ (فالی اللہ المشتکی)

چوتھے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ'' سے پہلے ''اور یاد رکھو'' جو کہا گیا ہے یہ آیت کریمہ پر بے مصرف اضافہ ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جائے لیکن افسوس کہ مترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت اتنا بھی نہیں سوچا کہ آیاتِ قرآنی کے ترجمہ کے طور پر جو کچھ کہا جاتا ہے وہ انسانوں کی نگاہ میں معنوی قرآن سمجھے جانے کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب سمجھا جاتا ہے۔ یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ اِن حضرات کو ترجمہ لکھتے وقت صرف اِس قدر احساس ہوتا پھر بھی ایسی غلطیوں کا ارتکاب نہ کرتے۔ نیز یہ کہ اِن حضرات نے اِس بات کا بھی خیال نہیں کیا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہونے والے احکام کی فہرست میں کیا صرف یہی ایک حکم یاد رکھنے کے قابل ہے؟

جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اِس کے ماقبل ومابعد جتنے بھی احکام بیان ہورہے ہیں وہ سب کے سب یاد رکھنے کے قابل ہیں تو پھر اس ایک کو خاص کرنے کی کیا وجہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اِس قسم اُوٹ پٹانگ تراجم کی حیثیت ناپختہ بچوں کا سبق مشق کرتے ہوئے اُلٹی سیدھی کہنے سے مختلف نہیں ہے تو پھر انہیں معیاری ترجمہ کہنے کا کیا جواز ہے۔

پانچویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ'' کا ترجمہ ''اور خدا تم کو معاملہ کی صفائی سکھاتا ہے'' کہنے کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں پر مطلق تعلیم دینے کے احسان کا ذکر ہوا ہے جس کے بے شمار افراد وجزئیات میں سے ایک خرید وفروخت سے متعلقہ معاملہ کی صفائی کی تعلیم بھی ہے تو مطلق تعلیم کے بے شمار افراد کو چھوڑ کر صرف اِس ایک کو ذکر کرنے کا کیا جواز ہے؟ باقی رہا یہ تصور کہ اِس ایک کے لیے مخصص ومرجح یہاں پر آیت کریمہ کا سیاق وسباق ہے کہ مافیہ الکلام اور موضوعِ بحث یہاں پر اِس کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے۔

اِس کا جواب یہ ہے کہ یہ تصورقرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے غفلت کا نتیجہ ہے اِس لیے کہ سیاق وسباق پر نظر رکھنے کے ساتھ الفاظ کی لُغوی حیثیت اور اُن کے مطلق ومقید اور خاص وعام ہونے جیسے تمام حیثیات کو پیشِ نظر رکھنا بھی ضروری ہے ورنہ مسلمہ اُصول ''الاعتبار لعموم الالفاظ لا لمحل خاص ''یعنی صرف محل خاص اور سیاق وسباق اور مافیہ الکلام کو ہی نہیں بلکہ اِس کے ساتھ الفاظ کے عموم واطلاق جیسی حیثیات کو پیش نظر رکھنا بھی ناگزیر ہے۔ کی خلاف ورزی ہوسکتی ہے جونا قابلِ عمل ہے۔

اِن حقائق کے ہوتے ہوئے تراجم کے اِس انداز کولامحدود کا ترجمہ محدود میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں کہا جا سکتا۔

چھٹے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اِذَاتَبَایَعْتُمْ '' کا ترجمہ ''جب تم سودابازی کرو'' کے انداز والفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ متن کے لفظ ''اِذَاتَبَایَعْتُمْ '' کا حقیقی ترجمہ ''جب تم خرید وفروخت کرو، جب تم عقدِ بیع کرو، جب خرید وفروخت کا معاملہ کرو'' جیسے انداز کے سوا کچھ اور ممکن ہی نہیں ہے چہ جائیکہ سودابازی کو اِس کا مفہوم کہا جائے۔ ایسے میں اِن تراجم کی جو حیثیت ظاہر ہورہی ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہ ہونا چاہئے کہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلانے کے قابل ہرگز نہیں ہیں۔

ساتویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ '' کے ترجمہ میں ''اللہ تعالیٰ تمہیں صحیح تعلیم دیتا ہے'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں انسانوں پر احسان کے لیے اللہ تعالیٰ کی صفتِ تعلیم یعنی بندوں کو تعلیم دینے کی صفتِ فعلی کا ذکر ہے جو ہمیشہ صحیح ہوتی ہے کہ غلط ہونے کا امکان ہی نہیں ہے۔ ایسے میں متن کے ''وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ'' والے جملہ خبریہ کا مفہوم صحیح تعلیم دینے میں بتانا یا اِس کو اُس کا ترجمہ قرار دینا ہر اعتبار سے غلط ہی غلط ہے خاص کر علم المعانی تو اِسے سننا بھی گوارا نہیں کرتا کیونکہ اِس کے مطابق جملہ خبریہ فائدہ خبر یا لازم فائدہ خبر سے خالی نہیں ہوتا جبکہ ترجمہ کا یہ انداز اُسے اِن دونوں سے نکال کر مہمل کی ٹوکری میں ڈال رہا ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے مخفی نہیں رہ سکتا جس کو تلخیص المفتاح میں بیان شدہ اِس اُصولِ فطرت ''لا شک ان قصدالمخبر بخبره افادة المخاطب اما الحکم او کونه عالما به ویسمٰی الاول فائدة الخبر والثانی لا زمها '' کا علم ہو کہ جو متکلم بھی کسی واقعہ سے متعلق دوسروں کو افہام وتفہیم کرنا چاہتا ہے تو وہ دوحال سے خالی نہیں ہوتا؛

ایک یہ کہ واقعی حکم کا افادہ کرے کہ (ایسا تھا یا نہ تھا، ایسا ہورہا ہے یا نہیں ہورہا ہے یا آئندہ ایسا ہوگا یا نہیں ہوگا) اِس قسم کو علم

بلاغت کی زبان میں فائدہ خبر کہا جاتا ہے کیونکہ متکلم کے جملہ خبریہ سے مخاطب کو خاص حکم کا علم حاصل ہوا جو اُس کے لیے فائدہ ہے۔

دوسرا یہ کہ خاص واقعہ اور حکم سے متعلق اپنا علم اُسے بتائے کہ جس واقعہ کو تو جانتا ہے مجھے بھی اُس کا علم ہے اس قسم کو علم بلاغت کی زبان میں لازم فائدہ خبر کہا جاتا ہے کیونکہ یہ پہلی قسم کو لازم ہے یعنی ایسا نہیں ہوسکتا کہ ایک متکلم جملہ خبریہ کی شکل میں دوسروں کو ایک واقعہ کی خبر دے اور خود اُسے اُس کا علم نہ ہو۔

الغرض جملہ خبریہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں ہو یا انسانوں کے کلام میں بہر تقدیر اِن دو فائدوں سے خالی کبھی نہیں ہوتا جبکہ تراجم کے اِس انداز اور اِن الفاظ سے پیشِ نظر متن کا جو جملہ خبریہ ہے اِن دونوں سے خالی ہونا لازم آتا ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے مخفی نہیں رہ سکتا جس کو علم بلاغت کے اِس اُصول پر نظر ہو ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت بے احتیاطی اور آنکھیں بند کر کے رجم بالغیب کرنے کی فضول کاری سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

آٹھویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيدٌ'' کا ترجمہ ''اور لکھنے والے کو ضرر میں نہ ڈالا جائے اور نہ ہی گواہ کو تکلیف دی جائے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہے اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق یہاں پر ''کاتب'' و ''شہید'' اپنے آپس میں معطوف ومعطوف علیہ ہونے کے بعد ایک ہی عامل کے لیے معمول ہیں جو فعل ''وَلَا يُضَآرَّ'' ہے جس سے صرفِ نظر کر کے اِن تراجم میں ہر ایک کے لیے جدا جدا عامل ظاہر کیا گیا ہے یعنی ''کاتب'' کے لیے ضرر میں ڈالنے کو عامل ظاہر کرنے کے بعد ''شہید'' کے لیے دوسرا فعل ''گواہ کو تکلیف دینا'' ظاہر کیا گیا ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کو پیشِ نظر رکھ کر اِس پر غور کرے۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت ''سوال گندم جواب چنا' سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔ الغرض پیشِ نظر آیت کریمہ کے مذکورہ آٹھ طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے سامنے موجود اکتیس عدد مشہور تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے کہ اُسے معیاری کہا جائے کیونکہ کسی ایک طبقہ میں اگر معیاری ترجمہ کی فطری شرائط میں سے ایک دو کی خلاف ورزی کی گئی ہے تو دوسرے طبقہ میں اُس سے بھی زیادہ شرائط کی دھجیاں اُڑائی گئی ہیں۔ علیٰ ھٰذا القیاس آزاد ذہن سے جائزہ لینے والے کو اِن سے حیرت ومایوسی کے سوا اور کچھ نہیں ملتا۔

تراجم سے مایوسی کے اِس اندھیرے میں جو اُجالا نظر آتا ہے وہ صرف کنز الایمان ہے کہ اِس کے معرفت آگاہ مصنف نے پیشِ نظر آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور جب خرید وفروخت کرو تو گواہ کر لو اور نہ کسی لکھنے والے کو ضرر دیا جائے نہ گواہ کو (یا نہ لکھنے

والا ضرر دے نہ گواہ) اور جو تم ایسا کرو تو یہ تمہارا فسق ہوگا اور اللہ سے ڈرو اور اللہ تمہیں سکھاتا ہے اور اللہ ہر چیز کو جانتا ہے'' کے مختصر و فصیح انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہونے کی بدولت اُن تمام اعتراضات سے بھی پاک و محفوظ ہے جو دوسرے تراجم پر وارد ہوتے ہیں نہ صرف اتنا بلکہ امتیازی عرفان کے اِس کمال کے ساتھ مزید ایسے معارف پر بھی مشتمل ہے کہ اُن تک رسائی کے لیے اِس کے انداز و ترتیب اور الفاظ پر بار بار غور کرنے کی ضرورت ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں چھپے ہوئے معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيدٌ'' کا ترجمہ ''نہ کسی لکھنے والے کو ضرر دیا جائے نہ گواہ کو (یا نہ لکھنے والا ضرر دے نہ گواہ)'' کے محتاط انداز میں کر کے پہلا اشارہ معرفت متن کی کمال جامعیت کی طرف کیا ہے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ اُدھار اور دَین سے متعلقہ دستاویز کو لکھنے اور اُس کی گواہی کے حوالہ سے ہر دو طرف سے ضرر کا تصور ممکن ہے۔ فریقین کی طرف سے اِس طرح کہ لکھنے والے کو اُس کے کام سے نکال کرلایا جائے اور اپنا کام کرانے کے بعد مزدوری نہ دی جائے اسی طرح گواہ کو بھی اُس کے کام سے نکال کرلایا جائے اور مزدوری نہ دی جائے اور گواہ و کاتب کی طرف سے اِس طرح کہ گواہ ادائے شہادت میں مکتوب کے خلاف کرے یا اُسے مشکوک کرے اور کاتب لکھتے وقت فریقین میں سے ایک کے خلاف کوئی ایسا پوائنٹ لکھ دے جو بعد میں اُس کے لیے نقصان کا سبب بنے، جبکہ اللہ تعالٰی کسی ایک جانب کے ضرر کو بھی پسند نہیں فرماتا جس وجہ سے ضرر پہنچانے سے منع کرنے کے لیے ایسا جامع لفظ ''وَلَا يُضَآرَّ'' اختیار فرمایا ہے جو ہر جانب کے ضرر سے نہی کو شامل ہو رہا ہے کیونکہ لفظ ''لایضآ ر'' فعل نہی کے اُن الفاظ میں سے ہے جو نہی مجہول ہونے کی بھی صلاحیت رکھتا ہے اور نہی معلوم ہونے کی بھی۔ لفظ کے اعتبار سے اِن دونوں کی صلاحیت کے علاوہ مفسرین کرام نے بھی کسی ترجیح کے بغیر دونوں کو یکساں ذکر کیا ہے اور معروضی حالات بھی دونوں کے یکساں مقتضی ہیں ایسے میں مترجم پر بھی لازم ہے کہ ترجمہ کو ایک پر بِنا کرنے کی بجائے ایسے لفظ استعمال کرے جو دونوں کو شامل ہو جسے محسوس کرتے ہوئے کنزالایمان کے قرآن شناس مصنف نے صیغہ مجہول والے احتمال کے ترجمہ کو تسلسل میں رکھا اور صیغہ معلوم والے احتمال کو بریکٹ میں کر کے تقاضائے احتیاط پر عمل کرنے کے ساتھ **دوسرا اشارہ معرفت** آیت کریمہ کے اعجاز کی طرف کیا ہے کہ لفظ ''وَلَا يُضَآرَّ'' کی جامعیت کے مطابق مختصر و جامع لفظ اُردو محاورہ میں ممکن نہیں ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے مذکورہ انداز میں پوشیدہ ہے ورنہ متن کے ایک لفظ کا دو ترجمہ کرنے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے۔ بخلاف دوسرے تراجم کے کہ اُن میں متن کے لفظ ''وَلَا يُضَآرَّ'' کے صرف

ایک احتمال کو اختیار کیا گیا ہے جیسے پہلے، دوسرے، چوتھے، پانچویں، چھٹے، ساتویں اور آٹھویں طبقات تراجم کو صیغہ مجہول پر استوار کیا گیا ہے جیسے بالترتیب اُن کے الفاظ (اور کسی کاتب کو تکلیف نہ دی جائے اور نہ کسی گواہ کو، اور کاتب دستاویز کو کسی طرح کا نقصان نہ پہنچایا جائے اور نہ گواہ کو، اور یاد رکھو کہ نہ تو لکھنے والے کو نقصان پہنچایا جائے نہ گواہ کو، اور کاتب دستاویز اور گواہ کو ضرر نہ پہنچایا جائے، نیز کاتب اور گواہ کو ستایا نہ جائے، اور کسی لکھنے والے کو یا کسی گواہ کو کوئی نقصان ہرگز نہ پہنچایا جائے، اور نہ لکھنے والے کو ضرر میں ڈالا جائے اور نہ ہی گواہ کو تکلیف دی جائے) سے صاف ظاہر ہے کہ یہ سب کے سب صیغہ مجہول پر بنا کئے گئے ہیں جبکہ تیسرے طبقہ کو صیغہ معلوم پر بنا کیا گیا ہے جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ (اور کاتب دستاویز اور گواہ معاملہ کرنے والوں کا کسی طرح کا نقصان نہ کریں) سے ظاہر ہے۔ الغرض اپنے آپس میں متضاد یہ تراجم احتیاط کے سراسر منافی ہیں جن کی رُو سے اِن سب کی حیثیت وسیع و جامع مفہوم والے متن کے ترجمہ کو محدود کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ کا تصور ہی نہیں رہتا۔ مترجمین پر افسوس کہ یہ سب کچھ لکھتے وقت اُنہوں نے متن کی صرفی حیثیت کو پیشِ نظر رکھا نہ نحوی حیثیت کو، مفسرین کو دیکھا نہ واقعی حالات کو، احتیاطی تقاضوں کا خیال کیا نہ ترجمہ کی شرائط کا بلکہ ترجمہ کے نام سے جو دل میں آیا لکھ دیا جو نا قابلِ معافی ہے۔ تراجم سے مایوسی کے اِس عالم میں وہ کون سا واقف حال ہوگا جو کنز الایمان کے مصنف کو دادِ تحسین دیئے بغیر رہ سکتا ہے کہ اُنہوں نے کنز الایمانی ترجمہ کے مذکورہ انداز میں جملہ شرائط کو نبھانے کے ساتھ احتیاطی تقاضوں پر بھی پورا پورا عمل کیا ہے۔ **(فجزاہ اللہ احسن الجزاء)**

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ'' کا ترجمہ ''اللہ تمہیں سکھاتا ہے'' کے انداز میں کر کے تیسرا اشارہ معرفت تعلیمِ الٰہی کے عموم کی طرف کیا ہے کہ انسانوں کے پاس جس چیز کا بھی اور جتنا بھی علم ہوتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر شدہ نظامِ تعلیم کے ماتحت ہی ہوتا ہے جس کے مطابق فطریات وحسّیات اور وجدانیات میں دوسرے جانوروں کے ساتھ شریک ہونے کے علاوہ خبر صادق اور عقل کے شرف سے بھی مشرف ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی صفتِ تکوین کے خاص شعبہ ''نظامِ تعلیم'' کے کسی بھی ذریعہ سے انسانوں کو حاصل ہونے والا یہ علم اُسی وحدہ لاشریک کی تعلیم و فیضان کا ہی کرشمہ ہے اور خوفِ خدا و تقوٰی جیسے جملہ کمالات انسانیہ کے اصل محرک و مقتضی بھی یہی ہے جس کے بغیر کوئی شخص متقی ہوسکتا ہے نہ رحمتِ خداوندی کے اُمیدوار اور نہ ہی جلالِ الٰہی سے خائف۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے اختصار واطلاق میں مُضمر ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں ''اللہ تم کو معاملہ کی صفائی سکھاتا ہے'' کہہ کر تعلیمِ الٰہی کو لین دین کے اِس خاص نوع کے ساتھ مختص ظاہر کیا ہے جو لا محدود کو محدود کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔

چوتھا اشارہ معرفت: متن کے لفظ ''وَیُعَلِّمُکُمُ اللّٰہُ'' کے کنز الایمانی ترجمہ کے اِس امتیازی عرفان کے علاوہ چوتھا اشارہ معرفت آیت کریمہ کے حصہ ''وَاتَّقُوا اللّٰہَ'' اور ''وَیُعَلِّمُکُمُ اللّٰہُ'' کے مابین ارتباط کی طرف کیا ہے کہ یہ ذکر السبب بعد المسبب کے قبیل سے ہے کہ علم اللہ تعالیٰ سے خائف رہنے اور متقی پرہیز گار ہونے کے لیے سبب اور اس کا مُقتضِی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''انما یخشی اللّٰہ من عبادہ العلماء''

یعنی اللہ تعالیٰ سے خوف وخشیت اُن ہی میں آسکتی ہے جو علم رکھتے ہیں۔

گویا آیت کریمہ کے اِن دونوں حصوں کا حاصلِ مقصد اِس طرح ہے کہ اللہ سے خوف وتقویٰ کرو کیونکہ وہ اِسی مقصد کے لیے تمہیں تعلیم دیتا ہے۔

تقابلی جائزہ نمبر175:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۸۳ ''وَاِنۡ کُنۡتُمۡ عَلٰی سَفَرٍ وَّلَمۡ تَجِدُوۡا کَاتِبًا فَرِھٰنٌ مَّقۡبُوۡضَةٌ ؕ فَاِنۡ اَمِنَ بَعۡضُکُمۡ بَعۡضًا فَلۡیُؤَدِّ الَّذِی اؤۡتُمِنَ اَمَانَتَہٗ وَلۡیَتَّقِ اللّٰہَ رَبَّہٗ ؕ وَلَا تَکۡتُمُوا الشَّھَادَۃَ ؕ وَمَنۡ یَّکۡتُمۡھَا فَاِنَّہٗۤ اٰثِمٌ قَلۡبُہٗ'' کا ترجمہ کنز الایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اور اگر تم سفر میں ہو اور لکھنے والا نہ پاؤ تو گرو (رہن) ہو قبضہ میں دیا ہوا اور اگر تم میں ایک کو دوسرے پر اطمینان ہو تو وہ جسے اُس نے امین سمجھا تھا اپنی امانت ادا کردے اور اللہ سے ڈرے جو اُس کا رب ہے اور گواہی نہ چھپاؤ اور جو گواہی چھپائے گا تو اندر سے اُس کا دل گنہگار ہے'' کنز الایمان کا یہ ترجمہ ایجاز واختصار کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کے ساتھ اُس سے مقصدِ نزول اور عبارۃ النص کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے جبکہ اِس کے سواوہ تراجم جن میں؛

❶ ''اور اگر تم کہیں سفر میں ہو اور وہاں کوئی کاتب نہ پاؤ سو رہن رکھنے کی چیزیں ہیں جو قبضہ میں دے دی جائیں اور اگر ایک دوسرے کا اعتبار کرتا ہو تو جس شخص کا اعتبار کرلیا گیا ہے (یعنی مدیون) اُس کو چاہئے کہ دوسرے کا حق پورا ادا کردے اور جو شخص اُس کا اخفا کرے گا اُس کا قلب گنہگار ہوگا''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر سفر میں ہو اور تم کو کوئی لکھنے والا نہ ملے اور قرض لینا ہو تو رہن با قبضہ رکھ کر لو پس اگر تم میں سے ایک کا ایک اعتبار کرے اور بے رہن رکھے قرض دیدے تو جس پر اعتبار کیا گیا ہے (یعنی قرض لینے والا) اُس کو چاہئے کہ قرض دینے والے کی امانت (یعنی قرض) کو پورا پورا ادا کردے اور خدا سے جو اُس کا کارساز حقیقی ہے ڈرے اور

گواہی کو نہ چھپاؤ اور جو اُس کو چھپائے گا تو وہ دل کا کھوٹا ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر تم سفر پر ہو اور دستاویز لکھنے والا مل نہ سکے تو کوئی چیز رہن با قبضہ رکھ کر قرض لے لو اور اگر کوئی کسی کو امین سمجھے رہن کے بغیر قرض دیدے تو امانت ادا کر دے اور خدا سے جو اس کا پروردگار ہے ڈرے اور دیکھنا شہادت کو مت چھپانا جو اُس کو چھپائے گا وہ دل کا گنہگار ہوگا''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر تم مسافر ہو اور کسی کاتب کو نہیں پایا تو رہن با قبضہ ہو پھر اگر امین بنایا تم میں سے بعض نے بعض کو تو ادا کرے جو امین بنایا گیا اُس کی امانت کو اور ڈرے اللہ اپنے رب سے اور نہ چھپاؤ گواہی کو اور جو اُس کو چھپائے تو اُس کا دل گنہگار ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر تم سفر میں ہو اور (قرض کا) لکھنے والا نہ پاؤ تو (کچھ چیزیں بطور) رہن ہوں جو (قرض دینے والے) کے قبضے میں دے دی جائیں پھر اگر تم ایک دوسرے سے مطمئن ہو (تو رہن رکھنا ضروری نہیں) تو وہ شخص جسے (قرض کی) امانت دی گئی وہ اپنی امانت (وقت پر) ادا کر دے اور اُس کی ادائیگی میں اپنے پروردگار اللہ سے ڈرے اور (گواہو) تم گواہی کو نہ چھپاؤ اور جو گواہی چھپائے گا تو بے شک اُس کا دل گنہگار رہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''اور اگر تم سفر میں ہو اور تمہیں کوئی لکھنے والا نہ ملے تو رہن کی چیزیں قبضہ میں دے لیا کرو پھر اگر تم میں سے بعض کو بعض پر امین بنایا جائے تو امین شخص کو چاہئے کہ امانت جس کی ہے اُسے ادا کر دے اور اللہ سے ڈرے جو اُس کا پروردگار ہے اور گواہی کو چھپایا نہ کرو اور جو اُسے چھپاتا ہے تو گویا اُس کا گناہ اُس کے دل تک جا پہنچتا ہے''۔

❼ یا جن میں ''اور اگر تم سفر میں ہو اور لکھنے والا نہ ملے تو مقروض کی کوئی چیز اپنے پاس رہن رکھ لو اگر تم میں سے ایک کو دوسرے پر اطمینان ہو وہ جس نے اُسے امین سمجھا تھا وہ اپنی امانت ادا کر دے اور اللہ سے ڈرے جو اُس کا رب ہے اور گواہی کو نہ چھپاؤ اور جو کوئی گواہی کو چھپائے گا تو اُس کا دل سیاہ ہے'' کے انداز میں لکھے گئے ہیں۔

❽ یا جن میں ''اور اگر تم سفر پر ہو اور نہ پایا تم نے کوئی لکھنے والا تو (ایسی حالت میں اطمینان کا ذریعہ) رہن رکھنے کی چیزیں ہیں صاحبِ حق کے قبضہ میں دی ہوئیں پھر اگر امانتدار (قابل اعتبار) جانا تمہارے بعض نے بعض کو (اور رہن کی ضرورت نہ سمجھی) تو چاہئے کہ پورا پورا ادا کر دے وہ شخص جسے امانتدار (قابل اعتبار) سمجھا گیا اپنی امانت کو اور اُسے چاہئے کہ ڈرتا رہے اللہ تعالیٰ سے اپنے رب تعالیٰ سے اور مت چھپاؤ تم گواہی اور جو چھپائے گا اُسے تو بے شک حقیقت یہ ہے کہ گنہگار ہوگا اُس کا دل''۔

کنز الایمان کے سوا آٹھ طبقوں میں تقسیم یہ تراجم ایجاز و اختصار اور فصاحت و بلاغت اور سلاستِ بیان کے حوالہ سے آیت

کریمہ کی شان سے بعید ہونے میں قدرِ مشترک ہونے کے ساتھ انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی نہیں ہے قدرِ مشترک اِس لیے ہیں کہ اِن میں بعض متن سے اضافی الفاظ پر مشتمل ہیں جو حشو وزوائد کے قبیل سے ہیں جیسے پہلے طبقہ کے الفاظ (رہن رکھنے کی چیزیں ہیں، دوسرے کا حق، پورا پورا)۔

دوسرے طبقہ کے الفاظ (اور، قرض لینا ہو، رکھ کر، لو، بے رہن رکھے، قرض دیدے، قرض دینے والے کی امانت، پورا پورا)۔

تیسرے طبقہ کے الفاظ (دستاویز، رکھ کر، قرض لے لو، رہن کے بغیر قرض دیدے، صاحب امانت کی امانت، دیکھنا)۔

پانچویں طبقہ کے الفاظ (کچھ چیزیں، تو رہن رکھنا ضروری نہیں)۔

چھٹے طبقہ کے یہ الفاظ (رہن کی چیزیں، بعض پر، امانت جس کی ہے، اُس کا گناہ اُس کے دل تک، جا پہنچتا ہے)۔

ساتویں طبقہ کے الفاظ (وہ جس نے اُسے امین سمجھا تھا وہ)۔

آٹھویں طبقہ کے الفاظ (ایسی حالت، میں، اطمینان کا ذریعہ)۔

یہ تمام کے تمام الفاظ متن پر ایسے اضافہ ہیں جو اُس کے حقیقی مفہوم کو سمجھنے کی راہ میں رکاوٹ کے سوا اور کچھ نہیں ہیں تو پھر اِن کی حیثیت حشو وزوائد کے سوا اور کیا ہوگی جبکہ اِن طبقاتِ تراجم میں سے بعض آیت کریمہ کی سلاستِ بیان کے منافی ہونے کی بناء

پر فصاحت کے منافی ہیں جیسے چوتھے اور آٹھویں طبقے کے مذکورہ انداز سے ظاہر ہے۔

جبکہ انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ دراز کی تفصیل اِس طرح ہے کہ ﴿پہلے طبقہ کی پہلی بے اعتدالی﴾ یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ '' کے ترجمہ میں ''اگر تم کہیں سفر میں ہو'' جو کہا گیا ہے اِس میں لفظ ''کہیں''، متن پر بے مصرف اضافہ ہے کیونکہ آیت کریمہ میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جائے۔ بے اعتدالی کی رفتار صرف اِس حد تک محدود نہیں بلکہ اِس کے بعد آیت کریمہ کے دوسرے حصہ ''وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا'' کے ترجمہ میں بھی ''اور وہاں کوئی کاتب نہ پاؤ'' کہہ کر انجانے میں بناء الغلط علی الغلط کیا گیا ہے یعنی یک نہ شد دو شد''۔ اِن مترجمین پر افسوس کہ جب متن کے مطابق محدود الفاظ میں ترجمہ کرنا ممکن ہے تو پھر ان بے مصرف اضافات وتطویلات کی ضرورت ہی کیا تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ مترجمین نے آیاتِ قرآنی کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط اور مُقتضِی احتیاط عمل کو آسان سمجھ کر جو کچھ دل میں آیا ترجمہ کے نام سے لکھ دیا ہے جس کو تسلیم کرنے کے لیے علم نحو تیار ہے نہ علمِ بلاغت اور لسانِ قرآنی کی لُغت میں اس کی گنجائش ہے نہ محاورہ میں، تو پھر آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ

کیوں کہلائیں۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ '' کا ترجمہ ''سو رہن رکھنے کی چیزیں ہیں جو قبضہ میں دیدی جائیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ جمہور مفسرین کرام سے انحراف ہے اِس لیے کہ مفسرین کرام نے یہاں پر لفظ ''رِهٰنٌ '' کو رہن کی چیزوں کے مفہوم میں نہیں بلکہ رہن کے عرفی مفہوم پر محمول سمجھا ہے جس کے مطابق یہ رہن کی جمع ہے اور لفظ ''رہن'' مصدر ہے جو مرہون کے معنی میں ہے یعنی مصدر بمعنی اسم المفعول ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''الرهن ما یوضع وثیقة للدین والرهان مثله''

یعنی رہن سے مراد ہر وہ چیز ہے جسے دین کی ضمانت کے طور پر رکھی جاتی ہے اور لفظ رہان بھی اِس جیسا ہے۔

(مفردات القرآن، صفحہ ۲۰۴، مطبوعہ بیروت)

تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''وهو جمع رهن وهو فی الاصل مصدر ثم اطلق علی المرهون من باب اطلاق المصدر علی اسم المفعول''

یعنی لفظ ''رہان'' رہن کی جمع ہے اور رَہن اصل میں مصدر ہے پھر مرہون پر استعمال کیا گیا جو مصدر کو اسم مفعول کے مفہوم میں استعمال کرنے کے قبیل سے ہے۔

(تفسیر روح المعانی، جلد۳، صفحہ ۲۶، مطبوعہ بیروت)

حقیقت کی اِس روشنی میں رِہان کے اِن تراجم کو اٹکل پچو کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

مترجمین کی اِس غلطی کی بنیادی وجہ یہ معلوم ہو رہی ہے کہ انہوں نے آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''رِہان'' کو ''رهينة'' کی جمع سمجھنے کی غلطی کی ہے حالانکہ ''رهينة'' کی جمع ''رِہان'' نہیں بلکہ ''رہائن'' آتی ہے اگر بالفرض ایسا ہوتا تو پھر یہ تراجم بالیقین معیاری قرار پاتے کیونکہ ''رهينة'' کی جمع یعنی ''رہائن'' کا حقیقی ترجمہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو اِس طبقہ کے مترجمین نے کیا ہے لیکن مترجمین کے اِس تصور کی گنجائش آیت کریمہ میں نہیں ہے بلکہ لِسانِ قرآنی میں اِس کی کوئی مثال ہی موجود نہیں ہے کہ ''رہینۃ'' کی جمع ''رہان'' آتی ہو۔ ایسے میں اِن بے ڈھنگے تراجم کی حیثیت شجر کا ترجمہ حجر میں کرنے سے مختلف نہیں ہے جو بجائے خود المیہ ہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَلْیُؤَدِّ الَّذِی اؤْتُمِنَ اَمَانَتَہٗ '' کا ترجمہ ''تو جس شخص کا اعتبار کرلیا گیا ہے (یعنی مدیون) اُس کو چاہئے کہ دوسرے کا حق پورا پورا ادا کردے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں صرف ادائے امانت کا حکم دیا گیا ہے تو پھر اِن تراجم میں پورا پورا کے اضافی الفاظ کی کیا ضرورت ہے ہاں یہ الگ بات ہے کہ تفہیم یا تفسیر کے طور پر ایسا کہنا جائز ہے لیکن تفسیر و تفہیم کے طور پر ایک بات کا جائز ہونا اور چیز ہے جو ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے اور آٹھویں طبقہ بھی شریک ہیں، جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ سے معلوم ہو رہا ہے۔

دوسرے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کے حصہ ''فَرِھٰنٌ مَّقْبُوْضَۃٌ '' کا ترجمہ ''اور قرض لینا ہو تو رہن با قبضہ رکھ کرلو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اُس کی نحوی حیثیت کے منافی ہے اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق نیز مفسرین کے مطابق ''فَرِھٰنٌ مَّقْبُوْضَۃٌ '' کے موصوف وصفت کا مجموعہ مبتداء ہے جس کی خبر یکفی محذوف ہے یا یہ مجموعہ خبر ہے بمتداء محذوف کے لیے جس کی تعبیر مفسرین کرام نے ''فما یوثق بہ'' کے الفاظ سے کی ہے بہر تقدیر اس کی ابتداء میں یعنی ''رہان'' پر داخل ہونے والا ''فا'' جزائیہ ہے جس کا مدخول مذکورہ شرط یعنی ''وَاِنْ کُنْتُمْ عَلٰی سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا کَاتِبًا '' کے لیے جزاء ہے جبکہ اِن تراجم میں اِس کو شرطِ محذوف کے لیے جزا ظاہر کیا گیا ہے جیسے ان کے مذکورہ الفاظ ''اور قرض لینا ہو تو رہن با قبضہ رکھ کرلو'' سے صاف ظاہر ہے۔ ایسے میں انہیں آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے مطابق کون کہے مگر وہی غافل حضرات جن کو آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کا احساس ہے نہ بلاغی کمال کا اِدراک، مفسرین پر نظر ہے نہ لِسانِ قرآنی کے اُصول وضوابط کا خیال اور ترجمہ کے لیے فطری شرائط کا پاس ہے نہ اُس کے احتیاطی تقاضوں کی پابندی بلکہ سب سے آزاد ہو کر ترجمہ کے نام سے جو کچھ کیا جاتا ہے اُسے معنوی قرآن کہنے کے اندھیر کے باسی ہیں۔ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ غیر معیاری تراجم کے مروج ہونے کے اِس المیہ میں قرآن شریف کے اِن نادان دوستوں کا بڑا دخل ہے ورنہ معیاری و غیر معیاری کی تمیز کرنے والوں کا شرح تناسب زیادہ نہ سہی اگر دس فیصد بھی ہوتا پھر بھی قرآن شریف کی معنوی تحریف کا یہ المیہ دیکھنے کو نہ ملتا۔ (فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی)

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَرِھٰنٌ مَّقْبُوْضَۃٌ '' کا ترجمہ ''تو کوئی چیز رہن با قبضہ رکھ کر قرض لے لو'' کے

انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ کا یہ حصہ خبر محذوف کے لیے مبتداء ہو یا مبتداء محذوف کے لیے خبر بہر تقدیر اِس سے بننے والا جملہ اِس سے ماقبل مذکور شرط یعنی ''وَاِنْ کُنْتُمْ عَلٰی سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا کَاتِبًا'' کے لیے جزاء ہے یعنی ''فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ'' کے جملہ ہونے کی نوعیت میں تو مختلف احتمالات پائے جاتے ہیں لیکن شرط کے طور پر ''وَاِنْ کُنْتُمْ عَلٰی سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا کَاتِبًا'' میں اِس کے سوا کوئی دوسرا احتمال موجود ہی نہیں ہے بلکہ بلاکم وکاست یہی شرط ہے جبکہ تراجم کے اِس انداز میں اِس سے مکمل انحراف کیا گیا ہے جو کسی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کے اِن دونوں حصوں کے باہمی ارتباط کو پیشِ نظر رکھ کر ان کا جائزہ لے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُکُمْ بَعْضًا'' کے ترجمہ میں ''اگر کوئی کسی کو امین سمجھے'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں ''بعضکم'' کی اضافت مُفید تعریف ہے کہ ضمیر مجرور متصل یعنی ''کُم'' کی طرف مضاف ہونے کی بناء پر لفظ ''بعض'' نکرہ کی حد سے نکل کر معرفہ کے زمرہ میں داخل ہو چکا ہے جبکہ اُس کا ترجمہ نکرہ کے انداز میں کیا گیا ہے جیسے تراجم کے مذکورہ الفاظ ''اگر کوئی کسی کو امین سمجھے'' سے صاف ظاہر ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ نکرہ ومعرفہ اپنے آپس میں ضدین ہونے کی وجہ سے ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا کیونکہ اِن میں سے ہر ایک کے ساتھ جدا جدا اور متضاد مقاصد وابستہ ہوتے ہیں کتاب المطول علی تلخیص المفتاح میں بلاغت کا یہ اُصول لکھا ہوا موجود ہے، کہتے ہیں؛

''مقام التنکیر ای المقام الذی یناسبه تنکیر المسند الیه اَوِ المُسند یباین مقام تعریفه''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ اسم نکرہ استعمال کرنے کا مقام یعنی ہر وہ جگہ جس میں مسند الیہ کو یا مُسند کو نکرہ استعمال کرنا مناسب ہوتا ہے اُسے معرفہ استعمال کرنے کی جگہ سے مختلف ہوتی ہے۔ (کتاب المطول مع حاشیہ میر السید السند، صفحہ ٢٦، مطبوعہ قم ایران)

مترجمین پر تعجب ہے کہ جب اسم معرفہ کی جگہ نکرہ کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے تو پھر معرفہ کا ترجمہ نکرہ میں کرنے کے اِس بے ڈھنگہ انداز کا کیا جواز ہے۔

چوتھے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ ان میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُکُمْ بَعْضًا'' کا ترجمہ ''پھر اگر امین بنایا تم میں سے بعض نے بعض

کو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ غلط ہے کیونکہ متن کے لفظ ''اِمِــن'' کا ترجمہ امین بنایا میں کرنا لسانِ قرآنی کی لُغت کے منافی ہے کیونکہ یہ ''اَمن'' سے مشتق ہے اور ''اَمن'' کے متعدد معانی ہیں جن میں ''امین'' بنانا شامل نہیں ہے جبکہ یہاں پر مفسرین کرام کے مطابق اِس کا مفہوم امین سمجھنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ قرض اور اُدھار دینے والا لینے والے کو امین سمجھ کر اُس سے رہن لئے بغیر دے دیتا ہے جس کے بعد جس کو امین سمجھ کر اُس پر اعتماد کیا گیا ہے اُسے حکم دیا جارہا ہے کہ فریق اول کے اعتماد کو ٹھیس پہنچائے بغیر حسب وعدہ اُس کا حق اُسے ادا کرے۔ حقیقت کی اِس روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت شجر کا ترجمہ حجر میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

پانچویں طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ'' کا ترجمہ ''تو کچھ چیزیں بطور رہن ہو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اِس مغالطہ پر مبنی ہے کہ لفظ ''رہان'' رہینۃ کی جمع ہے حالانکہ ایسا ہرگز نہیں بلکہ یہ مصدری مفہوم میں رہن کی جمع ہے۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں ہے؛

''واصلهما مصدر''

یعنی رہن و رہان دونوں اپنے لُغوی مفہوم کے اعتبار سے مصدر ہیں۔

اِس کے بعد لکھا ہے؛

''ويقال فى جمع الرهن رهان ورُهنُ ورُهون''

یعنی رَہن کی جمع میں رِہان بھی کہا جاتا ہے اور رُہن ورُہون بھی۔

اِس کے لُغوی مفہوم کی اِس تشریح کے ساتھ عرفی مفہوم سے متعلق لکھا ہے؛

''الرهن ما يوضع وثيقةللدين و الرهان مثله''

یعنی عرف میں رہن ہر اُس چیز کو کہا جاتا ہے جس کو قرض کی ضمانت کے لیے رکھا جاتا ہے اور رہان بھی اِس جیسا ہے۔

اِسی طرح جمہور مفسرین نے بھی لفظ ''رِہان'' کو ''رَہن'' کی جمع کہا ''رھیــــنۃ'' کی نہیں مشتے نمونہ از خروارے تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''وهو جمع رهنٍ وهو فى الاصل مصدر ثم اطلق على المرهون من باب اطلاق المصدر على اسم المفعولِ'' (روح المعانی، جلد ۳، صفحہ ۶۲)

یعنی لفظ رِہان رَہن کی جمع ہے اور یہ اصل میں مصدر ہے جو مرہون پر استعمال کیا گیا ہے اور یہ استعمال مصدر کو اسم مفعول کے لیے استعمال کرنے کے قبیل سے ہے۔

الغرض لفظ ''رِہان'' عرفی مفہوم میں استعمال ہو یا لغوی مفہوم میں بہر حال یہ جمع ہے ''رَہن'' کی ''رہینۃ'' کی نہیں جبکہ ''رہینۃ'' کی جمع ''رَہائن'' آتی ہے۔ المنجد میں ہے:

''الرهينة جمع رَهائن ما يُرهن''

یعنی ''رهينة'' کی جمع رہائن آتی ہے اور یہ وہ مؤنث چیز ہے جس کو رہن رکھا جاتا ہے۔

متن کی لُغوی حیثیت کی اِس روشنی میں اِن تراجم کی حیثیت رجم بالغیب کرنے سے مختلف نہیں ہے تو پھر انہیں معیاری ترجمہ کون کہے مگر وہی نیم خواندہ حضرات جن کے سامنے ترجمہ کے نام سے جو بھی آتا ہے وہ اُسے معنوی قرآن سمجھ کر آگے چلاتے ہیں جو بجائے خود المیہ ہے۔ اِس بے اعتدالی میں پانچویں طبقہ کے ساتھ چھٹے اور آٹھویں طبقے بھی شریک ہیں جیسے اُن کے بالترتیب مذکورہ الفاظ ''تو رہن کی چیزیں قبضہ میں دے لیا کرو، ایسی حالت میں اطمینان کا ذریعہ رہن رکھنے کی چیزیں ہیں صاحبِ حق کے قبضہ میں دی ہوئی'' لسانِ قرآنی کی لُغت سے واقفیت رکھنے والا ہر شخص سمجھتا ہے کہ تراجم کا یہ انداز اور یہ الفاظ رَہائن کے ترجمے ہیں جو ''رہینۃ'' کی جمع ہے ''رہان'' کے ہرگز نہیں لیکن افسوس کہ مترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت لِسانِ قرآنی کی لُغت کو پیشِ نظر رکھا نہ مفسرین سے روشنی لی جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤتُمِنَ اَمَانَتَهٗ'' کے ترجمہ میں ''تو وہ شخص جسے قرض کی امانت دی گئی وہ اپنی امانت وقت پر ادا کر دے'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اِس میں آیت کریمہ کے لفظ ''اؤتُمِنَ'' کا مفہوم امانت دینے میں بتایا گیا ہے جیسے تراجم کے مذکورہ الفاظ ''وہ شخص جسے قرض کی امانت دی گئی'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ متن کا مفہوم امانت دینا نہیں بلکہ امین سمجھنے میں ہے کیونکہ جملہ مفسرین کرام نے آیت کریمہ میں لفظ ''اَمِنَ'' کو بھی اور لفظ ''اوتمن'' کو بھی ''امین'' سمجھنے کے مفہوم پر ہی محمول سمجھا ہے اور لِسانِ قرآنی کی لُغت سے بھی یہی کچھ مفہوم ہے تو پھر اِس کے ترجمہ میں امانت دی گئی ہے کہنے کا کیا جواز بنتا ہے۔

چھٹے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا'' کے ترجمہ میں ''پھر اگر تم میں سے بعض کو بعض پر امین بنایا جائے'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ متن کے لفظ ''اَمِنَ'' کا مفہوم ''امین'' سمجھنے کے ہیں ''امین'' بنانے کے نہیں یعنی ترجمہ کا یہ انداز لِسانِ قرآنی کی لُغت کے مطابق ہے نہ عرف کے لیکن افسوس کہ مترجمین نے

یہ سب کچھ لکھتے وقت اتنا بھی نہیں سوچا کہ ''امین'' بنایا نہیں جاتا بلکہ بنا جاتا ہے۔یعنی فریقین ایک دوسرے کو امین یا امانتدار بناتے نہیں بلکہ پہلے سے بنے ہوئے کو امین سمجھتے ہیں اور اُس پر اعتماد کرتے ہیں۔انجامِ کار اِن تراجم کی حیثیت شجر کو حجر کہنے سے مختلف نہیں ہے تو پھر انہیں معیاری ترجمہ کون کہے۔

ساتویں طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ'' کا ترجمہ ''تو مقروض کی کوئی چیز اپنے پاس رکھ لو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کے منافی ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ کے اِس حصہ سے مقصد اُدھار کے لین دین کرنے والے فریقین کو رَہن رکھنے کے احکام بتانا ہے نہ صرف فریق اول کو جبکہ اِن تراجم میں اِس حکم کو صرف فریقِ اول کے ساتھ خاص ظاہر کیا گیا ہے تو پھر انہیں اصل کے مطابق کون کہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهٗ'' کے ترجمہ میں ''وہ جس نے اُسے امین سمجھا تھا وہ اپنی امانت ادا کردے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ نہایت بے ڈھنگہ اور مجمل ہے جس سے متن کا مقصد واضح ہونا دور کی بات ہے بلکہ مغالطہ در مغالطہ کا موجب ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی نحوی اور بلاغی حیثیت کے ساتھ اُس کی عبارۃ النص اور مقصدِ نزول کو پیشِ نظر رکھ کر جائزہ لے۔ایسے میں واقفِ حال انسان اِن پر افسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتا اور افسوس کے سوا اور کر ہی کیا سکتے ہیں جبکہ قرآن شریف کے تراجم سے روشنی لینے کے خواہش مند حضرات کی غالب اکثریت اُن کی ہے جن کو ترجمہ کی اہمیت کا احساس ہے نہ شرائط کا خیال بلکہ ترجمہ کے نام سے جو بھی سامنے آتا ہے اُسے معنوی قرآن کہہ کر غیر معیاری تراجم کی افزونی کے موجب بنتے ہیں۔(فَاِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى)

آٹھویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیتِ کریمہ کے حصہ ''وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ'' کا ترجمہ ''اور اُسے چاہئے کہ ڈرتا رہے اللہ تعالیٰ سے اپنے رب تعالیٰ سے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ ''وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ'' امر کا صیغہ ہے جو تکرار کو نہیں چاہتا ہے تو پھر اُس کا ترجمہ ''ڈرتا رہے'' جیسے استمراری الفاظ میں کرنے کا کیا جواز ہے یہ الگ بات ہے کہ ایسا کہنا من حیث التفسیر والتشریح درست ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے ہر بندے سے تقاضا فرماتا ہے کہ ہر وقت اور ہمیشہ اُس سے ڈرتا رہے۔اِسی طرح بعض مقامات میں تکرار واستمرار کے لیے خارجی قرائن کی موجودگی بھی اِس کی مقتضی ہوتی ہے جو یہاں پر نہیں ہے لیکن یہاں پر یہ سب کچھ ترجمہ کے نام سے لکھا گیا تفسیر وتشریح کے طور پر نہیں تو پھر اِن کی حیثیت ترجمہ کی

فطری شرائط کو پس پشت ڈال کر حسب المنشا تشریح کرنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔
تراجم سے نااُمیدی کے اِس اضطراب میں صرف کنزالایمان کا سہارا مل جاتا ہے کہ اُس کے معرفت آگاہ مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اور اگر تم سفر میں ہو اور لکھنے والا نہ پاؤ تو گرو ہو قبضہ میں دیا ہوا اور اگر تم میں ایک کو دوسرے پر اطمینان ہو تو وہ جسے اُس نے امین سمجھا تھا اپنی امانت ادا کردے اور اللہ سے ڈرے جو اُس کا رب ہے اور گواہی نہ چھپاؤ اور جو گواہی چھپائے گا تو اندر سے اُس کا دل گنہگار ہے'' کے مختصر و فصیح انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک و محفوظ ہونے کے امتیاز کے ساتھ کچھ اضافی معارف سے بھی مزین ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ'' کا ترجمہ ''اگر تم سفر میں ہو'' کے انداز میں کر کے پہلا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ متن کا لفظ ''كُنْتُمْ'' کان تامہ بھی ہوسکتا ہے اور غیر تامہ بھی جس کو نحاۃ کی زبان میں ناقصہ کہتے ہیں۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اس کے اختصار اور متن کے مطابق نپے تُلے الفاظ استعمال کرنے سے میں مضمر ہے کہ یہ دونوں صورتوں پر منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں اگر تم مسافر ہو کہا گیا ہے اِس لیے کہ اگر تم مسافر ہو کا انداز صرف ناقصہ پر منطبق ہے کہ علی سفر کا جار و مجرور مسافرین سے متعلق ہو کر ظرف مستقر کی شکل اختیار کر رہا ہے جو تامہ ہونے کی صورت میں نہیں ہے کیونکہ کان کے تامہ ہونے کی صورت میں ''علی سفر'' کا جار و مجرور اُسی کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جس کو نحاۃ کی زبان میں ظرف لغو کہتے ہیں۔ قرآن شریف کے اعجاز اور اِس کی کمال فصاحت و جامعیت کا کرشمہ ہے کہ نحوی اُصولوں کے حوالہ سے اِن دونوں صورتوں کو شامل اور دونوں کا یکساں احتمال رکھتا ہے جس کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے کنزالایمان کے قرآن شناس مصنف نے یہ انداز اختیار کیا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ'' کے ترجمہ میں ''تو گرو ہو قبضہ میں دیا ہوا'' کہہ کر دوسرا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر لفظ ''رِهٰنٌ'' رَہن رکھنے اور ٹھہرانے کے مصدری مفہوم میں جمع ہے، رَہن کی جس سے مراد مرہون ہے یعنی مصدر اسم مفعول کے معنی میں استعمال ہوا ہے کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اس کے جامع و مختصر الفاظ میں مضمر ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں لفظ ''رہان'' کو ''رہینۃ'' کی جمع سمجھنے کی غلطی کر کے اُس کا ترجمہ رہن رکھنے کی چیزیں ہوں جو قرض دینے والے کے قبضہ میں دی جائیں جیسے الفاظ

میں کئے گئے ہیں جس کو بناء الغلط علی الغلط کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ گویا آیت کریمہ کا کنزالایمانی ترجمہ نہ صرف یہ کہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہے بلکہ اِس سے پہلے کئے گئے غلط تراجم سے تطہیر بھی ہے اور دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن شریف کا ترجمہ کرنے کے لیے آگے آنے والے سعادت مندوں کی رہنمائی بھی ہے کہ ترجمہ لکھنے کے لیے بیٹھنے سے پہلے متن کی لِسانی و بلاغی حیثیات سے لیکر اُس کی جملہ حیثیات کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے ورنہ آیت کریمہ کی جس حیثیت سے نا آشنائی ہوگی اُس کے حوالہ سے ترجمہ میں غلطی ہوگی جس کا ذمہ دار مترجم کے سوا کوئی اور نہیں ہوگا۔

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''فَلْیُؤَدِّ الَّذِی اؤْتُمِنَ اَمَانَتَہٗ'' کا ترجمہ ''تو وہ جسے اُس نے امین سمجھا تھا اپنی امانت ادا کردے'' جیسے انداز میں کر کے تیسرا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ اُردو محاورہ میں اعتراض سے پاک و محفوظ اور فصیح انداز میں اِس کا ترجمہ بالحقیقت ممکن نہیں ہے۔ اِس کی تفصیل اِسطرح ہے کہ متن کا لفظ ''اؤْتُمِنَ'' جو باب افتعال سے ماضی مجہول کا صیغہ ہے اور امین سمجھے جانے کے مفہوم میں ہے اُس کا ترجمہ بالحقیقت یعنی صیغہ مجہول کے مطابق کیا جائے تو دو حال سے خالی نہیں ہوتا۔

ایک یہ کہ مجہول والے ترجمہ کو تفصیل سے لیا جائے اِس صورت میں متن کے ایجاز واختصار کے منافی ہوگا جیسے تراجم کے مذکورہ بعض طبقات میں ہوا ہے۔

دوسرا یہ کہ اختصار میں لیا جائے اِس صورت میں آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد واضح نہیں ہوگا۔

اور اہل علم جانتے ہیں کہ یہ دونوں صورتیں معیاری ترجمہ کی منافی ہیں جس کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے کنزالایمان میں ترجمہ باللازم کے مذکورہ انداز کو اختیار کیا گیا ہے یہ اِس لیے کہ کسی کو امین سمجھا جانا اِس کے بغیر ممکن نہیں ہوتا کہ کوئی شخص اُسے امین سمجھے یعنی امین سمجھنے والے کے بغیر کسی شخص پر فعل مجہول ''اوتمن'' صادق نہیں آسکتا، دوسرے الفاظ میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے ''مُؤتَمِن'' کے بغیر ''مُؤتَمَن'' کا وجود ممکن نہیں ہوتا جس کے مطابق ''مُؤتَمِن'' اور ''مُؤتَمَن'' کے مابین لازم وملزوم کی نسبت ہے کہ مجہول کی ہر صورت ملزوم اور معلوم کی ہر صورت اُس کو لازم ہے جو آیت کریمہ میں بالترتیب عاقدین ہیں یعنی اُدھار دینے والے کا اُدھار لینے والے کو امین سمجھنا اُس کے ''اُوتُمِنَ'' کے مظہر ہونے کو بھی لازم ہے اور ''مُؤتَمَن'' ہونے کو بھی جس کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے کنزالایمان کے سُخن دان مصنف نے ترجمہ باللازم کے اِس انداز کو اختیار کیا ہے جو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق ہونے کے ساتھ متن کے ایجاز واختصار کے بھی مطابق ہے اور اُس کے نزول سے مقصد کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے اشارہ معرفت کا یہ کمال کنزالایمان کا وہ طرہ امتیاز ہے جو دوسرے تراجم کی طویل فہرست میں چراغ لیکر ڈھونڈے پھر بھی کہیں نظر نہیں آتا۔ (فَاَجۡرُہٗ عَلَی اللّٰہ)

تقابلی جائزہ نمبر176:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۸۴ ''لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ۔ وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اَوْتُخْفُوْہُ یُحَاسِبْکُمْ بِہِ اللّٰہُ ۔ فَیَغْفِرُلِمَنْ یَّشَآءُ وَیُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ ۔ وَاللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیْرٌ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اللہ ہی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے اور اگر تم ظاہر کرو جو کچھ تمہارے جی میں ہے یا چھپاؤ اللہ تم سے اُس کا حساب لے گا تو جسے چاہے گا بخشے گا اور جسے چاہے گا سزا دے گا اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے'' کنزالایمان کا یہ اندازِ ترجمہ آیت کریمہ کی شان فصاحت سے قریب اور اُس کے ایجاز واختصار کے مناسب ہوتے ہوئے اُس سے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اللہ کا ہے جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے اور اگر کھولو گے اپنے جی کی بات یا چھپاؤ گے حساب لے گا تم سے اللہ پھر بخشے گا جس کو چاہے اور عذاب کرے گا جس کو چاہے اور اللہ سب چیز پر قادر ہے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ تعالیٰ ہی کی مِلک ہیں سب جو کچھ آسمانوں میں ہیں اور جو کچھ زمین میں ہیں اور جو باتیں تمہارے نفسوں میں ہیں اُن کو تم ظاہر کرو گے یا کہ پوشیدہ رکھو گے حق تعالیٰ تم سے حساب لیں گے پھر (بجز کفر وشرک کے) جس کے لیے منظور ہوگا بخش دیں گے اور جس کو منظور ہوگا سزا دیں گے اور اللہ تعالیٰ ہر شے پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''جو کچھ آسمانوں میں اور جو کچھ زمین میں ہے وہ سب اللہ ہی کا ہے اور لوگو جو تمہارے دل میں ہے اگر اُس کو ظاہر کرو یا اُس کو چھپاؤ اللہ تم سے اُس کا حساب لے گا پھر دل کے کھوٹ پر جس کو چاہے بخشے اور جس کو چاہے عذاب دے اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے سب اللہ ہی کا ہے اور جو باتیں تمہارے دلوں میں ہیں خواہ تم اُن کو ظاہر کرو یا چھپاؤ اللہ تم سے اُن کا حساب لے گا پھر جس کو چاہے گا معاف کردے گا اور جس کو چاہے گا سزا دے گا اور اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ ہی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو چکھ زمین میں ہے اور اگر تم (اُس گناہ کی بات) کو ظاہر کرو جو تمہارے دلوں میں ہے یا اُسے چھپاؤ اللہ (قیامت کے دن) تم سے اُس کا حساب لے گا پھر وہ جسے چاہے بخشے اور جسے چاہے عذاب دے اور اللہ ہر شے پر قادر ہے''۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''جو کچھ آسمانوں میں اور زمین میں ہے سب اللہ کے لیے ہے وہ باتیں جو تمہارے دلوں میں

ہیں خواہ اُنہیں ظاہر کرو یا اُنہیں چھپاؤ اللہ تم سے اُس کا حساب لے گا پھر جسے وہ چاہے گا بخش دے گا اور جسے چاہے گا عذاب دے گا''۔

۷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ ہی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور جو کچھ زمین میں ہے اور اگر اعلانیہ کر گزرو جو تمہارے دلوں میں ہے یا دل میں ہی رکھ کر چھپالو جواب طلب کریگا تم سے اُس کا اللہ تو جس کو چاہے بخشے اور جسے چاہے عذاب دے اور اللہ ہر چاہے پر قادر ہے''۔

کنزالایمان کے سوا سات طبقوں میں تقسیم اِن دو درجن سے بھی زیادہ تعداد تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے کہ اُسے معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر منطبق کہا جاسکے۔ کیونکہ ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت میں آیت کریمہ کی شان سے بعید ہونا اِن سب میں مشترک ہونے کے ساتھ اِن میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو انفرادی بے اعتدالیوں پر مشتمل نہ ہو۔ جہاں تک ایجاز واختصار اور فصاحت وبلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان عظمت سے بعید ہونا ہے وہ بلاغی ذوق کے قبیل سے ہونے کی بناء پر کسی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت اور اُس کی سلاستِ بیان کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اِن کا جائزہ لے ورنہ جسے آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کا شعور ہی نہ ہو اُس سے عدم تمیز کا گلہ کیا جاسکتا ہے نہ شکوہ بلکہ اِس پوری تحریر میں ہمارے مخاطب وہی اہل تمیز ہیں جنہیں آیاتِ قرآنی کی بلاغی حیثیت کا اِدراک ہے یا کم از کم توجہ دلانے کے بعد اِدراک کی صلاحیت ہوسکتی ہے۔

پہلے طبقے کی بے اعتدالی

انفرادی بے اعتدالیوں کے سلسلہ میں پہلے طبقے کی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ'' کا ترجمہ ''اللہ کا ہے جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں خبر کو مبتدا سے مقدم کر کے حصر کا افادہ کیا گیا ہے کہ ''جَمِیْعُ مَافِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْض'' اللہ ہی کے لیے ہیں جس میں کسی اور کی شرکت ہرگز نہیں ہے یعنی آیت کریمہ کا یہ حصہ علم بلاغت کی زبان میں حصر المسند الیہ فی المسند کے قبیل سے ہے جس کو ترجمہ میں ظاہر کرنا مترجم کے فرائض میں شامل ہے ورنہ ترجمہ اصل کے مطابق نہیں ہوسکتا جب اصل کے مطابق نہیں ہے تو پھر معیاری کیوں کہلائے لیکن مترجمین پر افسوس کہ یہ سب کچھ لکھتے وقت بلاغت کے اُصول ''تقدیم ما حقه التاخیر یفید الحصر'' کو پیش نظر رکھا اور نہ لامِ جارہ سے متعلق نحاۃ کا بتایا ہوا اُصول ''اللام للتخصیص'' کو خاطر میں لایا ورنہ اِس بے اعتدالی کے شکار کبھی نہ ہوتے۔

دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی الفاظ ''لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ '' کے ترجمہ میں ''اللہ تعالیٰ ہی کی مِلک ہیں سب جو کچھ آسمانوں میں ہیں اور جو کچھ زمین میں ہیں'' جو کہا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں جمیع مافی السموت ومافی الارض کی اللہ تعالیٰ کی طرف جونسبتِ خبری ہے اُس کی تمیز میں عموم ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اِس نسبت کے ساتھ اتصاف نہ صرف مِلکاً ہے کہ یہ سب کے سب اُسی وحدہ لاشریک کی ملکیت ہیں جس میں اُس کے ساتھ شریک ممکن نہیں ہے کہ کسی اور کو بھی مافی السموت ومافی الارض کے کسی حصہ کی ملکیت علی الاطلاق حاصل ہو جیسے اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے بلکہ ''جمیع مافی السموت وما فی الارض '' پر بلاشرکتِ غیر ملکیت علی الاطلاق کے اِس کمال کے ساتھ وحدتِ خِلقت، وحدت تصرف اور وحدت عبدیت بھی ہے، وحدتِ خِلقت کا مطلب یہ کہ سب اُسی کی مخلوق ہیں اور وہ تنہا اِن سب کا خالق ہے اور وحدتِ تصرف کا مطلب یہ کہ یہ سب کے سب اُسی کے زیرِ تصرف ہیں کہ وہی تنہا اِن سب میں متصرف علی الاطلاق ہے اور وحدتِ عبدیت کا مطلب یہ کہ یہ سب کے سب اُسی وحدہ لاشریک کے بندے ہیں کہ وہ تنہا اِن سب کا معبود ہے۔ الغرض آیت کریمہ ''لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ''میں جملہ خلائق کی اللہ تعالیٰ کی طرف ہونے والی اِس نسبتِ خبری میں ابہام کا جو وہم وشائبہ تھا اُس کی تمیز ملکیت میں منحصر نہیں بلکہ عام ہے اور یہ عموم اتنا واضح ہے کہ ہر شخص ذرہ بھر توجہ کے ساتھ اسے سمجھ سکتا ہے جسے محسوس کرتے ہوئے مفسرین کرام نے بھی صرف ملکیت میں منحصر سمجھنے کے بجائے مِلکاً وخلقاً تصرفاً وعبداً جیسے متعدد مظاہر کو ذکر کیا ہے۔ مشتے نمونہ ازخروارے تفسیر بیضاوی میں ہے؛

''خلقًا ومِلكاً'' (البیضاوی مع شیخ زادہ، جلد ا، صفحہ ۵۹۷)

تفسیر الفتوحات الالٰہیہ میں ہے؛

''ای الکل له تعالیٰ خلقًا ومِلكًا وتصرفًا'' (الفتوحات الالٰہیہ، جلد ا، صفحہ ۲۳۶)

تفسیر الصاوی میں ہے؛

''ای مِلكًا وخلقًا وعبدًا'' (الصاوی علی الجلالین، جلد ا، صفحہ ۱۳۵، مطبوعہ بیروت)

خلاصۃ الکلام یہ کہ جمیع مافی السموت ومافی الارض کا اللہ تعالیٰ کے لیے ہونا یہاں پر صرف ملکیت میں منحصر نہیں بلکہ اِس کے ساتھ اور حیثیات بھی ہیں لیکن اِس طبقہ کے تراجم میں ''اللہ تعالیٰ ہی کی مِلک ہیں سب جو کچھ آسمانوں میں ہیں اور جو کچھ زمین میں ہیں'' کہہ کر متن کی عمومی حیثیت کے خلاف کیا گیا ہے جو تقاضائے احتیاط کے منافی ہے۔

منشاء غلطی اور اشتباہ:

مترجمین کی اِس بے احتیاطی کا اصل منشاء اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ اُنہوں نے آیت کریمہ کے آغاز میں آئے ہوئے لامِ جارہ ''لِلّٰهِ'' سے متعلق کچھ تفسیروں کے الفاظ ''الـلام للملک'' لکھا ہوا دیکھ کر اِس اشتباہ میں پڑ گئے اور یہ نہیں دیکھا کہ اِس کے ساتھ بعض مفسرین نے لام الملک والتخلیق بھی لکھا ہے۔ جیسے تفسیر کبیر، جلد ۷، صفحہ ۱۳۳ میں آیت کریمہ کے تحت ''الـمسئلة الثانية'' کے اختتام پر لکھا ہوا موجود ہے۔ تو پھر آیت کریمہ کے ترجمہ جیسے قابل احتیاط عمل کو صرف ایک پر استوار کرنے کا کیا جواز ہے جبکہ قرآن شریف کا ترجمہ ایک مستقل عمل ہے، کثیر الشرائط ہے، مقتضی احتیاط ہے، ہمہ جہت توجہ طلب ہے اور مفسرین کے اقوال و آراء پر انحصار کرنے کے بجائے ہمہ جہت حقائق سے روشنی پاتا ہے اِن حقائق کی روشنی میں اِس انداز کے تراجم کی حیثیت ناپختہ بچوں کا سبق کی تمرین و مشق کرتے ہوئے اُلٹی سیدھی مارنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ'' کے ترجمہ میں ''بجز کفر و شرک کے جس کے لیے منظور ہو گا بخش دیں گے اور جس کو منظور ہو گا سزا دیں گے'' جو کہا گیا ہے یہ ترجمہ کا نہیں بلکہ تفسیر کا انداز ہے کیونکہ بجز کفر و شرک کے جو کہا گیا ہے یہ متن پر بے مصرف اضافہ اور بلا ضرورت تطویل ہے اِس لیے کہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِن کو اُس کا ترجمہ کہا جائے البتہ تفسیر یا تاویل اور تشریح کے طور پر درست ہے لیکن معیاری ترجمہ کی شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ تفسیر یا تاویل اور تشریح کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ ترجمہ کی حقیقت اِن سب سے جدا ہے جس میں دوسری شرائط کی پابندی کے ساتھ متن کے الفاظ کی پابندی بھی ضروری ہوتی ہے کہ اُن سے زیادہ الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہوتا ہے جبکہ تفسیر و تاویل اور تشریح جیسے حقائق میں متن سے زیادہ الفاظ استعمال کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ تفسیر ہوگی نہ تشریح اور ترجمانی ممکن ہوگی نہ تاویل۔ نیز یہ کہ اِن کے لوازمات بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں کہ معیاری ترجمہ جس زبان میں ہوتا ہے وہ اُس زبان میں معنوی قرآن کہلاتا ہے۔ بخلاف اِن حقائق کے کہ تفسیر کو قرآن کہا جاتا ہے نہ تشریح کو نہ ترجمانی کو نہ تاویل کو۔ ایسے میں قرآن شریف کے ترجمہ کی اہمیت اور اس کے مقتضیِ احتیاط ہونے میں کس کو شک ہو سکتا ہے لیکن مترجمین پر افسوس کہ اِن تمام تقاضوں کو بالائے طاق رکھ کر ترجمہ کے نام سے وہ کچھ لکھ دیا جس کو کسی بھی فصیح و بلیغ کتاب کے ترجمہ کے لیے پسند نہیں کیا جا سکتا چہ جائیکہ قرآن شریف کے لیے قابل قبول ہو۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے تعظیم کا وہ انداز اختیار کیا گیا ہے جو

انسانوں کے بارے میں کیا جاتا ہے جیسے اِن کے مذکورہ الفاظ و انداز ''حق تعالیٰ تم سے حساب لیں گے، جس کے لیے منظور ہوگا بخش دیں گے، جس کو منظور ہوگا سزا دیں گے، ہر شے پر پوری قدرت رکھنے والے ہیں'' سے صاف ظاہر ہے اور اہل علم جانتے ہیں کہ تعظیمِ شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے کی گنجائش اسلام میں نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے لیکر نبی آخر الزمان رحمت عالم ﷺ تک کسی پیغمبر نے اِس انداز سے اللہ تعالیٰ کی تعظیم نہیں کی ہے نہ کسی صحابہ و تابعی اور امام و مجتہد نے تو پھر تراجم کا یہ انداز شیطانی قیاس سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائے۔

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ '' کی ترتیب سے خلاف کیا گیا ہے جیسے اِن کے مذکورہ انداز ''جو کچھ آسمانوں میں اور جو کچھ زمین میں ہے وہ سب اللہ ہی کا ہے'' سے صاف ظاہر ہے اور قرآن شریف کی بلاغت سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ ترتیب کو اس کی فصاحت و بلاغت میں بڑا دخل ہے جو برعکس ہونے کی صورت میں برقرار نہیں رہ سکتی، نیز یہ کہ کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب کے خلاف پر مشتمل ترجمہ معیاری نہیں کہلاتا جب کسی بھی فصیح و بلیغ کتاب کا معیاری ترجمہ نہیں کہلاتا تو پھر قرآن شریف کا کیوں کہلائے۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں پر ترجمہ کو اصل کی ترتیب کے مطابق رکھنے میں کسی قسم کی لِسانی رکاوٹ ہے نہ مجبوری تو پھر انہیں معیاری ترجمہ کون کہے، اِس بے اعتدالی میں تیسرے طبقہ کے ساتھ چوتھے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ انداز سے ظاہر ہے۔

دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ '' کا ترجمہ ''پھر دل کے کھوٹ پر جس کو چاہے بخشے اور جس کو چاہے عذاب دے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے اِس میں لفظ ''دل کے کھوٹ پر'' متن کے الفاظ سے ایسا اضافہ ہے جو اصل کے حقیقی مفہوم کو سمجھنے کی راہ میں مُخل ہے کیونکہ آیت کریمہ میں حسبِ مشیت بخشش و عذاب کا تعلق ''مافی انفسکم'' کے ساتھ ہے جو عام ہے جبکہ دل کا کھوٹ خاص ہے اور ظاہر ہے کہ عام کا ترجمہ خاص میں کرنے کو معیاری نہیں کہا جاتا۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اٹکل پچو چلانے سے مختلف نہیں ہے۔

پانچویں طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ '' کا ترجمہ ''اللہ قیامت کے دن تم سے اُس کا حساب لے گا'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں حساب لینے کی کسی ظرف و زمان کے ساتھ کوئی

تخصیص وتقیید نہیں ہے۔جبکہ قرآن وسنت کے دوسرے نصوص کے مطابق قیامت کا حساب وکتاب اور مجازاۃ اعمال برحق ،واجب الایمان اور نا قابل انکار حقیقت ہونے کے ساتھ اِس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر مجازاۃ اعمال کا سلسلہ ہرآن وہر لحظہ جاری وساری ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَمَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ''

یعنی تمہیں جو مصیبت پہنچتی ہے وہ اس کے سبب سے ہے جو تمہارے ہاتھوں نے کمایا اور بہت کچھ تو معاف فرمادیتا ہے۔ (سورۃ الشوریٰ،آیت نمبر ٣٠)

نیز فرمایا؛

''وَكَاَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ اَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهٖ فَحَاسَبْنٰهَا حِسَابًا شَدِيْدًا وَّعَذَّبْنٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا''

(سورۃ الطلاق،آیت نمبر ٨)

یعنی اور کتنے ہی شہر تھے جنہوں نے اپنے رب کے حکم اور اُس کے رسولوں سے سرکشی کی تو ہم نے اُن سے سخت حساب لیا اور اُنہیں بری مار دی۔

یہی وجہ ہے کہ آیت کریمہ میں مذکور ''مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ'' کے مظہر کو کسی ایک عمل کے ساتھ مختص بتانے کا کوئی جواز ہے نہ ''يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ'' کے محاسبہ سے کسی وقت کو مستثنیٰ کرنے کی گنجائش۔حقیقت کی اِس روشنی میں ترجمہ کے مذکورہ انداز کو بے احتیاطی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

چھٹے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ'' کا جو ترجمہ ''جو کچھ آسمانوں میں اور زمین میں ہے سب اللہ کے لیے ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ دو وجہ سے نامناسب اور اصل سے منحرف ہے ایک اِس لیے کہ اِس میں اصل کی ترتیب سے خلاف کیا گیا ہے۔

دوسری یہ کہ اِس میں آیت کریمہ میں موجود انداز حصر سے بے اعتنائی کی گئی ہے جو کسی ایسے شخص سے مخفی نہیں رہ سکتا جس کو آیت کریمہ کی نحوی اور بلاغی حیثیت پر نظر ہو اور علم بلاغت سے واقف حضرات جانتے ہیں کہ حصر والے کلام کا ترجمہ بغیر حصر کے کیا جائے تو وہ اصل کے مطابق نہیں کہلاتا جب کسی بھی فصیح وبلیغ کلام کا معیاری ترجمہ نہیں کہلاتا تو پھر قرآن شریف کا کیوں کہلائے لیکن کیا کہا جاسکتا ہے ترجمہ کے نام سے مترجمین نے اللہ تعالیٰ کے اِس بے مثال کلام کی ایسی معنوی تحریفات کی ہیں جو قابل معافی نہیں ہیں۔

ساتویں طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''یُحَاسِبْکُمْ بِهِ اللّٰهُ '' کا ترجمہ ''جواب طلب کرے گا تم سے اُس کا اللہ'' جیسے انداز والفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں جواب طلبی کا نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حساب لینے کا ذکر ہے جو عام ہے جس کے مظاہر انسانوں کے خیر وشر سے متعلقہ صفتِ تکوین سے بھی مربوط ہو سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر شخص کی عملی زندگی میں اُس کی اندرونی صفات وکیفیات کے مجازاۃ اعمال کو ظاہر کرے اور اُخروی مجازاۃ اعمال کی شکل میں بھی ظاہر کرے جبکہ جواب طلب کرنا اللہ تعالیٰ کے فرمان ''یوم یقوم الناس لرب العٰلمین'' کے منظر سے قبل متصور نہیں ہے۔ایسے میں اِن تراجم کی جو حیثیت سامنے آتی ہے وہ آیت کریمہ کی معنوی تحریف کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاللّٰهُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ '' کا ترجمہ ''اور اللہ ہر چاہے پر قادر ہے'' کے انداز والفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں لفظ'' شے'' اِس مقام پر ممکن کی اُن تمام قسموں کو شامل ہے جن پر اس کے لُغوی مفہوم ''کل ما یصح ان یعلم ویخبر عنہ صادق'' آ سکتا ہے جس کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ کسی کے اندر موجود کسی خاص گناہ کی بخشش کا ارادہ نہ کرے بلکہ اُس پر گرفت کرنے اور عذاب دینے کا ارادہ کر چکا ہے اِس صورت میں اُس کی دونوں جانب ممکن ہیں یعنی مقدور تحت قدرت اللہ ہیں اور آیت کریمہ ''اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ '' دونوں کو شامل ہے کیونکہ اِن میں سے ہر جانب ،شے کے مظہر اور اس کے مفہوم کا ماصدق علیہ ہے حالانکہ اُردو محاورہ کے مطابق چاہے کا مصداق صرف جانبِ گرفت اور عذاب دینے کے ارادہ والی جہت ہے حقیقت کی اِس روشنی میں اِن تراجم کو اصل کے مطابق کون کہہ سکتا ہے۔

خلاصۃ التجزیۃ: یہ کہ تراجم سے نا اُمیدی کے اِس اضطراب میں اُمید کی جو کرن نظر آتی ہے وہ صرف کنز الایمان ہے جس کے حقیقت آگاہ مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اللہ ہی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے اور اگر تم ظاہر کرو جو کچھ تمہارے جی میں ہے یا چھپاؤ اللہ تم سے اُس کا حساب لے گا تو جسے چاہے گا بخشے گا اور جسے چاہے گا سزا دے گا اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے'' جیسے مختصر وفصیح انداز میں کر کے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے جملہ اعتراضات سے پاک ومحفوظ ہونے کے ساتھ کچھ اضافی معارف کے بھی حامل ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ '' کے ترجمہ میں ''اللہ ہی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے'' کہہ کر پہلا اشارہ معرفت تین باتوں کی طرف کیا ہے جن میں سے ایک نحوی اُصولوں کے مطابق آیت کریمہ کی جامعیت کی طرف ہے کہ اِس میں جملہ ظرفیہ ہونے کی بھی صلاحیت موجود ہے اور جملہ اِسمیہ ہونے کی بھی۔ جملہ ظرفیہ اِس طرح سے کہ لامِ جارہ اور اس کا مجرور یعنی ''لِلّٰہ'' فعل ماضی مثلاً ''ثبت'' کے قائم مقام ہونے کی بناء پر اُس کا حذف لازم ہوا ہے اور بعد والے اِسم موصول بمع صلہ یعنی ''مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ '' محلاً مرفوع ہو کر اُس کا فاعل ہے کیونکہ جملہ ظرفیہ میں ظرف یا قائم مقام ظرف ہمیشہ عامل رافعہ ہوتا ہے جس کے بعد مذکور ہونے والا اسم مرفوع اُس کا فاعل ہوتا ہے یہاں پر بھی ایسا ہونا ممکن ہے اور جملہ اِسمیہ اِس طرح کہ ''مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ '' مبتداء موخر ہے اور جار و مجرور یعنی ''لِلّٰہ'' اُس کے لیے خبر مقدم ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اِس کی طرف اشارہ معرفت کا راز اِس کے مذکورہ انداز میں پوشیدہ ہے کہ دونوں پر منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

دوسرا اشارہ آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کی طرف کیا ہے کہ آیت کریمہ کا یہ حصہ جملہ ظرفیہ ہو یا جملہ اِسمیہ بہرحال حصر کے قبیل سے ہے کہ ''مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ '' کا کوئی حصہ کوئی ذرہ اور کوئی شکل بھی اللہ کے سوا کسی اور کے لیے نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہونے کی طرح کسی اور کی بھی مخلوق ہو، علی الاطلاق اللہ تعالیٰ کے زیر تصرف ہونے کی طرح کسی اور کے تصرف میں بھی ہو، علی الاطلاق اللہ تعالیٰ کی مِلک ہونے کی طرح کسی اور کی بھی مِلک ہو اور اللہ تعالیٰ کی صفتِ تکوین کے تحت اُن کے لیے عابد و ساجد ہونے کی طرح کسی اور کے لیے بھی عابد و ساجد ہوں نہیں ایسا ہونا ہرگز ممکن نہیں ہے بلکہ ''جمیع مافی السموت وما فی الارض '' کی یہ تمام کی تمام حیثیات صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہیں جس میں کسی اور کی شرکت ممکن نہیں ہے جیسے دوسرے مقام پر فرمایا؛

''وَلِلّٰہِ یَسْجُدُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ '' (سورۃ النحل، آیت نمبر ۴۹)

یعنی اللہ ہی کو سجدہ کرتے ہیں وہ تمام خلائق جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں۔

نیز فرمایا؛

''کُلٌّ لَّہٗ قَانِتُوْنَ '' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۱۶)

یعنی سب اُسی کے لیے گردن نہادن ہیں۔

تیسرا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ نسبتِ خبری کے ابہام کی تمیز کے حوالہ سے متن کا یہ انداز آیت کریمہ ''بَلْ لَّهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ '' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۱۶) جیسی آیات مقدسہ کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ آیت کریمہ ''وَلَهٗ مَا سَكَنَ فِي الَّيْلِ وَالنَّهَارِ '' (سورۃ الانعام، آیت نمبر ۱۳) کے قبیل سے ہے جس کی تمیز میں عموم ہی عموم اور اطلاق ہی اطلاق ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اِس کے اختصار میں مُضمر ہے کہ متن کی نسبتِ خبری کے ابہام کی تمیز کو مِلک، خلق اور تصرف جیسے کسی خاص حیثیت کے ساتھ مختص ظاہر کرنے کے بجائے مطلق ذکر کیا ہے جو متن کے عموم واطلاق کے مطابق ہونے کے ساتھ عموم تمیز کی طرف اشارہ کا بھی حامل ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں ''اللہ تعالیٰ ہی کی مِلک ہیں سب جو کچھ آسمانوں میں ہیں اور جو کچھ زمین میں ہیں'' کہہ کر نسبتِ خبری میں پائے جانے والے ابہام کی تمیز کو مِلک کے ساتھ مختص بتایا گیا ہے حالانکہ اِس جیسے مواقع پر سیاق وسباق تمیز کے عموم واطلاق کے مقتضی ہے تخصیص کے نہیں، بخلاف آیت کریمہ ''بل لہ مافی السمٰوٰت والارض '' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۱۶) جیسے مقامات کے کہ اِن کا سیاق وسباق تخصیص کے حق میں ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا جس کو قرآن فہمی کی سعادت نصیب ہو۔

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْتُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ '' کے ترجمہ میں ''اور اگر تم ظاہر کرو جو کچھ تمہارے جی میں ہے یا چھپاؤ'' کہہ کر دوسرا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ دل سے متعلقہ جن افعال پر محاسبہ کی خبر دی گئی ہے اِن سے مراد صرف وہی افعال ہیں جن کو کرنا یا نہ کرنا انسان کے اختیار میں ہو ورنہ کسی غیر اختیاری عمل پر محاسبہ کرنے اور عذاب دینے کا تصور اسلام میں نہیں ہے کیونکہ قرآن وسُنت کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی کو عذاب دینے یا ثواب دینے کا دارومدار اختیار پر ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا''

یعنی استطاعت کے سوا اللہ تعالیٰ کسی کو مکلّف نہیں کرتا۔

اور ظاہر ہے کہ غیر اختیاری افعال چاہے انسانوں کی قوتِ فکری سے متعلق ہو یا قوتِ عملی سے اور ظاہر ہو یا باطن انسان کی استطاعت میں نہیں ہیں تو پھر محاسبہ کا مطلب ہی کیا۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے مذکورہ الفاظ ''ظاہر کرو یا چھپاؤ'' کہنے میں مضمر ہے کیونکہ کسی بات کو ظاہر کرنا اور چھپانا اختیاری افعال کے قبیل سے ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: متن کے الفاظ ''مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ '' کا ترجمہ ''جو کچھ تمہارے جی میں ہے'' کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف کیا ہے کہ جن ظاہری وباطنی باتوں پر محاسبہ کرنے کی خبر دی گئی ہے اِن سے مراد انسانوں کی وہ اختیاری خصلتیں ہیں جن کے ساتھ ارادہ وعزم بھی ہو ورنہ وہ تصورات جو آپ ہی دل میں آتے ہی خود بخود زائل ہو جاتے ہیں یا

دل میں آنے کے بعد انسان کو اپنی طرف ایک بار متوجہ کرنے کے بعد زائل ہو جاتے ہیں یا بار بار متوجہ کرنے کے بعد زائل ہو جاتے ہیں یا بار بار متوجہ کرنے کے بعد انسان کا'' لاحول ولا قوت الا باللہ '' پڑھنے، اُس سے نفرت کرنے اور پذیرائی نہ دینے جیسے کسی بھی انکاری ردِعمل کے بعد زائل ہو جاتے ہیں جن کو محدثین ومفسرین کرام کی زبان میں بالترتیب ہاجس، خاطر، حدیث النفس، ہم کہا گیا ہے اِن میں سے کسی پر محاسبہ ہوتا ہے نہ مواخذہ حدیث شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے آیا ہے۔ صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس قسم غیر اختیاری تصورات کے خلاف اپنی طرف سے انکاری ردِعمل کا اظہار کرتے ہوئے پوچھا؛

''انا نجد فی انفسنا ما یتعاظم احدنا ان یتکلم به''

یعنی ہمارے دلوں میں ایسے غلط تصورات آتے ہیں کہ اُن کو زبان پر لانے کو بھی ہم عظیم گناہ سمجھتے ہیں چہ جائیکہ اُن پر عمل کیا جائے۔

جس پر اللہ کے رسول سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا'' اوقد وجدتموہ ''یعنی کیا تم نے اپنے دل میں اِس سے انکار کی کیفیت پائی ہے جب صحابہ کرام نے اپنے دلوں میں انکاری کیفیت پانے کا اقرار کیا تب اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے مقتضائے ایمان قرار دیتے ہوئے فرمایا؛

''ذاک صریح الایمان ''یعنی یہ خالص ایمان ہے یعنی ایسے غیر اختیاری وساوس سے کراہت ونفرت محسوس کرنا عین مقتضائے ایمان ہے۔

(مشکوٰۃ شریف، صفحہ ۱۸، باب الوسوسہ)

جبکہ اِن چاروں کے مقابلہ میں عزم وارادہ ہے جس میں اُس کی طرف بار بار توجہ ہونے پر''لاحول ولاقوت الا باللہ'' پڑھنے،''اعوذباللّٰہ من الشیطن الرجیم ،رضیت باللّٰہ رباوبالاسلام دیناً وبمحمدٍ صلی اللّٰہ علیہ وسلم رسولاً ونبیاً '' پڑھنے اور استغفار کرنے کے بجائے اُس پر عمل کرنے کا عزم کیا جائے جس کے بعد اگر چہ اِس ناجائز قول پر عمل کرنے کی نوبت نہ آئے تب بھی اکثر محدثین ومفسرین کے نزدیک وہ قابلِ محاسبہ ہو جاتا ہے کیونکہ اِس قسم کے تصورات کا آنا اگر چہ غیر اختیاری تھا لیکن اُس کے مطابق قول وعمل کرنے پر عزم کرنا انسان کا اختیاری عمل ہے جس کو ارادہ قلبی کہا جاتا ہے۔ انسانوں کے دلوں میں پیدا ہونے والے غیر ارادی تصورات کی یہ تفصیل اکثر شروح حدیث وتفاسیر میں لکھی ہوئی پائی جاتی ہے جس کا خلاصہ اسلاف نے مندرجہ ذیل اشعار میں بیان کیا ہے۔

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا   وخاطر فحديث النفس فاستمعا

یلیه هم فعزم کلها رفعت سوالاخیر ففیه الاخذقدوقعا

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے الفاظ ''جو کچھ تمہارے جی میں ہے'' کہنے میں مضمر ہے کیونکہ عزم کے سوا باقی چار قسموں میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی ایسے الفاظ اُردو محاورہ میں استعمال نہیں کئے جاتے بلکہ اُن کے لیے جی میں آنا، تصور میں آنا اور توہمات وتخیلات میں آنا جیسے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جبکہ دل کی بات، دل میں ہے، جی میں ہے'' جیسے الفاظ اُن ارادات وعزائم اور حالات وصفات کے لیے استعمال ہوتے ہیں جن کے ساتھ انسان کا متصف ہونا درست ہو عام اِس سے کہ عنداللہ ہو یا عندالناس۔عنداللہ کا مطلب یہ کہ اُس کے مطابق قول وعمل ظاہر کرنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے نزدیک انسان اُس کے ساتھ متصف ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کو اِس کا علم نہیں ہوتا مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی پر منکشف کرے۔اور عندالناس کا مطلب یہ کہ قول وعمل کی صورت میں ظاہر ہونے کے بعد لوگوں کو اِس کا علم ہوجاتا ہے۔مثال کے طور پر کسی واقعہ کے گواہ کے دل میں گواہی نہ دینے یا گواہی کو چھپانے یا تبدیل کرنے کا تصور گزرے جس کو عربی لُغت میں ہجس یاہاجس کہتے ہیں یہ چونکہ اُس کے اختیار ورضا میں نہیں ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کی طرف سے محاسبہ بھی نہیں ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے بیان شدہ وعید ''وَمَنْ یَّكْتُمْهَافَاِنَّهٗ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ'' اُس پر صادق نہیں آتی، یہی حال اُس صورت کا بھی ہے جس میں گواہی نہ دینے یا گواہی چھپانے یا تبدیل کرنے جیسے کسی گناہ کا تصور ایک سے زیادہ بار آتا ہے جس کی طرف اُس کی توجہ ہی نہیں ہوتی جسے عربی زبان میں خطر، یا خاطر کہا جاتا ہے۔تحدیث نفس یعنی گواہی نہ دینے یا اُسے چھپانے یا تبدیل کرنے کے گناہ کا بار بار آنے والے تصور کی طرف نفس کی توجہ کی صورت کا بھی یہی حکم ہے کہ اُس پر بھی محاسبہ نہیں ہوتا کیونکہ یہ سب کے سب غیر اختیاری تصورات ہیں جبکہ آیت کریمہ ''وَمَنْ یَّكْتُمْهَافَاِنَّهٗ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ'' کی وعید کا تعلق اُس کے اختیار وارادہ کے ساتھ ہے کہ دیدہ ودانستہ اپنے اختیار وارادہ کے ساتھ ایسا کر رہا ہو۔اِسی طرح گواہی نہ دینے یا اُسے چھپانے یا تبدیل کرنے کے گناہ کا غیر اختیاری تصور بار بار آنے پر اُس کی طرف کراہت ونفرت کی توجہ کرنے کا حکم بھی ہے بلکہ اِس میں دو چیزیں ہیں ایک اُس تصور کا آنا ہے جو غیر اختیاری ہونے کی بِنا ہر قابل محاسبہ نہ ہونے میں پہلی تین قسموں کے ساتھ شریک ہے دوسری چیز انسان کا اُس سے کراہت ونفرت کرنا ہے جس کو حدیث شریف میں عین مقتضائے ایمان قرار دیا گیا ہے جس کو لُغت کی زبان کے ساتھ شریعت کی زبان میں بھی ہم کہا جاتا ہے یعنی ان غلط تصورات پر غم وخفگان محسوس کرنا یہ اِس لیے کہ اِس مقام پر لفظ ''ہم'' جو استعمال کیا جاتا ہے یہ اُس ہم سے مختلف ہے جو کسی چیز کا ارادہ وقصد کرنے کے مفہوم میں ہوتا ہے بلکہ اِس کا مفہوم غم وحزن اور ملال وناگواری کے سوا اور کچھ نہیں اور الٰہیات شناس حضرات جانتے ہیں کہ گناہ کے تصور سے نفرت کرنا عین مقتضائے ایمان ہے جس کے مطابق اللہ کے رسول

سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے ''ذٰلک صریح الایمان'' فرمایا ہے۔(مشکوٰۃ شریف باب الوسوسہ، صفحہ ۱۸) جبکہ عزم وارادہ کی شرعی حیثیت اِن سب سے جدا ہے۔ مثال کے طور پر گواہی نہ دینے یا اُسے چھپانے یا تبدیل کرنے سے متعلق غیر ارادی تصورات دل میں پیدا ہو کر مختلف مراحل سے گزر جانے کے بعد اُس پر عمل کرنے کا ارادہ بھی کرے اِس میں پھر دو صورتیں ہیں؛

ایک یہ کہ اِس پر عمل بھی کرے یعنی گواہی دینے کی استطاعت کے باوجود نہ دے یا اُسے چھپائے یا تبدیل کر کے بے مقصد بنائے جو ظاہری گناہ کہلاتا ہے، تقاضائے ایمان کے بھی منافی ہے اور آیت کریمہ ''اِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ'' کا مظہر ہونے کے ساتھ ''وَمَنْ یَّکْتُمْهَا فَاِنَّهٗٓ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ'' کے بھی مستحق قرار پاتا ہے۔

دوسری صورت یہ کہ اُس پر عمل کرنے کی نوبت نہ آئے بلکہ دل ہی دل میں اُس پر عمل کرنے کا ارادہ اور عزم رکھتا ہے کہ موقع مل جائے ایسا ہی کرونگا تو یہ باطنی گناہ کہلاتا ہے جو تقاضائے ایمان کے منافی ہے اور آیت کریمہ ''اَوْ تُخْفُوْهُ'' کا مظہر ہونے کے ساتھ ''فَاِنَّهٗٓ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ'' کا بھی مظہر ہے۔ گویا پہلی صورت میں عنداللہ بھی اور عندالناس بھی ظاہری مجرم ہے جبکہ دوسری صورت میں عندالناس نہیں بلکہ صرف عنداللہ مجرم ہے کیونکہ عمل کرنے سے پہلے اُس کے دل میں چھپا ہوا ارادہ وعزم اُس کے اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کو معلوم نہیں ہے۔

الغرض گناہوں سے متعلقہ دل میں پیدا ہونے والے غیر ارادی تصورات چاہے کتمانِ شہادۃ سے متعلق ہوں یا حسد، طمع، تکبر، قتلِ نفس، کسی کی حق تلافی اور حقوق اللہ وحقوق العباد میں سے جس کسی سے بھی متعلق ہو اُن سب میں یہی تفصیل اور یہی مثال وتوضیح ہے کہ اُس پر عمل کرنے کا ارادہ وعزم جب تک نہ ہو اُس وقت تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے محاسبہ ہے نہ مواخذہ کیونکہ آیت کریمہ ''لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا'' جیسے نصوص کا مضمون قطعی ہے جس کے مطابق جملہ اہل اسلام کا مسلمہ عقیدہ ہے کہ استطاعت کے بغیر اللہ تعالیٰ کسی کو مکلّف نہیں کرتا اور تصورات کی اِن قسموں کو روکنا یا اِن سے بچنا انسان کی استطاعت میں نہ ہونے کی بنا پر مکلفیت بھی نہیں ہے جب مکلفیت نہیں ہے تو پھر محاسبہ ہے نہ مواخذہ اِس کے برعکس جب کسی بھی گناہ سے متعلق غیر ارادی طور پر دل میں آنے والے تصور کے مطابق عمل کرنے کا ارادہ کر لیتا ہے اور اُسے وجود میں لانے کا عزم کرتا ہے یا کم ازکم اُسے پسند کرتا ہے اور اُس پر راضی ہوتا ہے تو پھر اُسے ظاہر میں لانے یا نہ لانے کی دونوں صورتوں میں قابل محاسبہ ہوتا ہے کیونکہ اُسے پسند کرنے یا اُس سے نفرت کرنے کے ہر دو پہلو اُس کے اختیار میں تھے جن میں سے گناہ کی جانب کو اختیار کر کے اور اُس کا ارادہ وعزم کر کے انجانے میں اپنے آپ کو محاسبہ کے لیے رجسٹرڈ کرا دیا جس کے بعد اللہ تعالیٰ کی طرف سے محاسبہ کے حوالہ سے اُس کا حال دوسرے گناہ گاروں سے مختلف

نہیں ہوتا کہ اپنے علم وحکمت کے مطابق جسے بخشنا چاہے بخش دیتا ہے اور جسے عذاب دینا چاہے عذاب دیتا ہے۔ ایسے میں آیت کریمہ کا مفہوم بجائے خود بے غبار بھی ہے اور واضح بھی جس میں نہ منسوخ ہونے کا تصور پیدا ہوتا ہے تا کہ اخبار میں نسخ کے عدم جواز کے اشکال کا جواب دینے کے لیے تکلفات بعیدہ میں پڑنے کی ضرورت پیش آئے اور نہ غیر اختیاری تصورات پر محاسبہ ومواخذہ کا تصور پیدا ہوتا ہے تا کہ آیت کریمہ ''لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا'' جیسے نصوص کے ساتھ پیدا ہونے والے معارضہ کے اشکال سے چھٹکارا پانے کے لیے اُن تکلفات واقوال کا سہارا لینا پڑے جو اِس کے متعلق کہے گئے ہیں۔ آیت کریمہ کے حوالہ سے حقائق کی اِس روشنی کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے کنز الایمان کے عرفان نصیب مصنف نے ترجمہ کا مذکورہ انداز اختیار کیا ہے۔ جس کو غور کے ساتھ پڑھنے سے آیت کریمہ کی مختلف حیثیات آپ ہی واضح ہو جاتی ہیں۔

چوتھا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے لفظ ''انفسکم'' کا ترجمہ ''تمہارے جی'' جیسے الفاظ میں کر کے چوتھا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ لفظ ''انفس'' جو نفس کی جمع ہے اِس کے مفہوم میں یہاں پر دل کے سوا کچھ اور ممکن نہیں ہے اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لفظ نفس لِسانِ قرآنی کے مطابق متعدد مفہومات کے لیے استعمال ہوتا ہے جن میں سے ایک انسان کے اندر چھپی ہوئی شیطانی حرکت ہے جس کو نفس امارہ کہا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسف علیہ السلام کی بات سے متعلق فرمایا؛

''اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَۃٌ بِالسُّوْءِ''

یعنی نفس برائی پر اُکساتا ہے۔ (سورۃ یوسف، آیت نمبر ۵۳)

دوسرا انسان کے اندر پوشیدہ رحمانی حرکت ہے جس کو نفسِ مطمئنہ بھی کہا جاتا ہے۔ اِس دنیا میں شیطانی حرکات سے محفوظ و پاک زندگی گزارنے والے خوش نصیبوں سے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''یٰٓاَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ ○ ارْجِعِیْٓ اِلٰی رَبِّکِ رَاضِیَۃً مَّرْضِیَّۃً''

یعنی اے مطمئن نفس اپنے رب کی طرف رجوع کرے تو اُس سے راضی وہ تجھ سے راضی۔ (سورۃ الفجر، آیت نمبر ۲۷)

تیسرا ذات کے مفہوم میں ہوتا ہے۔ جیسے فرمایا؛

''فَلَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَّفْسَکَ عَلٰٓی اٰثَارِھِمْ''

یعنی پھر تم کہیں اپنی جان پر کھیل جاؤ گے اُن کے پیچھے۔ (سورۃ الکہف، آیت نمبر ۶)

چوتھا یہ کہ دل کے مفہوم میں ہوتا ہے۔ جیسے فرمایا؛

''یُخْفُوْنَ فِیْٓ اَنْفُسِهِمْ مَّالَایُبْدُوْنَ لَکَ'' (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۱۵۴)

وہ اپنے دلوں میں چھپاتے ہیں وہ باتیں جو تم پر ظاہر نہ ہونے دیتے۔

چوتھا روح کے مفہوم میں ہوتا ہے۔ جیسے فرمایا؛

''اَخْرِجُوْٓا اَنْفُسَکُمْ''

نکالو اپنی روحوں کو۔ (سورۃ الانعام، آیت نمبر ۹۳)

پانچواں یہ کہ ہم جنس، اور ہم معاشرہ کے مفہوم میں ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''لَقَدْ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ عَزِیْزٌ عَلَیْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِیْصٌ عَلَیْکُمْ بِالْمُؤْمِنِیْنَ رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ''

یعنی بے شک تمہارے پاس تشریف لائے تم میں سے وہ رسول جن پر تمہارا مشقت میں پڑنا گراں ہے تمہاری بھلائی کے نہایت چاہنے والے مسلمانوں پر کمال مہربان مہربان۔ (سورۃ التوبہ، آیت نمبر ۱۲۸)

قرآن شریف میں مذکور اِن پانچوں کے علاوہ کبھی اِن میں سے کسی کے وصف لازم کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وَیُحَذِّرُکُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ''

یعنی اللہ تعالیٰ تمہیں اپنے قہر سے ڈراتا ہے۔ (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۲۸)

یہ اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا بندوں کو اپنی ذات سے ڈرانے کا مفہوم اِس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ اپنے قہر وغضب سے ڈرائے کیونکہ ذاتِ الٰہی کو لامتناہی شؤن وصفات لازم ہیں انسانوں کے ساتھ کبھی کوئی متعلق ہوتی ہے، کبھی کوئی جس کے مطابق تحذیر وتنذیر اور تخویف جیسے افعال وصفات کا تعلق اُس وحدہ لاشریک کی صفت قہر وغضب کے سوا کسی اور وصف کے ساتھ نہیں ہوسکتا جیسا تبشیر وترغیب کا تعلق اُس کی رحمت کے سوا کسی اور سے نہیں ہوتا۔ لسانِ قرآنی کے مطابق لفظ نفس کے مواقع استعمال کی اِس روشنی میں دیکھا جائے تو پیش نظر آیت کریمہ ''وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اَوْتُخْفُوْهُ یُحَاسِبْکُمْ بِهِ اللّٰهُ'' میں نفس کا مفہوم دل کے سوا کچھ اور نہیں ہے جسے محسوس کرتے ہوئے کنز الایمانی ترجمہ میں مذکورہ انداز اختیار کیا گیا ہے گویا یہ آیت سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۲۹ ''قل ان تخفوا ما فی صدورکم او تبدوہ یعلمه الله'' کے اشباہ ونظائر میں سے ہے کہ یہاں پر لفظ نفس کے مفہوم میں ہے جبکہ وہیں پر لفظ صدر دل کے مفہوم میں ہے جبکہ اِخفا

وابدامترادف الفاظ ہیں اِن دونوں آیتوں کو ایک دوسرے کے لیے تفسیر کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ دونوں سے مقصد انسانوں کے اختیاری اعمال پر محاسبہ کا لزوم بتانا ہے۔ عام اِس سے کہ منہیات کے ارتکاب کے حوالہ سے یہ اعمال قوتِ فکری سے متعلق ہو یا قوتِ عملی سے اور ظاہر ہو یا باطن حقیقت کی اِس روشنی میں کنزالایمان کے حقیقت آگاہ مصنف نے اِن دونوں مقامات کے ترجمہ کا انداز بھی ایک جیسا رکھا ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحۡسَنَ الۡجَزَاءَ)

پانچواں اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''یُحَاسِبۡکُمۡ بِهِ اللّٰهُ '' کے ترجمہ میں ''اللہ تم سے اُس کا حساب لے گا'' کہہ کر اِس بات کی طرف کیا ہے کہ انسان میں چھپے ہوئے باطنی گناہ اور قول وعمل میں ظاہر ہونے والے کردار پر منجانب اللہ محاسبہ کا معاملہ صرف دارِ آخرۃ کے ساتھ ہی مختص نہیں ہے بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت تکوین اور نظامِ عدل کے مطابق جاری عمل ہے کہ انسان کی قوت فکری وعملی اور ظاہری وباطنی گناہوں کی جملہ کیفیتوں پر مکافاتِ اعمال کا سلسلہ دراز وقتِ عصیان سے لیکر آخرت تک ہر زمانہ کو محیط ہے اِس تفصیل کے ساتھ کہ اُن میں سے بعض کی سزا و بخشش اِس دنیا میں ہوتی ہے، بعض کی عالَم برزخ میں اور بعض کی عالَم آخرت وقیامت میں۔ الغرض ''کل الامور مرھون باوقاتھا '' کے اُصولِ فطرت کے مطابق ہر عمل کے نتائج وثمرات کے ظاہر ہونے کے لیے اپنے اپنے اوقات مقرر ہیں جس کی حکمت عالَم غیب کے قبیل سے ہے جب تک اللہ تعالیٰ کسی کو اِس پر مطلع نہ کرے اُس وقت تک کسی کو معلوم ہونا ممکن نہیں ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اِس کے اطلاق میں مضمر ہے کہ ''اللہ تم سے اُس کا حساب لے گا'' کے الفاظ بھی ایسے ہی مطلق ہیں جیسے متن کے الفاظ ''یُحَاسِبۡکُمۡ بِهِ اللّٰهُ ''مطلق ہیں۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں ''اللہ قیامت کے دن تم سے اُس کا حساب لے گا'' کہہ کر محاسبہ کے عمل کو قیامت کے ساتھ خاص کیا گیا ہے جو مطلق متن کا ترجمہ مقید میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔

چھٹا اشارہ معرفت: یہ کہ متن کے الفاظ ''فَیَغۡفِرُ لِمَنۡ یَّشَآءُ وَیُعَذِّبُ مَنۡ یَّشَآءُ '' کا ترجمہ ''تو جسے چاہے گا بخشے گا اور جسے چاہے گا سزا دے گا'' کے انداز میں کر کے اِس بات کی طرف کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بخشش وسزا اُس کی مشیت وارادے کے تابع ہیں جبکہ مشیت وارادہ اُس کے علم کے تابع ہے اور علم معلوم کے مطابق ہے اور معلوم کے درجہ میں نہ صرف ہر انسان بلکہ اُس کے ہر عمل پر بھی وہ حاضر وناظر ہے۔ جیسے فرمایا؛

''وَلَا تَعۡمَلُوۡنَ مِنۡ عَمَلٍ اِلَّا کُنَّا عَلَیۡکُمۡ شُهُوۡدًا اِذۡ تُفِیۡضُوۡنَ فِیۡهِ''

یعنی تم لوگ کوئی کام کرو ہم تم پر گواہ ہوتے ہیں جب تم اُس کو شروع کرتے ہو۔ (سورۃ یونس، آیت نمبر ۶۱)

نیز فرمایا؛

''مَا يَكُوْنُ مِنْ نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ اَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَكْثَرَ اِلَّا هُوَ مَعَهُمْ اَيْنَ مَا كَانُوْا ۚ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ''

یعنی جہاں کہیں تین شخصوں کی سرگوشی ہوتو چوتھا وہ موجود ہے اور پانچ کی تو چھٹا وہ اور نہ اِس سے کم اور نہ اِس سے زیادہ کی مگر یہ کہ وہ اُن کے ساتھ ہے جہاں کہیں ہو پھر اُنہیں قیامت کے دن بتادے گا جو کچھ اُنہوں نے کیا۔ (سورۃ المجادلہ، آیت نمبر ۷)

گویا اُس وحدہ لاشریک کا علم مُقتضی ہے ارادہ کرنے کا اور ارادہ مقتضی ہے جزا وسزا دینے کے لیے اور جزا وسزا کا یہ طویل سلسلہ تکوین دارِ دنیا اور دارِ برزخ وقبر میں بھی جاری وساری ہونے کے باوجود سبب ومُسبب کے اِس ارتباطی فلسفہ کو قیامت سے پہلے ظاہر نہیں کرتا کیونکہ وہ بمقتضائے ''کل الامُور مرھون باوقاتھا'' صرف اور صرف دارِ آخرۃ کے ساتھ مربوط ہے جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''يَوْمَ تُبْلَى السَّرَآئِرُ''

یعنی جس دن چھپے رازوں کی جانچ ہوگی۔ (سورۃ الطارق، آیت نمبر ۹)

اِس لیے قبر اور عالَم برزخ میں بُعدِ مکانی وزمانی کے حجاب کا حجم دارِ دنیا کے مقابلہ میں اگرچہ کم رہ جاتا ہے تاہم غیب مطلق کے درجہ سے نکل کر عیاں محض ہونے کا وقت ابھی باقی ہوتا ہے جبکہ قیامت میں حجابِ بُعد کی اِن تمام صورتوں کے خاتمہ کے ساتھ جملہ حجابہائے نورانی وظلمانی کے ستور کا بھی انقطاع ہوجاتا ہے جس کے نتیجہ میں جس اطاعت پر جتنا ثواب ملتا ہے ،کس شکل میں ملتا ہے، کب ملتا ہے، کیوں ملتا ہے جیسے رموز کھلنے کے ساتھ کس گناہ پر کتنی سزا ملتی ہے ،کس قسم کی ملتی ہے، کب ملتی ہے اور کیوں ملتی ہے جیسے سوالات واشکالات کا عُقدہ بھی کُھل جاتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ ''يَوْمَ تُبْلَى السَّرَآئِرُ '' کے مختصر وجامع الفاظ میں بیان فرمایا ہے، جسے سمندر کو کوزے میں بند کرنے کے ساتھ تشبیہ دی جائے غلط نہ ہوگا۔

کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز متن کے عین مطابق اِس کے الفاظ کے ایجاز واختصار کے ساتھ متن کی ترتیب کے مطابق ہونے میں مضمر ہے جو کسی ایسے بلاغی سے مخفی رہ سکتا ہے جو متن کے اِن رموز کو پیشِ نظر رکھ کر ترجمہ کا جائزہ لے نہ کسی ایسے متکلم اور اُصولِ دین سے واقف حضرات سے جو ترجمہ کو متن کی کلامی ترتیب کے تناظر میں دیکھیں۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تقابلی جائزہ نمبر177:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۸۵ ''اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ؕ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ ۟ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ ۟ وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاِلَیْكَ الْمَصِیْرُ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس طرح کیا گیا ہے ''رسول ایمان لایا اُس پر جو اُس کے رب کے پاس سے اُس پر اُترا اور ایمان والے سب نے مانا اللہ اور اُس کے فرشتوں اور اُس کی کتابوں اور اُس کے رسُولوں کو یہ کہتے ہوئے کہ ہم اُس کے کسی رسول پر ایمان لانے میں فرق نہیں کرتے اور عرض کی کہ ہم نے سنا اور مانا تیری معافی ہو اے رب ہمارے اور تیری ہی طرف پھرنا ہے'' کنزالایمان کا یہ اندازِ ترجمہ آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور اُس کی فصاحت وبلاغت کے قریب ہونے کے ساتھ اُس کے ایک ایک حصہ سے مقصدِ نزول کو ظاہر کرنے میں بھی واضح ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اعتقاد رکھتے ہیں رسول (صلعم) اُس چیز کا جو اُن کے پاس ان کے رب کی طرف سے نازل کی گئی ہے اور مومنین بھی سب کے سب عقیدہ رکھتے ہیں اللہ کے ساتھ اور اُس کے فرشتوں کے ساتھ اور اُس کی کتابوں کے ساتھ اور اُس کے پیغمبروں کے ساتھ کہ ہم اُس کے پیغمبروں میں سے کسی میں تفریق نہیں کرتے اور اُن سب نے یوں کہا کہ ہم نے آپ کا ارشاد سنا اور خوشی سے مانا ہم آپ کی بخشش چاہتے ہیں اے ہمارے پروردگار اور آپ ہی کی طرف ہم سب کو لوٹنا ہے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''ہمارے یہ (پیغمبر محمد) اُس کتاب کو مانتے ہیں جو اُن کے پروردگار کی طرف سے اُن پر اُتری ہے اور پیغمبر کے ساتھ دوسرے مسلمان بھی یہ (سب کے سب) اللہ اور اُس کے فرشتوں اور اُس کی کتابوں اور اُس کے پیغمبروں پر ایمان لائے (کہ پیغمبروں کا دین ایک ہے) اور مسلمان بھی کہتے ہیں کہ خدا کے پیغمبروں میں سے کسی ایک کو بھی جدا نہیں سمجھتے یعنی سب کو مانتے ہیں اور بول اُٹھے کہ اے ہمارے پروردگار ہم نے تیرا ارشاد سنا اور تسلیم کیا اے ہمارے پروردگار بس تیری ہی مغفرت درکار ہے اور تیری ہی طرف لوٹ کر جانا ہے''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''رسولِ خدا اس کتاب پر جو اُن کے پروردگار کی طرف سے اُن پر نازل ہوئی ایمان رکھتے ہیں اور مؤمن بھی سب خدا پر اور اُس کے فرشتوں پر اور اُس کی کتابوں پر اور اُس کے پیغمبروں پر ایمان رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم اُس کے پیغمبروں سے کسی میں کچھ فرق نہیں کرتے اور وہ خدا سے عرض کرتے ہیں کہ ہم نے تیرا حکم سنا اور قبول کیا اے پروردگار ہم تیری بخشش مانگتے ہیں اور تیری ہی طرف لوٹ کر جانا ہے''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے ''یہ رسول (یعنی حضرت محمد ﷺ) اُس چیز پر ایمان لائے ہیں جو اُن کی طرف اُن کے رب کی طرف سے نازل کی گئی اور (اُن کے ساتھ) تمام مسلمان بھی یہ سب اللہ پر اُس کے فرشتوں پر، اُس کی کتابوں پر اور اُس

کے رسولوں پر ایمان لائے ہیں (وہ کہتے ہیں کہ) ہم اُس کے رسولوں کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرتے (کہ کسی پر ایمان لائیں کسی پر نہ لائیں) اور وہ کہتے ہیں کہ ہم نے (اللہ اور رسول کے احکام کو توجہ سے) سن لیا ہے اور ہم خوشی سے اُن کی تعمیل کرتے ہیں اے ہمارے پروردگار ہم آپ کی مغفرت کے طلب گار ہیں اور آپ ہی کی طرف ہمیں لوٹ کر جانا ہے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے ''ایمان رکھا رسول اللہ ﷺ اُس (کتاب) کے ساتھ جو اُتاری گئی آپ کی طرف آپ کے رب تعالیٰ کی طرف سے اور مومنوں نے (بھی) ہر ایک نے ایمان رکھا اللہ تعالیٰ پر اور اُس کے فرشتوں پر اور اُس کی کتابوں پر اور اُس کے رسولوں پر (یہ کہتے ہوئے) کہ ہم نہیں فرق کرتے کسی ایک کے درمیان اُس کے رسولوں میں سے (ایمان رکھنے کے لحاظ سے) اور کہا اُنہوں نے کہ ہم نے سن لیا اور ہم نے اطاعت کی ہم تیری بخشش چاہتے ہیں اے ہمارے رب تعالیٰ اور تیری ہی طرف لوٹنا ہے)۔

❻ یا جن میں کہا گیا ہے ''رسول ایمان لایا اُس پر جو اُس کے رب کے پاس سے اُس پر نازل ہوا اور ایمان والے بھی اور سب نے مانا اللہ اور اُس کے فرشتے اور اُس کی کتابیں اور اُس کے رسول سب برحق ہیں ہم اُس کے رسولوں میں کوئی فرق نہیں کرتے اور اُنہوں نے کہا کہ ہم نے سنا اور اطاعت کی تیری بخشش ہو ہمارے لیے اور تیری ہی طرف ہم کو جانا ہے''۔

کنزالایمان کے سوا چھ طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے سامنے موجود اِن 31 عدد تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے کہ اُسے معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط کے مطابق کہا جا سکے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ فصاحت و بلاغت اور سلاستِ بیان کے حوالہ سے آیت کریمہ کی شان کے لائق نہ ہونا اِن سب میں قدرِ مشترک ہے جو کسی ایسے شخص سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے جو آیت کریمہ کی شانِ ایجاز اور اُس کی فصاحت و بلاغت کو پیشِ نظر رکھ کر اِن کا جائزہ لے اِس کے علاوہ انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی نہیں ہے۔

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

جن کی تفصیل یوں ہے کہ پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے اولین حصہ ''اٰمَنَ الرَّسُوْلُ'' کا ترجمہ ''اعتقاد رکھتے ہیں رسول (صلعم)'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ تین وجوہ سے نامناسب ہے ایک اِس لیے کہ اِس میں رسول کو صرف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے ساتھ خاص ہونے کا انداز اختیار کیا گیا ہے حالانکہ یہ متبادر الی الذہن اور ظاہر المراد ہونے کے باوجود اللہ کے دوسرے رسولوں کو بھی شامل ہے کیونکہ جن حقائق پر ایمان لانے کا ذکر کیا گیا ہے اُن سب پر ایمان لانے میں اللہ تعالیٰ کے تمام رسول نبی اکرم رحمتِ عالم ﷺ کے ساتھ شریک ہیں اِس لیے کہ اللہ کے ہر رسول اِن حقائق پر ایمان لانے میں اپنی اُمت کے اہل ایمان سے اول واقدم ہونے کے ساتھ دوسروں کے

لیے داعی ایمان ہوتے ہیں گویا آیت کریمہ کے اِس حصہ میں تبادراً وظاہراً اگرچہ نبی آخرالزمان رحمتِ عالم ﷺ کا اپنے اُوپر اللہ کی طرف سے نازل ہونے والے جملہ احکام پر ایمان لانے کا ذکر ہے جبکہ حقیقت میں تخصیص نہیں بلکہ یہ کمال دوسرے تمام رسولوں کو بھی حاصل ہے تو پھر آیت کریمہ کے ترجمہ جیسے مقتضی احتیاط عمل کو متن کے عمومِ احتمال سے برعکس صرف ہمارے رسول سیدِ عالم ﷺ کے ساتھ مختص انداز پر استوار کرنے کا کیا جواز ہے۔ اِس بے اعتدالی میں پہلے طبقہ کے ساتھ دوسرے، تیسرے اور چوتھے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ انداز سے ظاہر ہے۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ اِس میں رسول اللہ ﷺ پر درود وسلام پڑھنے کو مخفف کرکے بریکٹ میں (صلعم) لکھا گیا ہے جو بزرگانِ دین اور سلف صالحین کے انداز عمل اور اُن کی تعلیمات کے منافی ہے۔ حضرت امام المحدثین جلال الدین السیوطی نے لکھا ہے کہ؛

''جس کاتب نے سب سے پہلے درود وسلام کو مخفف کرکے اِس طرح کے اشارہ سے کام لینے کا طریقہ ایجاد کیا تھا اُس وقت کے علماء نے اُس کے ہاتھ کاٹنے کا فتویٰ دیا تھا''۔

(تدریب الراوی، جلد ۱، صفحہ ۵۵)

حضرت امام النووی نے مقدمہ مسلم کی شرح میں تخفیف واشارہ کے اِس انداز کو خلاف استحباب لکھا ہے جو مسلم شریف کا درس پڑھنے والوں سے پوشیدہ ہے نہ پڑھانے والوں سے۔ ایسے میں ترجمہ کے اِس انداز کو اسلاف کے مطابق کہا جا سکتا ہے نہ معیاری۔

تیسری وجہ: یہ ہے کہ اِن میں متن کے لفظ ''اٰمَنَ الرَّسُوْلُ '' کا ترجمہ ''اعتقاد رکھتے ہیں رسول'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ علم تصریف کے مطابق اصل یہاں پر ماضی ہے جبکہ اُس کا یہ ترجمہ ''اعتقاد رکھتے ہیں رسول'' حال ومستقبل کے انداز پر ہے حالانکہ کسی بلاغی نکتہ یا کسی لسانی ضرورت کے بغیر فعل ماضی کی جگہ فعل حال ومستقبل کو ذکر کرنا جائز نہیں ہے تو پھر اُس کا ترجمہ حال ومستقبل میں کیوں جائز ہو۔ نیز یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''اٰمن'' کا ترجمہ اعتقاد میں جو کیا گیا ہے یہ نہ صرف آیت کریمہ کی عبارۃ النص سے انحراف ہے بلکہ متن کی لُغوی حیثیت کے بھی منافی ہے عبارۃ النص اور مقصدِ نزول سے انحراف اِس لیے ہے کہ آیت کریمہ سے اصل مقصد یہ بتانا ہے کہ اللہ کے رسول جن احکام پر ایمان لانے کی دوسروں کو دعوت دیتے ہیں اُن پر سب سے پہلے وہ خود ایمان لائے ہیں اور ظاہر ہے کہ ایمان کا تعلق تین چیزوں کے ساتھ ہوتا ہے؛

ایک اُن احکام کے حق ہونے کا عقیدہ ہے جس کا تعلق دل سے ہے اور پوشیدہ چیز ہے۔

دوسری یہ کہ اُس عقیدہ کے مطابق زبان سے بھی اقرار کیا جائے جس کے ذریعہ پوشیدہ عقیدہ کا اظہار ہو جاتا ہے۔
اور تیسری چیز اِس عقیدہ کے تقاضوں کو عمل کی صورت میں پورا کرنا ہے جس کو مقتضائے ایمان کہا جاتا ہے۔ ایمان کی اِس حقیقت کے مطابق گویا آیت کریمہ سے تین چیزوں کا اظہار مقصد ہے؛

ایک یہ کہ اللہ کے رسول جن احکام کے حق ہونے اور منجانب اللہ ہونے پر عقیدہ رکھنے کی تمہیں دعوت دیتے ہیں وہ خود بھی اِس پر عقیدہ رکھتے ہیں۔

دوسری یہ کہ جن احکام کو ماننے اور اُن کا اقرار کرنے کی دعوت دیتے ہیں خود بھی اُن کے حق ہونے اور منجانب اللہ ہونے کا اقرار کرتے ہیں۔

تیسری یہ کہ جن احکام پر عمل کرنے کی دوسروں کو دعوت دیتے ہیں خود بھی اُن پر عمل کرتے ہیں۔ جیسے فرمایا؛

''وَمَآ اُرِيْدُ اَنْ اُخَالِفَكُمْ اِلٰى مَآ اَنْهٰكُمْ عَنْهُ''

یعنی میں نہیں چاہتا ہوں کہ جس بات سے تمہیں منع کرتا ہوں خود اُس کے خلاف کرنے لگوں۔ (سورۃ ہود، آیت نمبر ۸۸)

نیز یہ کہ آیت کریمہ میں ''اٰمَنَ الرَّسُوْلُ '' کے بعد'' بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ من ربه ''جو فرمایا گیا ہے اِس کا خلاصہ یہی تین چیزیں ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر جو کچھ نازل فرمایا ہے اُس کے متعلق اِن تین چیزوں کا مطالبہ کیا گیا ہے کہ اُن کے مطابق عقیدہ رکھا جائے اور زبان سے اقرار کیا جائے یعنی اقرار باللسان وتصدیق بالقلب اور اس کے مطابق عمل کیا جائے جب آیت کریمہ ''اٰمَنَ الرَّسُوْلُ '' کے مفہوم میں یہ تینوں معتبر ہیں تو پھر اِس کا ترجمہ صرف اعتقاد میں کرنے کو اصل کے مطابق کون کہے مگر وہی نیم خواندہ حضرات جن کو حقیقت ایمان کا اِدراک ہے نہ لوازمات ایمان کا، شرائط ایمان کا احساس ہے نہ مقتضائے ایمان کا، جو بجائے خود قابل افسوس ہے۔ ترجمہ کا یہ انداز متن کی لُغوی حیثیت کے منافی اِس لیے ہے کہ آیت کریمہ میں لفظ ''اٰمَنَ الرَّسُوْلُ '' کا مفہوم خاص ہے جو اقرار باللسان وتصدیق بالقلب مع اللوازمات سے عبارۃ ہے جبکہ عقیدہ عام ہے مثبت بھی ہوسکتا ہے منفی بھی اور با اقرار بھی ہوسکتا ہے بے اقرار بھی تو پھر اِن تراجم کو متن کی لُغوی حیثیت کے مطابق کہنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔

دوسری وجہ: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَالْمُؤْمِنُوْنَ ۔ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ '' کا ترجمہ ''اور مومنین بھی سب کے سب عقیدہ رکھتے ہیں اللہ کے ساتھ اور اُس کے فرشتوں کے ساتھ اور اُس کی کتابوں کے ساتھ اور اُس کے پیغمبروں کے ساتھ'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہے اِس لیے

آیت کریمہ میں حرف جار ''با'' کا ایک بار ذکر ہے جو لفظ جلالت ''اللہ'' پر داخل ہوا ہے اور اُس کے بعد ملائکہ، کتابیں اور رسولوں کو بطورِ عطف ذکر کیا گیا ہے نحوی اُصولوں کے مطابق اِس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ تینوں معطوفات اپنے معطوف علیہ یعنی اِسم جلالت کے حکم میں ہوتے ہیں یعنی حرف جار ''با'' نے اُن سب کو مجرور کیا ہے اور لفظ ''با'' یہاں پر الصاق و اِتصال کے مفہوم میں متعین ہے جس کے مطابق یہ چاروں صرف ایک بار ایمان کے متعلق ہوتے ہیں کیونکہ جار و مجرور کا یہ مجموعہ ''اٰمَنَ'' کے ساتھ متعلق ہو رہا ہے جس کے مطابق آیت کریمہ کا حقیقی ترجمہ ''اور سب ایمان والے ایمان لائے اللہ اور اُس کے فرشتوں اور اُس کی کتابوں اور اُس کے رسولوں کے ساتھ، اور سب ایمان والوں نے مانا اللہ اور اُس کے فرشتوں اور اُس کی کتابوں اور اُس کے رسولوں، سب ایمان والوں نے تسلیم کیا اللہ اور اُس کے فرشتوں اور اُس کی کتابوں اور اُس کے رسولوں کو'' جیسے کسی انداز کے سوا ممکن نہیں ہے ورنہ حرف جار ''با'' کے مفہوم کو مکرّر کر کے ہر ایک کے ساتھ ذکر کرنے کی صورت میں اُس کی نحوی حیثیت کے خلاف ہوگا، جیسے اِن تراجم میں ہوا ہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے حصہ ''لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ '' کا ترجمہ ''کہ ہم اُس کے پیغمبروں میں سے کسی میں تفریق نہیں کرتے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ جمہور مفسرین کرام سے خلاف ہے اِس لیے کہ مفسرین کی تصریحات کے مطابق اِس حصہ کی نحوی حیثیت کے بارے میں دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ یہ حال ہے ''اٰمَنَ'' کے ضمیر فاعل سے جو راجع ہے اُس ضمیر کی طرف جو معنوی طور پر لفظ ''کل'' کے لیے مضاف الیہ ہے اِس صورت میں ''لا نفرق'' سے قبل ''یقولون'' معتبر ہے یعنی ''یقولون لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ''۔

اور دوسرا احتمال یہ کہ محلاً مرفوع ہے کیونکہ خبر ثانی ہے ''کل'' والا مبتداء سے۔ تفسیر روح المعانی میں ہے؛

''والجملة منصوبة المحل على انها حال من ضمير امن اومرفوعة على انها خبر آخرلكل اى يقولون

''یعنی ''لا نفرق بین احد من رسلہ'' والا جملہ محل نصب میں ہے اِس بنا پر کہ یہ ''اٰمَنَ'' کے ضمیر فاعل سے حال ہے یا مرفوع المحل ہے اِس بنا پر کہ خبر ثانی ہے ''کل'' والا مبتداء سے بہر تقدیر ''یقولون'' یہاں پر مقدر ہے۔ (روح المعانی جلد ۳، صفحہ ۶۸، مطبوعہ بیروت)

تفسیر بیضاوی میں ہے؛

''اى يقولون لا نفرق'' (تفسیر البیضاوی مع شیخ زادہ محی الدین، جلد ۱، صفحہ ۹۸)

تفسیر قرطبی میں ہے؛

''والمعنى يقولون لا نفرق فحذف القول''

(القرطبی، جلد۳، صفحہ ۴۲۶، مطبوعہ مکتبہ الغزالی دمشق شام)

جلالین میں ہے؛

''يقولون لا نفرق''

جبکہ تراجم کا یہ انداز حال کا ہے نہ خبر ثانی کا بلکہ بیان یا عطف بیان کا ہے حالانکہ متن کے اِس حصہ کا اپنے ماقبل کے ساتھ بیان ہونے کو کسی مفسر نے بیان کیا ہے نہ عطف بیان ہونے کو اور نہ اِس کی گنجائش ہے۔ ایسے میں ترجمہ کے اِس انداز کو مفسرین کے مطابق کہا جاسکتا ہے نہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے بلکہ یہ ناپختہ طلباء کا سبق مشق کرتے ہوئے اُلٹی سیدھی کہنے سے مختلف نہیں ہے تو پھر معیاری ترجمہ کیوں کہلائے۔

دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّه'' کا ترجمہ ''اُس کتاب کو مانتے ہیں جو اُن کے پروردگار کی طرف سے اُن پر اُتری ہے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے آیت کریمہ میں لفظ'' بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ '' کا مصداق عام ہے جو کل ماجآء بہ النبی ﷺ من ربہ'' کو محیط ہے اور واقعہ بھی ایسا ہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اللہ کے رسول سید عالم ﷺ پر نازل ہونے والے احکام صرف کتاب تک محدود نہیں ہیں بلکہ اُن احکام کو بھی شامل ہیں جو احادیث نبوی ﷺ سے ثابت ہیں۔

یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جو کسی اہل علم سے مخفی ہو بلکہ کل مکاتب فکر اہل اسلام اِس پر متفق ہیں جس کے خلاف عقیدہ رکھنے والے کو ضال و مضل سمجھا جاتا ہے۔ ایسے میں قرآن شریف کے ترجمہ جیسے مقتضی احتیاط عبادت کو شاذ و نادر روایات پر استوار کرکے ''بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّه'' کو صرف قرآن کے ساتھ مختص قرار دینے کو بے احتیاطی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَالْمُؤْمِنُوْنَ ۔ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ'' کا ترجمہ ''اور پیغمبر کے ساتھ دوسرے مسلمان بھی یہ سب کے سب اللہ اور اُس کے فرشتوں اور اُس کی کتابوں اور اُس کے پیغمبروں پر ایمان لائے (کہ پیغمبروں کا دین ایک ہے) کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ کے اِس حصہ سے مقصد اہل ایمان کا اللہ تعالیٰ سے لیکر اُس کے رسولوں تک چاروں کے چاروں مذکور مؤمن بہ پر مستقل ایمان کو ظاہر کرنا ہے کہ ہر حقیقی مؤمن اِن چاروں پر اُن کی شان کے لائق ایمان و یقین رکھتا ہے اللہ

تعالیٰ پر ایمان اُس کی شان کے لائق ہے کہ وہ واجب الوجود ہے اور جملہ اوصاف جلالیہ واکرامیہ کے ساتھ متصف ہے، اُس کے افعال برحق ہیں جو بندوں کے افعال کی طرح نہیں ہیں بلکہ اُسی کی شان اقدس کے مطابق ہیں اِسی طرح اُس کے جملہ اسماءِ مبارکہ بھی برحق ہیں جو اُس کی ذات اقدس کے مطابق ہیں۔ اِسی طرح ملائکہ پر ایمان بھی اُن کی شان کے لائق ہے کہ اُن کا وجود برحق ہے، وہ ہر آن و ہر لحظہ مطیع فرمان ہیں، اللہ تعالیٰ اور اُس کے بندوں کے درمیان وسائط ہیں اور ''لا یعصون اللّٰہ ویفعلون ما یومرون'' ہیں۔ اِسی طرح اللہ کی کتابوں پر ایمان یہ کہ اُن کے جملہ مندرجات واحکام کو حق اور منجانب اللہ تسلیم کیا جاتا ہے، اُن سب کو انسانیت کے مفاد میں سمجھا جاتا ہے، مخلوق کے کلام سے ماوراء سمجھا جاتا ہے اور سب کے واجب الایمان ہونے پر یقین کیا جاتا ہے اِسی طرح اللہ کے رسولوں پر ایمان لانے کا مسئلہ بھی ہے کہ سب کو برحق، منجانب اللہ اور وسائط بین اللہ و بین الناس ہونے پر یقین کیا جاتا ہے۔ الغرض آیت کریمہ میں مذکور اِن چاروں مُؤمَن بہ میں سے ہر ایک کی مستقل حیثیت ہے، ہر ایک پر ایمان مستقل چیز ہے اور ہر ایک اپنے اندر اسلامی احکام کا وسیع دائرہ رکھتا ہے جبکہ تراجم کے اِس انداز میں اِن کی مستقل حیثیات کے برعکس پیغمبروں کا دین ایک ہونے کو اِن کا مقصد بتایا گیا ہے جیسے اِن تراجم کے بریکٹ میں لکھے گئے الفاظ (کہ پیغمبروں کا دین ایک ہے) سے صاف ظاہر ہے حالانکہ پیغمبروں کا دین ایک ہونے کا آیت کریمہ کے اِس حصہ کے ساتھ کوئی ربط ہی نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اُصول کے اعتبار سے تمام انبیاء ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کا دین ایک ہے کہ اُن میں سے کوئی ایک بھی قابل تبدیل یا قابل نسخ نہیں ہوتا۔ مثلاً توحید باری تعالیٰ اپنی تمام شکلوں کے ساتھ اول سے لیکر آخر تک تمام انبیاء ومرسلین کی شریعتوں میں یکساں ہے یہی حال انبیاء ومرسلین کی حقانیت اور واجب الاتباع ہونے کا مسئلہ ہے کہ کبھی تبدیل ہوا ہے نہ ہوگا اِسی طرح مجازاۃ اعمال اور بعث بعد الموت کی حقانیت کا مسئلہ ہے کہ اللہ کے ہر پیغمبر نے اِس کی تبلیغ فرمائی ہے جو تاریخ کے کسی دور میں بھی قابل نسخ نہیں ہے یہی حال حقوق اللہ وحقوق العباد کے حوالہ سے بنیادی احکام کا بھی ہے کہ تمام شریعتوں میں یکساں واجب العمل رہے ہیں۔ اِسی طرح عدل وانصاف سے متعلقہ احکام بھی ہیں کہ ہر پیغمبر کی شریعت میں عدل وانصاف کی ترغیب کے ساتھ ظلم وبے انصافی سے اجتناب وترہیب کی گئی ہے جو کسی صورت بھی قابل نسخ نہیں ہے الغرض اُصول اور ناقابل تنسیخ فطری احکام کے حوالہ سے تمام پیغمبروں کا دین ایک ہونا اگرچہ مسلمات میں سے ہے، ناقابل انکار حقیقت ہے اور قرآن وسنت سے ثابت ہے لیکن یہاں پر بات آیت کریمہ کے ترجمہ کی ہے جس کے لیے شرائط کی پابندی اور متن کے الفاظ اور سیاق وسباق کے مطابق انداز والفاظ استعمال کرنا ضروری ہے جبکہ آیت کریمہ کے اِس حصہ میں تمام پیغمبروں کا دین ایک ہونیکا کوئی تذکرہ ہی نہیں ہے، کوئی لفظ ایسا نہیں ہے کہ اِسے اُس کا ترجمہ کہا جاسکے تو پھر آیت کریمہ میں مذکور ایمان کے لیے بیان کے طور پر

اِن الفاظ وانداز کی کیا تک ہے، کیا جواز ہے اور کیا مناسبت ہے، حقیقت یہ ہے کہ اِن تراجم کی حیثیت ناپختہ بچوں کا سبق کی تمرین و مشق کرتے ہوئے اُلٹی سیدھی کہنے سے مختلف نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ آیت کریمہ کے حصہ ''لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ '' کے ترجمہ میں مترجمین کا یہ کہنا ''اور مسلمان بھی کہتے ہیں کہ خدا کے پیغمبروں میں سے کسی ایک کو بھی جدا نہیں سمجھتے'' تین وجوہ سے غلط ہے؛

ایک یہ کہ متن میں حرف واصل یعنی حرف عطف موجود نہیں ہے جبکہ اِن میں لفظ ''اور'' لاکر مفصول متن کا ترجمہ موصول میں کیا گیا ہے جو آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کے منافی ہے جس کو سننے کے لیے کوئی نحوشناس تیار ہے نہ بلاغت شناس، شیخ عبدالقاہر جرجانی اِسے گوارا کرتا ہے نہ تفتازانی اور نہ مفسرین کیونکہ علم بلاغت کے مطابق مفصول کلام کی جگہ پر کلام کو موصول کرنا یعنی عطف کے لیے نامناسب مقام پر حرف عاطف لاکر کلام کو موصول کرنا بلاغت کے سراسر منافی ہے اِس لیے کہ فصل اور وصل اپنے آپس ضدین ہیں جن میں سے ایک کے مقام پر دوسرے کو استعمال کرنا جب جائز نہیں ہے تو پھر ایک کا ترجمہ دوسرے میں کرنے کا کیا جواز ہے۔ اِس غلطی میں دوسرے طبقہ کے ساتھ تیسرے طبقہ کے تراجم بھی شریک ہیں جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ سے ظاہر ہے۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ ترجمہ کا یہ انداز جمہور مفسرین کرام سے انحراف ہے کیونکہ اُن کی تصریحات کے مطابق آیت کریمہ کا یہ حصہ یعنی ''لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ '' حال ہے فعل مذکور ''اٰمَنَ '' کے فاعل سے جو ''کل'' کے مضاف الیہ کی طرف راجع ہے جس پر ''کل'' کی تنوین دلالت کر رہی ہے جس کی تقدیر ''کلھم اٰمَنَ '' ہے جبکہ حال اور ذوالحال کے مابین حرف عطف کا آنا جائز نہیں ہے تو پھر اُس کے ترجمہ میں لفظ ''اور'' لانے کا کیا جواز ہے جبکہ یہ حرف عطف ''وَ'' کا ترجمہ ہے۔ افسوس ہے کہ یہ سب کچھ لکھتے وقت حضرات نے آیت کریمہ کے اپنے الفاظ کا تجزیہ ہی نہیں کیا ورنہ ایسی فحش غلطی کبھی نہ کرتے حالانکہ مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ ترجمہ لکھنے سے پہلے متعلقہ متن کے جملہ الفاظ کی تمام لِسانی حیثیات کو پیشِ نظر رکھے ورنہ ایسا ہی ہوگا جو ہوا ہے۔ (فالی اللّٰہ المشتکی)

تیسری وجہ: یہ ہے کہ آیت کریمہ کے حصہ ''لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ '' کے ترجمہ میں متن کے لفظ ''نُفَرِّقُ '' کا ترجمہ ''جدا نہیں سمجھتے ہیں'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کے خلاف ہے اِس لیے کہ متن کے اِس حصہ یعنی ''لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ '' کو ایمان سے حال کے طور پر ذکر کرنے سے اصل مقصد ایمان بالانبیاء والمرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم میں عدم تفریق بتانا ہے کہ حقیقی مؤمن ایمان بالانبیاء والمرسلین کے حوالہ سے کسی ایک کی بھی تفریق نہیں کرتا بلکہ سب پر ایمان رکھتا ہے، سب کو برحق، منجانب اللہ اور وسائط بین اللہ و بین الناس

ہونے پر یقین رکھتا ہے جس میں اِن مقدس حضرات کو ایک دوسرے سے جدا کرنے کا کوئی تصور ہی نہیں ہے چہ جائیکہ مقصدِ نزول ہو۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت اٹکل پچو چلانے سے مختلف نہیں ہے جو بجائے خود المیہ ہے چہ جائیکہ معیاری ترجمہ کہلائیں۔

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ'' کا ترجمہ ''اور کہتے ہیں کہ ہم اُس کے پیغمبروں سے کسی میں کچھ فرق نہیں کرتے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کی عبارۃ النص اور اُس کے نزول سے مقصد کے منافی ہے کیونکہ آیت کریمہ کے اِس حصہ کو اہل ایمان کے ایمان سے حال اور ایمان لاتے وقت یا ایمان کے اظہار کرتے وقت کی ہیئت بتانے کے لیے نازل کرنے سے مقصد یہ ہے کہ ایمان بالانبیاء والمرسلین میں وہ تفریق نہیں کرتے ہیں کہ کسی پر ایمان لائے اور کسی پر نہ لائے ورنہ صرف ایک پر ایمان نہ لانے کی صورت میں بھی باقی سب پر لائے جانے والا ایمان کالعدم ہوتا ہے۔ باقی رہا اُن کی ذوات قدسیہ اور اُن کے فضائل وکمالات اور تقدیم وتاخیر کے حوالہ سے تفریق کا مسئلہ تو یہ ناقابل انکار حقیقت ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر۲۵۳)

اور دوسرے مقام پر فرمایا؛

''وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيّٖنَ عَلٰى بِعْضٍ'' (سورۃ الاسراء، آیت نمبر۵۵)

ایسے میں مترجمین کے اِس انداز کو اصل کے مطابق کون کہے جس میں ''ہم اُس کے پیغمبروں سے کسی میں کچھ تفریق نہیں کرتے'' کہہ کر انجانے میں مذکورہ نصوص سے خلاف ورزی کی گئی ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا'' کا ترجمہ ''اور وہ خدا سے عرض کرتے ہیں کہ ہم نے تیرا حکم سنا اور قبول کیا'' کے انداز سے جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں ہے کیونکہ آیت کریمہ میں مذکورہ تینوں الفاظ (قالوا، سمعنا، اطعنا) فعل ماضی کے الفاظ ہیں جن میں سے کسی ایک کے مفہوم کو بھی حال یا مستقبل کی طرف بدلنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ اُن مواقع میں سے نہیں ہیں جن میں حال ومستقبل کی تعبیر ماضی الفاظ میں کرنا مقتضاء الحال کے مطابق ہوتا ہے۔ جیسے آیت کریمہ ''اتٰی امر اللّٰہ فَلَا تَسْتَعْجِلوہ'' جیسے مقامات میں ایسا کرنا عین بلاغت سمجھا جاتا ہے جب ان محدود ومعلوم مواقع کے قبیل سے نہیں ہے تو پھر اِس کے اول حصہ ''قَالُوْا'' کے مفہوم کو ماضی سے حال میں تبدیل کر کے ''اور وہ خدا سے عرض کرتے ہیں'' کہنے کا کیا جواز ہے۔ اِس پر مستزاد یہ کہ اِس کے مفہوم کو بدل کر حال میں

ترجمہ کرنے کے بعد باقی دونوں کے مفہوم کو بحال رکھ کراُن کے ترجمہ کو اصل کے مطابق کرنے یعنی بلاوجہ تفریق کرنے کی کیا تک ہے۔

پانچویں طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لَا نُفَرِّقُ'' سے قبل جو الفاظ ''یہ کہتے ہوئے'' بریکٹ میں لکھے گئے ہیں اِن کا مصرف بریکٹ نہیں بلکہ ترجمہ کے تسلسل میں لکھنا چاہئے تھا کیونکہ بریکٹ میں ہر اُس مفہوم کو ظاہر کیا جاتا ہے جو ناگزیر ہونے کے ساتھ تسلسل میں رکھ کر اُس کے مطابق الفاظ استعمال کرنا فصاحت کی راہ میں رکاوٹ ہوتا ہو، ایجاز کے منافی بنتا ہو اور اصل کی ترتیب کے خلاف ہوسکتا ہو یا اِس جیسی کوئی اور قباحت آڑے آرہی ہو جبکہ یہاں پر کوئی ایسی رکاوٹ موجود نہیں ہے۔ اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق آیت کریمہ کا یہ حصہ اپنے ماقبل ''اٰمَنَ'' کے ضمیر فاعل سے حال ہے جس کے مطابق اِس سے متصلاً قبل فعل ماضی ''قَالُوْا'' ضروری ہے جو لسانِ قرآنی کے محاورہ میں معلوم و مشہور اور سہل الفہم ہونے کی بناء پر محذوف ہو چکا ہے جو اپنے فاعل و جملہ متعلقات سے مل کر جملہ فعلیہ ہونے کے بعد محلاً منصوب ہو کر اہل ایمان کی نوعیت و ہیئت بتارہا ہے کہ وہ کسی رسول پر ایمان لانے میں فرق نہیں کرتے ہیں جب لفظ ''قالوا'' یہاں پر ضروری ہے تو پھر مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ اُس کے مفہوم کو بھی دوسرے الفاظ کے مفہوم کی طرح ترجمہ کے تسلسل میں ظاہر کرے۔ لیکن محسوس ایسا ہوتا ہے کہ اِن مترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت اُصولِ ترجمہ کو ہی پیشِ نظر نہیں رکھا جبکہ قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کرنا کسی اور فصیح و بلیغ کتاب کا ترجمہ کرنے سے زیادہ مشکل، زیادہ شرائط کے ساتھ مشروط اور سب سے زیادہ احتیاط طلب امر ہے۔ پیشِ نظر آیت کریمہ کے کنزالایمانی ترجمہ کے سوا باقی چھ طبقوں میں تقسیم اِن تراجم میں پانچویں طبقہ کے اِن تراجم کا حقیقت کے زیادہ قریب، شرائط کے زیادہ مناسب اور احتیاطی تقاضوں پر عمل کے حوالہ سے دوسروں پر فائق ہونے کے باوجود اِس بے ڈھنگہ پن پر مشتمل ہونا اِس بات کی دلیل ہے کہ آیاتِ قرآنی کا معیاری ترجمہ کرنا کتنا مشکل عمل ہے جو عرفان نصیبی کے بغیر کسی کو نصیب نہیں ہوسکتا لیکن افسوس کہ اِس کو سب سے آسان سمجھ کر ایسے ایسے تراجم شائع کئے جارہے ہیں جن کو قرآن شریف کی معنوی تحریف کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ (فَاِلَی اللّٰہِ المشتکیٰ)

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِہٖ'' کا ترجمہ ''ہم نہیں فرق کرتے کسی ایک کے درمیان اُس کے رسولوں میں سے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی لسانی حیثیت کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہاں پر متن کے اندر مذکور لفظ ''بین'' کی یہ خصوصیت ہے کہ مفرد چیز کی طرف یعنی ایک چیز کی طرف مضاف نہیں ہوتا بلکہ لسانِ قرآنی کے مطابق یہ ہمیشہ متعدد چیزوں کی طرف لازم الاضافۃ ہے جیسا کہا جاتا ہے ''بینی

وبین ذید، بینی وبینک، بینکما، بینھم، بین السمآء والارض ''جس وجہ سے ''اَحَد'' کی طرف مضاف ہونے کی صورت میں بھی اِس کا مضاف الیہ یعنی لفظ ''اَحَــد'' اپنے لُغوی مفہوم یعنی ایک کے معنی میں نہیں لیا جاتا بلکہ کثیر ومتعدد میں سے کوئی بھی ہوسکتا ہے چاہے ایک ہو یا ایک سے زیادہ گویا اِس کی نفی میں عموم وشیوع ہوتا ہے جس کو علمی زبان میں نکرہ حیز نفی کہا جاتا ہے جس کے مطابق پیشِ نظر آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ''ہم اُس کے کسی رسول پر ایمان لانے میں فرق نہیں کرتے، ہم اُس کے کسی بھی رسول کو ماننے میں فرق نہیں کرتے، ہم اُس کے کسی بھی رسول کو تسلیم کرنے میں تفریق نہیں کرتے'' جیسے انداز کے سوا کچھ اور ممکن نہیں ہے چہ جائیکہ اِن بے ڈھنگہ تراجم ''ہم نہیں فرق کرتے کسی ایک کے درمیان اُس کے رسولوں میں سے'' جیسے خلافِ لُغت، خلافِ محاورہ اور خلافِ مقصد تعبیرات کو اُس کا معیاری ترجمہ کہا جائے۔ کاش آیت کریمہ کے ترجمہ کے طور پر یہ لکھنے سے پہلے اِن حضرات نے تفاسیر سے روشنی لینے کی کوشش کی ہوئی ہوتی ہے پھر بھی اِس خبط میں نہ پڑتے اِس لیے کہ آیاتِ قرآنی کی لُغوی ونحوی اور بلاغی حیثیت سے بحث کرنے والے تمام مفسرین نے یہاں پر لفظ ''احد'' کی طرف مضاف ہونے والے اِس لفظ کی حقیقت پر روشنی ڈالی ہوئی ہے۔ مشتے نمونہ ازخروارے تفسیر الزمخشری میں ہے؛

''وَاَحَدٍ فی معنی الجمع کقوله تعالیٰ فما منکم من احد عنه حاجزین''

یعنی ''بین احد'' میں لفظ ''احد'' جمع کے معنی میں ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان ''فما منکم من احد عنه حاجزین'' میں جمع کے مفہوم میں ہے۔

(تفسیر الکشاف الزمخشری، جلد۱، صفحہ ۴۰۷، مطبوعہ بیروت)

تفسیر البحر المحیط میں ہے؛

''والمعنی بین احدھم'' (البحر المحیط، جلد دوم، صفحہ ۳۶۵، مطبوعہ بیروت)

یعنی آیت کریمہ میں ''بین احد من رسلہ'' میں واقع لفظ ''احد'' کے معنی اُن میں سے کے مفہوم میں ہے۔

تفسیر بیضاوی میں ہے؛

''وَاَحَدٍ فی معنی الجمع لوقوعه فی سیاق النفی''

(بیضاوی مع شیخ زادہ محی الدین، جلد۱، صفحہ ۵۹۸، مطبوعہ بیروت)

مفسرین کی ان تصریحات کی روشنی میں بالیقین کہا جاسکتا ہے کہ مترجمین اگر اِن سے روشنی لینے کی ضرورت محسوس کرتے تو ایسی فحش غلطی کبھی نہ کرتے لیکن افسوس کہ اِن حضرات نے قرآن کریم کے ترجمہ جیسے کثیر الشرائط اور ہمہ جہت مقتضی

احتیاط عمل کو آسان سمجھ کروہ کچھ کیا ہے جو قابل معافی نہیں ہے۔

چھٹے طبقے کی بے اعتدالی

یہ کہ ان میں آیت کریمہ کے حصہ ''کُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ'' کا ترجمہ ''اورسب نے مانا اللہ اور اُس کے فرشتے اور اُس کی کتابیں اور اُس کے رسول سب برحق ہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ بے ڈھنگہ ہونے کے ساتھ بے فائدہ تکرار بھی ہے اِس لیے کہ جب ''کل امن'' کا ترجمہ ''سب نے مانا'' میں ایک بار کیا جو درست بھی ہے تو پھر اِس کے بعد آخر میں سب برحق ہیں کہنے کا کونسا مصرف باقی رہتا ہے، ہاں البتہ اِسے تفسیر کی کوشش کہا جا سکتا ہے جو درست بھی ہے لیکن تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں کہ تفسیر میں متن کے الفاظ سے اضافی الفاظ ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ تفسیر کا کیا مطلب جبکہ ترجمہ میں اصل کے الفاظ سے اضافی الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے ورنہ ترجمہ کا معیار نہیں رہے گا۔ البتہ ہمارے حسنِ ظن اگر درست ہو تو پھر اِس اعتراض سے تحفظ ہو سکتا ہے حُسنِ ظن کی صورت یہ کہ مترجمین نے یہاں پر کاف بیانیہ ''کہ'' کے ساتھ یوں لکھا تھا ''اور سب نے مانا کہ اللہ اور اُس کے فرشتے اور اُس کی کتابیں اور اُس کے رسول سب برحق ہیں''، لیکن بعد میں کاتبین وناشرین سے غلطی ہوگئی کہ کاف بیانیہ ''کہ'' کو چھوڑ کر آگے پیچھے سب کچھ لکھ دیا جس سے ترجمہ کا ڈھنگ بدل کر بے ڈھنگہ ہو گیا ہو۔ اِس صورت میں ترجمہ کی غلطی سے مترجمین بری الذمہ ہوتے ہیں کیونکہ اِس کی تمام تر ذمہ داری کاتبین وناشرین پر عائد ہوتی ہے۔

دعوتِ فکر: اہلِ علم کو اِس پر غور کرنا چاہئے کہ جب صرف ایک حرف کا فرق آنے سے آیاتِ قرآنی کے ترجمہ کا معیار گر جاتا ہے تو پھر اِس کی کسی شرط کے خلاف ہونے سے یا موقوف علیہ علوم وفنون میں سے کسی کے منافی ہونے سے کیا کچھ نہ ہوتا ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی معیاری کتاب کا اُس کے مطابق ترجمہ کرنا نہایت مشکل کام ہے جبکہ قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کرنے کے لیے شرائط دنیا بھر کی کسی بھی کتاب کے ترجمہ کرنے سے زیادہ ہیں، جس حد تک یہ مقتضی احتیاط ہے اتنا دُنیا بھر کی کتابوں کے ترجمہ مل کر بھی نہیں ہیں اور اِس میں بے احتیاطی کرنے کا نقصان دنیا بھر کی کتابوں کے تراجم میں بے احتیاطی کرنے سے زیادہ ہے اس لیے کہ قرآن شریف کا جس زبان میں کیا ہوا ترجمہ ہوتا ہے اُسے اُس زبان میں معنوی قرآن کہا جاتا ہے جبکہ آیاتِ قرآنی کی معنویت نہ صرف انسانی اعمال تک محدود بلکہ جملہ کائنات کو محیط ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''لَوْ اَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْآنَ عَلٰى جَبَلٍ لَّرَاَيْتَهٗ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ''

(سورۃ الحشر، آیت نمبر ۲۱)

ظاہر ہے کہ آیاتِ قرآنی کے جس وزن کو پہاڑ بھی برداشت نہیں کر سکتے ہیں اُس سے مراد اِس کے معنوی احاطہ اور رموز واسرار کے خزائن کے سوا اور کچھ نہیں ہے ورنہ اِس کے مابین الدفتین الفاظ کے مجموعہ پہاڑوں پر موجود ہونے سے اُنہیں جنبش بھی نہیں ہوتی چہ جائیکہ ریزہ ریزہ ہو جائے اور قرآن شناس حضرات جانتے ہیں کہ آیاتِ قرآنی کے معنوی احاطہ کا یہ کمال اور وسعتِ رموز واسرار کا یہ اعجاز اُس کے الفاظ کی ساخت وترتیب میں پوشیدہ ہے جس کے متعلق کل مکاتب فکر اہل اسلام کے علماء اُصول نے متفقہ طور پر کہا ہے؛

''الفاظه دالة علی معانیه''

یعنی قرآن شریف کے الفاظ اُس کے معانی پر دلالت کرتے ہیں۔

اور جس زبان میں اِس کا ترجمہ کیا جاتا ہے مترجم اِس کے الفاظ کو نہیں بلکہ معانی اور صرف معانی کو اُس زبان کے الفاظ میں ظاہر کر لیتا ہے جس میں ذرہ برابر کمی وبیشی آنے سے مقصد فوت ہو سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن شریف عربی زبان میں ہونے کی وجہ سے اُس کی تمام شاخوں پر عبور اور اُنہیں پیشِ نظر رکھنا اِس کی حقیقی فہم کے لیے ضروری ہے ورنہ جس شرح تناسب سے ترجمہ اِن فنون کے خلاف ہوگا اُسی شرح تناسب سے غلط ہوگا، نا قابلِ اعتبار ہوگا اور قرآن شریف کی معنوی تحریف کے زمرہ میں شامل ہوگا۔

اِس کے علاوہ قرآنی تفسیر اور تفسیر بالاحادیث المرفوعۃ والآثار، معروضی حالات، عرفِ عام، عرفِ شرع، تقاضائے عقل اور متفقہ اسلامی عقائد ومعمولات کو پیشِ نظر رکھنے کے ساتھ جس زبان میں ترجمہ کیا جا رہا ہے اُس کے زیر وزبر سے مکمل آگاہی بھی مُترجم کے فرائض میں شامل اور معیاری ترجمہ کی فطری شرائط میں داخل ہے نہ صرف اتنا بلکہ اِن سب کے باوجود اللہ تعالیٰ کی طرف سے توفیقِ عرفان بھی ضروری شرط ہے جس کے بغیر یہ سب کچھ بے کارِ محض ہو سکتے ہیں۔ گویا قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کرنے کے لیے اجمال کے درجہ میں صرف دو شرطیں ہیں؛

ایک اِن تمام تفصیلی شرائط کا اجتماع۔

اور دوسری اللہ تعالیٰ کی طرف سے توفیقِ عرفان ہے۔

باقی رہا یہ سوال کہ اِن دو کا اپنے آپس کیا ربط ہے تو وہ اِس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے توفیقِ عرفان بالتفصیل اِن سب کے استجماع اور ترجمہ کو اِن کے مطابق کرنے کے لیے موجِب ومحرّک اور بنیادی سبب ہے جبکہ ترجمہ کا اِن سب کے مطابق ہونا اُس کا نتیجہ وثمر ہے۔

اِن تمام شرائط پر منطبق ہونے والا معیاری ترجمہ چاہے کسی آیت وسورت کا ہو یا پورے قرآن شریف کا معنوی قرآن

اورعطیہ الٰہی ہے۔لگتا ہے کہ آیاتِ قرآنی کے ترجمہ میں صرف ایک حرف کا فرق آنے کے برے نتائج وقبائح کی توضیح کرتے ہوئے میں (راقم الحروف) کافی دور نکل گیا۔الغرض چھٹے طبقہ کی یہ بے اعتدالی اگر مترجمین کی طرف سے ہوئی ہے تب بھی تعجب کی بات نہیں ہے کیونکہ مترجمین کی غالب اکثریت نے اِس سے بھی بڑی بڑی غلطیاں کی ہیں جن کی طویل فہرست میں یہ بھی ہوسکتی ہے اور اگر یہ کاتبین وناشرین کی کارستانی ہے پھر بھی تعجب کی کوئی بات نہیں ہے کیونکہ یہ ان حضرات کی پرانی عادت ہے۔

دوسری بے اعتدالی: چھٹے طبقہ کی دوسری بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لَا نُفَرِّقُ بَیۡنَ اَحَدٍ مِّنۡ رُّسُلِهٖ '' کے ترجمہ میں ''ہم اُس کے رسولوں میں کوئی فرق نہیں کرتے'' جو کہا گیا ہے یہ آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے منافی ہونے کے ساتھ مفسرین سے بھی خلاف ہے اِس لیے کہ جمہور مفسرین کے مطابق آیت کریمہ کے اِس حصہ کا اپنے ماقبل کے ساتھ حال وذوالحال والا ربط ہے کہ یہ محلاً منصوب بنابر حالیت اور حال ہے ''کُلٌّ اٰمَنَ '' کے فعل '' اٰمَنَ '' کے فاعل یعنی اہل ایمان سے تقدیر عبارت یوں ہے ''کُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓـئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ قائلًا لَا نُفَرِّقُ بَیۡنَ اَحَدٍ مِّنۡ رُّسُلِهٖ'' ایسے میں مترجم کی ذمہ داری ہے کہ قول کو ترجمہ میں ظاہر کرے کیونکہ

اُردو محاورہ لسانِ قرآنی کی طرح نہیں ہے کہ عبارۃ میں مذکور نہ ہو پھر بھی اندازِ کلام سے آپ ہی سمجھا جائے بلکہ یہاں پر ترجمہ کا حق اور متن سے مقصد تب ہی ادا ہوسکتا ہے جب اُسے صریح الفاظ میں لایا جائے جس سے بے اعتنائی کرکے اِن تراجم میں متن کے صرف ظاہری الفاظ پر اکتفا کیا گیا ہے جس کو سننے کے لیے کوئی مفسِر تیار ہے نہ کوئی نحوی نہ بلاغی، عبدالرحمٰن جامی کی روح اِسے پسند کرتی ہے نہ تفتازانی کی جب آیت کریمہ کی نحوی حیثیت کے مطابق نہیں ہے تو پھر اِسے معیاری ترجمہ کون کہے مگر وہی نیم خواندہ حضرات یا اُن کے ماحول کے اسیر جن کو آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کی فطری شرائط کا اِدراک ہے نہ اِس کے احتیاطی تقاضوں کا احساس جن کے سامنے ترجمہ کے نام سے جو کچھ بھی پیش ہوتا ہے وہ اُسے معنوی قرآن کہنے پر مجبور ہوتے ہیں کیونکہ اُن کے ماحول میں معیاری وغیر معیاری کی تفریق نام کی کوئی چیز نہیں ہوتی۔ایسے حضرات سے ہمیں کوئی گلہ ہے نہ شکوہ اور نہ ہی یہ اِس تحریر میں ہمارے مخاطب ہیں بلکہ اِس پوری تحریر میں ہمارے مخاطب وہی اہل علم ہیں جن کو قرآن فہمی کے لیے علوم آلیہ کی اہمیت کے ساتھ ترجمہ کی فطری شرائط کا بھی اِدراک ہے، شرائط سے خلاف غیر معیاری تراجم کے نقصان کا شعور ہے اور آیاتِ قرآنی کے معیاری ترجمہ کے لیے احتیاطی تقاضوں کا احساس ہے۔اِس کے باوجود معیاری وغیر معیاری کی تفریق سے دنیا کو آگاہ کرنے کے فریضہ سے غفلت برت رہے ہیں حالانکہ یہی اہل علم اِس قسم بے اعتدالیوں سے قرآن شریف کو تحفظ دینے کے لیے منجانب اللہ ذمہ دار ومسئول

ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ وَ كَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَآءَ''

یعنی اِس ذمہ داری کے سبب کہ اُن سے کتاب اللہ کی حفاظت کا مطالبہ کیا گیا ہے اور وہ اُس کے نگران ہیں۔

(سورۃ المائدہ، آیت نمبر۴۴)

الغرض تراجم کے تقابلی جائزہ کے حوالہ سے پیشِ نظر آیت کریمہ کے مذکورہ طبقاتِ تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس کو شرائط کے مطابق اور معیاری کہا جاسکے۔ تراجم سے مایوسی کے اِس اضطراب میں صرف کنزالایمان کا سہارا نظر آرہا ہے کہ اِس کے قرآن شناس مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''رسول ایمان لایا اُس پر جو اُس کے رب کے پاس سے اُس پر اُترا اور ایمان والے سب نے مانا اور اُس کے فرشتوں اور اُس کی کتابوں اور اُس کے رسولوں کو یہ کہتے ہوئے کہ ہم اُس کے کسی رسول پر ایمان لانے میں فرق نہیں کرتے اور عرض کی کہ ہم نے سنا اور مانا تیری معافی ہوا ے رب ہمارے اور تیری ہی طرف پھرنا ہے'' جیسے مختصر و حسین انداز میں کرکے ریکارڈ کو درست کیا جو نہ صرف اتنا کہ دوسرے تراجم پر وارد ہونے والے مذکورہ اعتراضات سے پاک و محفوظ ہے بلکہ اِس کے ساتھ کچھ اضافی معارف کے بھی حامل ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''اٰمَنَ الرَّسُوْلُ'' کا ترجمہ ''رسول ایمان لایا'' کے مختصر و سلیس انداز میں کرکے پہلا اشارہ معرفت متن کی جامعیت کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر لفظ ''الرسول'' سے ظاہر الفہم مراد اللہ کے آخری رسول سید عالم ﷺ ہونے کے باوجود دوسرے انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو شامل ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ''بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ'' پر ایمان لانا نبی آخرالزماں رحمتِ عالم ﷺ سمیت تمام انبیاء و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے مابین قدرِ مشترک ہے جسے محسوس کرتے ہوئے کنزالایمانی ترجمہ میں عدم تخصیص کے اِس انداز کو اختیار کیا گیا ہے جو مصنف کے کمال عرفان کا مظہر ہے بخلاف اُن تراجم کے جن میں ''ایمان لایا یہ رسول'' اور ''اعتقاد رکھا یہ رسول'' کہہ کر ترجمہ کو بعض تفاسیر میں موجود اُن اقوال پر استوار کیا گیا ہے جن میں لفظ ''الرسول'' کو اُس کے ظاہری مظہر پر محمول ہونے کی تخصیص کی گئی جو من حیث التشریح والتفسیر درست ہے لیکن تشریح و تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے اِس لیے کہ مفسر کو بہت کچھ کہنے کی گنجائش ہوتی ہے جو مترجم کے لیے جائز نہیں ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ'' کا ترجمہ ''جو اُس کے رب کے پاس سے اُس پر اُترا'' کے انداز میں کرکے دوسرا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ آیت کریمہ کے اِس حصہ کا متن کے ایجاز

واختصار کے مطابق حقیقی ترجمہ اُردو زبان میں ممکن نہیں ہے کہ اُس کے الفاظ متن کے الفاظ کی تعداد سے قریب ہو جبکہ ایجاز والے متن کا ترجمہ ایجاز میں کرنا مُترجم کے فرائض میں شامل ہے ورنہ ترجمہ اصل کے مطابق نہیں کہلائے گا۔علم بلاغت کے اِس اُصول

کہ ایجاز والے متن کا ترجمہ ایجاز میں، اطناب کا اطناب میں اور مساوات کا مساوات میں کرنا مترجم کے فرائض میں شامل ہے کی روشنی میں یہاں پر متن کا ایجاز واختصار اِس طرح ہے کہ اُس کے کل الفاظ وحروف کی تعداد ۱۶ ہے جبکہ اُس کے حقیقی ترجمہ یعنی فعل مجہول ''بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْهِ مِنْ رَّبِّهٖ'' کا فعل مجہول میں کیے جانے والا ترجمہ ''جو اُس کے رب کی طرف سے اُس پر اتارا گیا ہے، جو اُس کے رب کے پاس سے اُس پر اتارا گیا ہے، جو اُن پر اُن کے پروردگار کی طرف سے نازل کیا گیا ہے'' جیسے کسی بھی انداز میں کیا جائے اٹھائیس سے لیکر پینتیس تک الفاظ پر مشتمل ہوتا ہے جبکہ کنزالایمانی ترجمہ جو ترجمہ باللازم ہے کے الفاظ وحروف ۲۳ ہیں جو ایجاز واختصار میں متن کی تعداد کے زیادہ قریب ہونے کی بناء پر قابل ترجیح ہے۔باقی رہا یہ سوال کہ کنزالایمانی ترجمہ کا یہ انداز ترجمہ باللازم کیوں ہے تو وہ اِس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی چیز کے اُتارے جانے کو اترنا لازم ہے یعنی ایسا نہیں ہوسکتا کہ اللہ تعالیٰ اپنا کوئی حکم اُتارے اور وہ نہ اُترے بلکہ حکم کا انفعال یعنی منشاءِ الٰہی کے مطابق وجود میں آنا اُسے لازم ہے انسانوں کے افعال میں بھی لازم وملزوم کا یہی سلسلہ جاری ہے۔مثال کے طور پر کسی بھی بالادست وصاحب قدرت کی طرف سے کسی کام کے کیے جانے کو اُس کام کا ہونا لازم ہے جس کے بعد اُس کی موجودگی سے متعلق معلوم ومجہول دونوں طرح کی تعبیر جائز ہوتی ہے یعنی یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ''وہ ہوگیا'' اور یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ''کیا گیا'' اِسی طرح پیشِ نظر آیت کریمہ کے ترجمہ میں ''جو اُن کے رب کے پاس سے اُن پر اُتارا گیا'' کہنا بھی درست ہے اور ''جو اُن کے رب کے پاس سے اُن پر اُترا'' کہنا بھی درست ہے کیونکہ اول صورت ترجمہ بالحقیقہ ہونے کی بناء پر معیاری ہے جبکہ دوسری صورت ترجمہ باللازم ہونے کی بناء پر معیاری ہے۔ ہر دو بجائے خود درست ومعیاری ہونے کے باوجود دوسری کو پہلی پر محض اِس بنا پر ترجیح ہے کہ ایجاز واختصار کے حوالہ سے یہ متن کے زیادہ قریب ہے کیونکہ اِس میں پہلی کے مقابلہ میں چار حروف کم ہیں جبکہ ایجاز واختصار واطناب کے حوالہ سے علم بلاغت کا یہ اُصول ہے کہ جب کسی ایک مقصد کے اظہار کے لیے دو کلام برابر ہوں کہ ہر ایک اصل مقصد پر دلالت کرنے میں درست، بے غبار اور فصیح وبلیغ ہو لیکن ایک کے الفاظ وحروف دوسرے سے کم ہوں تو کم حرف والے کو زیادہ حرف والے پر ترجیح دی جاتی ہے۔

تلخیص المفتاح اور اُس کی شروح مختصر المعانی ومطول میں اِس کی متعدد مثالیں بیان کرنے کے ساتھ تفصیلی بحث کے آخر میں

آیت کریمہ ''لَا یسئل عَمَّا یَفْعَل وَهُم یسْئَلُوْن ''اورحماسی کے شعر''ونُنکِر ان شِئنا عَلَی النَاسِ قَولَهُم......وَلَا یُنکِرُوْنَ القولَ حِینَ نَقُول '' کا موازنہ کرتے ہوئے آیت کریمہ کوقول حماسی پر اس وجہ سے بھی ترجیح دی ہے کہ اس کے الفاظ کم ہیں حالانکہ مقصد پر دلالت کرنے میں کوئی فرق نہیں ہے دونوں سے مقصد متکلم کا اپنی بڑائی اور دوسروں پر اپنا بول بالا بتانا ہے کہ ہم سے پوچھنے والا کوئی نہیں ہے جبکہ ہم سب سے پوچھ سکتے ہیں اور سب کو مسترد کر سکتے ہیں۔اس کے باوجود دنیائے بلاغت میں آیت کریمہ کوقول حماسی پر اس لیے بھی ترجیح دی جاتی ہے کہ اس کے الفاظ کم ہیں نہ صرف اِس حدتک بلکہ مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب میں لکھا ہے کہ صرف ایک حرف کے فرق سے بھی کم حرف والے کلام کو زیادہ حرف والے کلام پر ترجیح دی جاتی ۔اللہ تعالیٰ غریقِ رحمت کرے کنزالایمان کے مصنف کو کہ اُنہوں نے بلاغت کے اِس مسلمہ اُصول کو ہر مقام پر پیش نظر رکھ کر ترجمہ کیا ہے۔

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''وَالْمُؤْمِنُوْنَ ؕ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ '' کا ترجمہ ''اورایمان والے سب نے مانا اللہ اوراُس کے فرشتوں اور اُس کی کتابوں اور اُس کے رسولوں کو'' کے انداز میں کر کے تیسرا اشارہ معرفت اِس کی نحوی حیثیت کی طرف کیا ہے۔اِس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ نحوی اُصولوں کی روشنی میں یہاں پر دو احتمال ہیں؛

ایک یہ کہ لفظ ''المومنون ''،فعل ''اٰمَنَ '' کے فاعل یعنی ''الرسول '' پر عطف ہو اور لفظ ''کل '' رسول واہل ایمان دونوں سے عبارت ہو کر مبتداء ہے اور ''اٰمَنَ '' کے ضمیر فاعل بھی رسول واہل ایمان کی طرف راجع ہونے کے بعد اِس کا فاعل ہے جبکہ فعل اپنے فاعل اور ''لانفرق بین احد من رسلہ'' تک جملہ متعلقات سے مل کر جملہ فعلیہ ہونے کے بعد محلاً مرفوع ہو کر مبتداء کے لیے خبر ہے۔

دوسرا یہ کہ ''اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ '' تک پہلا جملہ تمام ہو جاتا ہے جس کے بعد ''والمومنون'' اِس تفصیل کے ساتھ مستقل جملہ اسمیہ کے لیے اول مبتداء ہے جبکہ ''کل'' دوسرا مبتداء ہے اور ''اٰمن'' اپنے فاعل اور ''ورسلہ'' تک تمام متعلقات کے ساتھ مل کر جملہ فعلیہ ہونے کے بعد محلا مرفوع ہو کر خبر ہے۔دوم مبتداء کے لیے اور دوم مبتداء یعنی ''کل'' اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہونے کے بعد محلا مرفوع ہو کر خبر ہے۔اول مبتداء یعنی ''والمومنون'' کے لیے اور مبتداء اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہونے کے بعد یہ پورا جملہ اسمیہ معطوف ہے ''اٰمن الرسول'' والا جملہ فعلیہ پر علم نحو کی روشنی میں آیت کریمہ میں موجود اِن دونوں احتمالوں کے ساتھ مفسرین نے بھی تصریح کی ہوئی ہیں۔تفسیر الفتوحات الالٰہیہ میں ہے؛

''والمومنون یجوز فیه وجهان احدهما انه مرفوع بالفاعلیة عطفا علی الرسول فیکون

الوقف هنا ویدل علی صحۃھٰذا ما قراء به امیر المومنین علی ابن ابی طالب وَاٰمَنَ الْمُومِنُوْنَ فَاَظْهَرَ الفعلَ وَیکون قولُه کُلُّ اٰمَنَ جملۃٌ مِن مبتدءٍ وَخَبرٍ تدل علی ان جمیع مَن تقدم اٰمَنَ بِمَا ذُکِر والثانی ان یکون المُومِنُون مَبتدءٌ وکُلُّ مبتدءٌ وکل مبتدءٌ ثانٍ واٰمَنَ خبرعَن کُلِّ وَھٰذاالمبتداءِ وخبره خَبَرُعَنِ الْاَوَّلِ '' (تفسیر الفتوحات الالٰہیہ، جلد۱، صفحہ ۲۳۷)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ لفظ ''والمومنون'' میں دووجہ جائز ہیں ایک یہ کہ یہ ''الرسول'' پر عطف ہونے کی بناء پر مرفوع بالفاعلیت ہے تو پھر یہاں پر وقف ہوگا اور اِس احتمال کے صحیح ہونے پر حضرت علی ابن ابی طالب سے منقول وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جس میں اُنہوں نے ''وامن المومنون'' پڑھ کر فعل کو ظاہر کیا ہے اور اِس صورت میں ''کل'' مبتداء ہوگا جس کے لیے ''امن'' خبر ہے اور مبتداء وخبر سے بننے والا یہ جملہ اِس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اِس سے قبل جن دو کا ذکر ہو چکا ہے یعنی رسول اور اہل ایمان وہ سب کے سب اِس آیت مین ذکر ہونے والی چیزوں پر ایمان لائے ہیں۔

اور دوسرا یہ کہ لفظ ''والمومنون'' مبتداء ہوگا اور لفظ ''کل'' مبتداء ثانی ہوگا اور ''امن'' خبر ہوگا مبتداء ثانی سے اور یہ مبتداء وخبر مل کر مبتداء اول کے لیے خبر ہوگا۔

تفسیر الکشاف میں ہے:

''والمومنون ان عطف علی الرسول کا ن الضمیر الذی التنوین نائب عنه فی کل راجعا الی الرسول والمومنین ای کلهم امن بالله وملائکته وکتبه ورسله من المذکورین ووقف علیه وان کان مبتدءً کان الضمیر للمومنین '' (الکشاف، جلد۱، صفحہ ۴۰۷، مع حاشیہ میر السید السند)

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ ''والمومنون '' کا عطف اگر ''الرسول '' پر ہوگا تو ''کُلٌّ '' کی تنوین جس ضمیر فاعل سے عوض ہے وہ رسول ومومنین دونوں کی طرف راجع ہوگا یعنی ''کلهم اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِکَتِهٖ وَکُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ '' ہوگا کہ مذکورہ چاروں کے ساتھ رسول نے بھی اور اہل ایمان نے بھی ایمان لایا اور اِس صورت میں لفظ ''والمومنون'' پر وقف کیا جائے گا اور اگر یہ مبتداء ہوگا تو پھر ضمیر صرف اہل ایمان کی طرف راجع ہوگا۔

الغرض آیت کریمہ کی نحوی حیثیت سے اِن دونوں احتمالوں کو تقریباً تمام مفسرین نے یکساں ذکر کیا ہے اگر کسی شاذ ونادر نے اِن میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کی کوشش کی ہے تو وہ اُس کی اپنی سوچ ہے جبکہ آیت کریمہ کے ترجمہ جیسے قابلِ احتیاط عمل کو اِن میں سے ایک پر بنا کرنے کو احتیاط ہرگز نہیں کہا جاسکتا بلکہ احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ ترجمہ کو اصل کے مطابق رکھا

جائے جسے محسوس کرتے ہوئے کنزالایمانی ترجمہ میں ایسا ہی کیا گیا ہے جس میں نحوی حیثیت سے آیت کریمہ کی جامعیت کی طرف اشارہ کرنے کے ساتھ ہر ایک کی صحت کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے مذکورہ انداز میں مضمر ہے کہ متن کے مطابق ہونے کی بناء پر ہر صورت پر منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔(فَجَزَا اللّٰہُ مصنفه اَحْسَنَ الْجَزَاء)

چوتھا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''لَا نُفَرِّقُ'' کے ترجمہ سے پہلے ''یہ کہتے ہوئے'' کہہ کر چوتھا اشارہ معرفت اِس کی نحوی حیثیت کی طرف کیا ہے کہ متن کا یہ حصہ مقولہ قول ہے جو ''اٰمَـــنَ'' کے فاعل سے حال ہے اور محلاً منصوب ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی ''کُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ قائلین لَا نُفَرِّقُ بین اَحدٍ مِّن رُسله''۔

پانچواں اشارہ معرفت: نیز یہ کہ اِسی انداز یعنی ''یہ کہتے ہوئے'' کہنے میں پانچواں اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ حال کے الفاظ کو مفرد وجمع دونوں طرح استعمال کرنا جائز ہے یعنی ''قـائـلا لا نفرق بین احد من رسله'' کہنا بھی جائز ہے اور ''قائلین لا نفرق بین احد من رسله'' کہنا بھی اِس لیے کہ یہ حال ہے ''اٰمَنَ'' کے ضمیر فاعل سے اور وہ لفظ ''کـــل'' کی طرف راجع ہے اور ''کـــل'' لفظ کے اعتبار سے مفرد ہے جبکہ معنی کے اعتبار سے جمع ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اس کے حسنِ انداز میں مضمر ہے کیونکہ ''کہتے ہوئے'' جیسے الفاظ مفرد وجمع دونوں کے لیے یکساں استعمال کیے جاتے ہیں۔

چھٹا اشارہ معرفت: متن کے لفظ ''بیـن احد من رسله'' کے ترجمہ میں ''ہم اُس کے کسی رسول پر'' کہہ کر چھٹا اشارہ معرفت لفظ ''بین'' کے حوالہ سے لسانِ قرآنی اور اُردو محاورہ کے مابین فرق کی طرف کیا ہے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لِسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''بین'' لازم الاضافت الی المتعدد ہے یعنی جب بھی استعمال ہوتا ہے اضافت کے ساتھ ہوتا ہے اور اِس کا مضاف الیہ ہمیشہ متعدد چیزیں ہوتی ہیں۔ مثلاً ''بیـنـی و بینک، بین ذید و خالد، بینهم، بینکما، بینکم'' جبکہ یہاں پر آیت کریمہ ''لَا نُـفَـرِّقُ بین احد من رسله'' میں بظاہر اِس عمومی اُصول مسلمہ کے خلاف نظر آرہا ہے کہ اِس کا مضاف الیہ یعنی لفظ ''احـد'' مفرد ہے کہ اُردو محاورہ میں اِس کا مفہوم ایک کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔ جبکہ لسانِ قرآنی میں ایسا نہیں ہے بلکہ اس کے مفہوم میں نہ صرف تعدد بلکہ عموم وشیوع اور استغراق بھی ہے جس کے مطابق اِس کے ترجمہ میں ایک کہنا صحیح نہیں بلکہ اِس کی اپنی لسانی حیثیت کے مطابق استغراق کے انداز میں کرنا ضروری ہے ورنہ ترجمہ اصل کے مطابق نہیں ہوسکتا۔ اِس نکتہ سے غفلت کی بناء پر دوسرے مترجمین نے کسی ایک کے درمیان کہہ کر غلطی کا ارتکاب کیا ہے جو قابل معافی نہیں ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ کمال اس کے مصنف کا وہ امتیازی عرفان ہے جو

کسی اور میں چراغ لیکر ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتا مگر بعد میں لکھے گئے وہ تراجم جن میں کنزالایمان سے روشنی لینے کی کوشش کی گئی ہے اِس کے کچھ قریب ہوتے ہوئے بھی اصل سے بعید رہے ہیں کیونکہ کنزالایمان کے اِن معارف سے غفلت کی بنا پر اُنہوں نے اپنی طرف سے ایسی پیوندکاریاں کیں ہیں کہ اُن سے اصل کی روح بدل جاتی ہے جو قابل معافی نہیں ہے۔

ساتواں اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''لَانُفَرِّقُ'' کے ترجمہ میں ''ایمان لانے میں فرق نہیں کرتے'' کہہ کر ساتواں اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ عدم تفریق بین الانبیاء والمرسلین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا تعلق ایمان کے سوا کسی اور وصف کے ساتھ نہیں ہے کہ سب پر ایمان لانا ضروری ہے ورنہ کسی ایک کی تفریق کرنے سے بھی باقی سب پر لائے جانے والا ایمان کالعدم ہوتا ہے۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے لفظ ''ایمان لانے میں'' سے عیاں ہے اور اشارہ معرفت کا یہ کمال کنزالایمان کا وہ طرہ امتیاز ہے جو اِس کے سوا کہیں اور میں ناپید ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ابھی حال میں یا آج سے نصف صدی قبل سے جن حضرات نے کنزالایمان سے روشنی لیکر تراجم لکھے ہیں وہ کافی حد تک اِس کے قریب ہیں کاش وہ بے مصرف رفو کاری یا بے محل پیوندکاری کئے بغیر اُس کی اصل ترتیب کو ہی بحال رکھتے تو کیا اچھا ہوتا جس کے برعکس اِن حضرات نے ترتیب کے حسن کو بگاڑ کر رکھ دیا یا اُس پر الفاظ کا اضافہ کرکے ایسی بے انصافی کی ہے، جیسے شاہین کے ساتھ بڑھیا نے کیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت شاہ عبدالقادر کے ترجمہ موضح القرآن کے بعد ابتک کے دورانیہ یعنی عرصہ دوسوسال میں اُردوزبان میں جتنے بھی تراجم لکھے گئے ہیں ہمارے مطالعہ وتجزیہ کے مطابق اُن میں کنزالایمان کے سوا کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معیاری ترجمہ کی فطری شرائط کے مطابق ہو یا احتیاطی تقاضوں پر پورا اُترتا ہو جبکہ کنزالایمان کو ہر اعتبار سے بے غبار ہونے کا شرف حاصل ہو رہا ہے۔ اِس وقت ہمارے سامنے موجود مختلف مکاتب فکر حضرات کے لکھے ہوئے اکتیس عدد تراجم کے ساتھ اِس کا تقابلی جائزہ لینے سے صاف نتیجہ یہی آرہا ہے کہ اگر یہ نہ ہوتا تو قرآن شریف کے ترجمہ کا ریکارڈ درست نہ ہوتا اللہ تعالیٰ غریقِ رحمت کرے اِس کے مصنف کو کہ یہ لکھ کر اُنہوں نے ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا جو معیاری ترجمہ کے لیے شرائط کے مطابق ہونے کی بدولت اُن تمام اعتراضات سے بھی پاک ومحفوظ ہے جو دوسرے تراجم پر وارد ہوتے ہیں دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن شریف کا ترجمہ پیش کرنے کے خواہش مند حضرات کو چاہئے کہ اِس کو آئیڈیل بنائے، اِس کے معارف کو پیشِ نظر رکھے اور اِس سے پوری طرح روشنی لینے کے بعد اِس سفر سعادت کا آغاز کریں۔ تقابلی جائزہ کی اِس کاوش میں ہمیں اِس بات کی بھی بصیرت حاصل ہو رہی ہے کہ کنزالایمان کو رہنما اُصول بنا کر ترجمہ لکھنے والے حضرات سے ایسی خطرناک غلطیاں کبھی نہیں ہوسکتیں جو دوسروں سے

ہوئیں ہیں۔(فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

آٹھواں اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے آخری حصہ ''وَاِلَیْکَ الْمَصِیْرُ'' کا ترجمہ ''اور تیری ہی طرف پھرنا ہے'' کے انداز میں کر کے آٹھواں اشارہ معرفت اُس کی جامعیت کی طرف کیا ہے کہ یہاں پر سیاق وسباق کے مطابق متن کے مصدر میمی یعنی ''الْمَصِیْر'' کا فاعل اگر چہ انسان معلوم ہو رہا ہے بلکہ انسانوں میں بھی مسلمان کیونکہ اِس کے سیاق وسباق میں اہل ایمان کے قول وعمل اور اُن کے عقیدہ کا تذکرہ ہوا ہے جس کے بعد آیت کریمہ کے اِس آخری حصہ میں بعث بعد الموت سے متعلق اُن کا عقیدہ بیان ہو رہا ہے کہ وہ بعث بعد الموت کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی طرف جانے اور اُس کے حضور پیش ہونے پر بھی عقیدہ رکھتے ہیں۔

آیت کریمہ کے سیاق وسباق کا یہ مقتضا اپنی جگہ درست ہونے کے باوجود ترجمہ کو اِس پر بنا کرنا ہرگز درست نہیں ہے کیونکہ سیاق وسباق کے اِس مقتضا پر متن یعنی ''وَاِلَیْکَ الْمَصِیْرُ'' کے عموم اطلاق کے تقاضے کو غلبہ حاصل ہے کہ ''الاعتبار لعموم الالفاظ لا لمحل خاص'' کے مسلمہ اُصول کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

جس کے مطابق متن کے اِس مصدر میمی یعنی ''الْمَصِیْر'' کے فاعل میں انسان سمیت تمام خلائق شامل ہو رہی ہیں کہ نہ صرف انسان بلکہ تمام خلائق کی رجوع اُسی وحدہ لاشریک کی طرف ہے، سب نے اُسی کی طرف پھرنا ہے اور اُسی سے سب کی ابتداء ہونے کی طرح سب کی انتہا بھی اُسی کی طرف ہے۔ آیت کریمہ کے مفہوم کی یہ وسعت اور اِس کی یہ جامعیت اِس کے عموم واطلاق کے عین مناسب ہونے کے ساتھ قرآنی تفسیر یعنی ''القرآن یفسر بعضه بعضا'' کے بھی مطابق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

''اَلَآ اِلَی اللّٰهِ تَصِیْرُ الْاُمُوْرُ'' (سورۃ الشوریٰ، آیت نمبر ۵۳)

یعنی آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ ہی کی طرف سب نے پھرنا ہے

کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے اندازِ عموم واطلاق میں مضمر ہے، بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں (اور آپ ہی کی طرف ہم سب کو لوٹنا ہے''۔ یا جن میں ''تیری ہی طرف ہم کو لوٹ کر جانا ہے''۔ یا جن میں ''اور تیری ہی طرف ہمیں لوٹنا ہے''۔ یا جن میں ''اور ہم سب کو تیری ہی طرف لوٹنا ہے) جیسے خصوصی انداز میں کر کے لفظ ''المصیر'' کے فاعل کو انسان کے ساتھ مختص ظاہر کیا گیا ہے جس کی حیثیت متن کے مطلق لفظ کو مقید کرنے اور عام کا ترجمہ خاص میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔ مترجمین کی یہ غلطی صرف یہاں پر ہی نہیں ہے بلکہ اِس قسم کے دوسرے مقامات پر بھی ایسا ہی کیا ہے۔ کنز الایمان کے قرآن شناس مصنف کا امتیازی عرفان ہے کہ اشارہ معرفت کے پیشِ منظر

میں ترجمہ کا ریکارڈ درست کیا۔(فَجَزَاهُ اللهُ خَيراً)

تقابلی جائزہ نمبر178:۔

سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۸۶ ''لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۔ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۔ رَبَّنَا لَاتُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ ۚ وَاعْفُ عَنَّا ۚ وَاغْفِرْ لَنَا ۚ وَارْحَمْنَا ۚ اَنْتَ مَوْلٰنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ '' کا ترجمہ کنزالایمان میں اِس انداز سے کیا گیا ہے ''اللہ کسی جان پر بوجھ نہیں ڈالتا مگر اُس کی طاقت بھر اُس کا فائدہ ہے جو اچھا کمایا اور اُس کا نقصان ہے جو بری کمائی اے رب ہمارے ہمیں نہ پکڑ اگر ہم بھولیں یا چوکیں اے رب ہمارے اور ہم پر بھاری بوجھ نہ رکھ جیسا تو نے ہم سے اگلوں پر رکھا اے رب ہمارے اور ہم پر وہ بوجھ نہ ڈال جس کی ہمیں سہار نہ ہو اور ہمیں معاف فرما دے اور بخش دے اور ہم پر مہر کر تو ہمارا مولا ہے اور کافروں پر ہمیں مدد دے'' کنزالایمان کا یہ اندازِ ترجمہ آیت کریمہ کے ایجاز واختصار اور اس کی فصاحت وبلاغت کے مناسب ہونے کے ساتھ معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط پر بھی منطبق ہے۔ بخلاف اُن دوسرے تراجم کے جن میں کہا گیا ہے؛

❶ ''اللہ تعالیٰ کسی شخص کو مکلّف نہیں بناتا مگر اُس کی جو اُس کی طاقت اور اختیار میں ہو اُس کو ثواب بھی اُسی کا جو ارادہ سے کرے اور اُس پر عذاب بھی اُسی کا ہوگا جو ارادہ کرے اے ہمارے رب ہم پر دارو گیر نہ فرمایئے اگر ہم بھول جائیں یا چوک جائیں اے ہمارے رب اور ہم پر کوئی سخت حکم نہ بھیجئے جیسے ہم سے پہلے لوگوں پر آپ نے بھیجے تھے اے ہمارے رب اور ہم پر کوئی ایسا بار (دنیا وآخرت) نہ ڈالیے جس کی ہم کو سہار نہ ہو اور درگزر کیجئے ہم سے اور بخش دیجئے ہم کو اور رحم کیجئے ہم پر آپ ہمارے کارساز ہیں (اور کارساز طرف دار ہوتا ہے) سو آپ ہم کو کافر لوگوں پر غالب کیجئے''۔

❷ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ کسی شخص پر بوجھ نہیں ڈالتا مگر اُسی قدر جس کے اُٹھانے کی اُس کو طاقت ہو جس نے اچھے کام کیے تو (اُن کا نفع بھی) اُسی کے لیے ہے اور جس نے برے کام کیے (اُن کا وبال بھی) اُسی پر اے ہمارے پروردگار اگر ہم بھول جائیں یا چوک جائیں تو ہم کو (اُس کے وبال میں نہ پکڑ) جو لوگ ہم سے پہلے ہو گزرے جس طرح اُن پر تو نے اُن کے گناہوں کی پاداش میں احکام سخت کا بار ڈالا تھا ویسا بار ہم پر نہ ڈال اور اے ہمارے پروردگار اتنا بوجھ جس کے اُٹھانے کی ہم کو طاقت نہیں ہم سے نہ اُٹھوا اور ہمارے قصوروں سے درگزر اور ہمارے گناہوں کو معاف کر اور ہم پر رحم فرما تو ہی ہمارا حامی ومددگار ہے تو اُن لوگوں کے مقابلہ میں جو کافر ہیں ہماری مدد کر''۔

❸ یا جن میں کہا گیا ہے ''اللہ کسی شخص پر بوجھ نہیں ڈالتا مگر جتنا وہ اُٹھا سکے جو اُس نے اچھا کام کیا اُسی کو فائدہ ہوگا اور جو

براکام کیا اُس کا وبال اُسی پر پڑے گا مالک ہمارے بھول چوک پر ہم کومت پکڑ مالک ہمارے جیسے اگلے لوگوں پر تو نے بھاری بوجھ ڈالا تھا ویسا ہم پر مت ڈال مالک ہمارے جس بوجھ کے اُٹھانے کی ہم کو طاقت نہیں وہ ہم سے مت اُٹھوااور ہمارے گناہوں کومعاف کردے اور ہمارے عیبوں کوڈھانپ دے ہم کورسوانہ کر(دنیاوآخرت میں)اور ہم پر رحم فرما کہ ہم دوبارہ گناہ میں نہ پڑیں تو ہی ہمارا خداوند ہے(حامی اور مددگاراور آقااور صاحب)تو ہماری مدد کر کافروں کے مقابلہ میں''۔

❹ یا جن میں کہا گیا ہے''اللہ کسی بھی شخص کو اُس کی وسعت سے زیادہ ذمہ داری نہیں سونپتا اِس کو فائدہ بھی اُسی کام سے ہوگا جو وہ اپنے ارادے سے کرے،اور نقصان بھی اُسی کام سے ہوگا جو اپنے ارادے سے کرے (مسلمانو اللہ سے یہ دُعا کیا کرو) اے ہمارے پروردگار اگر ہم سے کوئی بھول چوک ہوجائے تو ہماری گرفت نہ فرمایئے اور اے ہمارے پروردگار ہم پر اُس طرح کا بوجھ نہ ڈالیے جیسا آپ نے ہم سے پہلے لوگوں پر ڈالا تھا اور اے ہمارے پروردگار ہم پر ایسا بوجھ نہ ڈالیے جسے اُٹھانے کی ہم میں طاقت نہ ہو اور ہماری خطاؤں سے درگزر فرمایئے ہمیں بخش دیجئے اور ہم پر رحم فرمایئے آپ ہی ہمارے حامی وناصِر ہیں اِس لیے کافر لوگوں کے مقابلہ میں ہمیں نصرت عطا فرمایئے''۔

❺ یا جن میں کہا گیا ہے''نہیں حکم دیتا اللہ کسی کو مگر اُس کی سکت بھر اُسی کا نفع ہے جو نیکی کمائی اور اُس پر وبال ہے جو بدی حاصل کی پروردگارا ہم پر گرفت نہ کر اگر ہم بھول گئے یا چوک گئے پروردگارا اور نہ رکھ ہم پر بوجھ جس طرح تو نے رکھا اُن پر جو ہم سے پہلے تھے پروردگارا نہ بوجھل کر ہم کو اُس سے جس کی ہم کو سکت نہیں اور معاف فرمادے ہم کو اور بخش دے ہم کو اور ہم پر رحم فرما تو ہمارا مولا ہے تو ہماری مدد فرما قومِ کفار پر''۔

کنز الایمان کے سوا اِن پانچ طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے سامنے زیرِ تجزیہ موجود اکتیس عدد تراجم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے کہ اُسے آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کہا جائے اِس لیے کہ ایجاز واختصار اور سلاستِ بیان میں آیت کریمہ کی شانِ فصاحت سے بعید ہونے میں یہ سب کے سب مشترک ہونے کے ساتھ اِن میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو انفرادی بے اعتدالیوں سے بھی خالی ہو۔ جہاں تک فصاحت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے منافی ہونا ہے تو اتنا واضح ہے کہ کسی بھی ایسے شخص سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے جو آیت کریمہ کی فصاحت،اُس کے ایجاز واختصار اور سلاستِ بیان کو پیش نظر رکھ کر ان کا جائزہ لے۔

پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

جبکہ انفرادی بے اعتدالیوں کی تفصیل اِس طرح ہے کہ پہلے طبقے کی پہلی بے اعتدالی یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لَهَا

مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ '' کے ترجمہ میں ''اُس کو ثواب اُسی کا جو ارادہ سے کرے اور اُس پر عذاب بھی اُسی کا ہوگا جو ارادہ کرے''، جو کہا گیا ہے یہ متن کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کسب انسان کے ہر اُس عمل کو کہا جاتا ہے جس کو وہ اپنے اختیار و ارادہ سے کرے اور ثواب و عذاب بھی صرف ارادہ پر نہیں بلکہ ارادہ مع الفعل پر دیئے جاتے ہیں گویا آیت کریمہ میں اچھے اعمال پر ثواب اور برے اعمال پر عذاب کی خبر دی گئی ہے جس کو نظر انداز کر کے اِن تراجم میں صرف ارادہ کو ثواب و عذاب کا مدار ظاہر کیا گیا ہے جیسے ان کے مذکورہ الفاظ ''اُس پر عذاب بھی اُسی کا ہوگا جو ارادہ کرے'' سے صاف ظاہر ہے تو پھر انہیں اصل کے مطابق کون کہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا '' کا ترجمہ ''اور ہم پر کوئی سخت حکم نہ بھیجئے جیسے ہم سے پہلے لوگوں پر آپ نے بھیجے تھے'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کی لُغوی حیثیت کے منافی ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ میں لفظ ''لا تحمل '' ہے ''لاتُرسل ''نہیں جبکہ ترجمہ کے یہ الفاظ ''لاترسل '' کے ترجمہ ہیں ''لاتحمل '' کے نہیں کیونکہ ''لاتحمل '' کے ترجمہ میں ''ہم پر نہ رکھ، ہم پر نہ ڈال اور ہم پر نہ لاد'' جیسے الفاظ کے سوا کوئی اور ممکن نہیں ہے اور قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ آیت کریمہ کی لُغوی حیثیت کے منافی ترجمہ معیاری نہیں کہلاتا۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے وہی اندازِ تخاطب اختیار کیا گیا ہے جو انسانوں کی تعظیم کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جیسے اِن کے مذکورہ الفاظ (ہم سے پہلے لوگوں پر آپ نے بھیجے تھے، آپ ہمارے کارساز ہیں) سے صاف ظاہر ہے کیونکہ اُردو محاورہ میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لیے لفظ ''آپ'' استعمال نہیں کیا جاتا بلکہ تخاطب کا یہ انداز صرف اور صرف انسانوں کی تعظیم کے لیے ہوتا ہے۔ یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جو اُردو ادب سے شغف رکھنے والے کسی شخص سے پوشیدہ ہو۔ ایسے میں اِن تراجم کی حیثیت بدعت فی الاسلام کے جرم کے ساتھ بدعت فی ترجمۃ القرآن کے گناہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

چوتھی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ '' کا ترجمہ ''ہم پر کوئی ایسا بار (دنیا و آخرت کا) نہ ڈالیے جس کی ہم کو سہار نہ ہو'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہے اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق لفظ ''ما'' اِسم موصول ہے اور اُس کے بعد والا جملہ یعنی ''لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ '' اُس کے لیے صلہ اور اسم موصول اپنے صلہ کے ساتھ مل کر مفعول ثانی ہے فعل ''لَا تُحَمِّلْنَا '' کے لیے جس کے مطابق آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ''ہم پر وہ بوجھ نہ ڈال جس کی ہمیں سہار نہ ہو، ہم پر نہ ڈال وہ بار جس کی ہمیں سہار نہ ہو، ہم پر وہ بار نہ لاد جس کی

ہمیں استطاعت نہ ہو'' جیسے انداز کے سوا کوئی اور ممکن نہیں ہے جبکہ مترجمین نے متن کے اِسم موصول ''ما'' کو اِسم موصوف اور اُس کے صلہ کو صفت ظاہر کیا ہے جیسے اُن کے مذکورہ الفاظ ''ہم پر کوئی ایسا بار نہ ڈالیے جس کی ہم کو سہار نہ ہو'' سے صاف ظاہر ہے۔ اِن حضرات پر افسوس کہ یہ سب کچھ لکھتے وقت اُنہوں نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ جب اِسم موصول اور اسم موصوف میں سے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کرنا جائز نہیں ہے تو پھر ایک کا ترجمہ دوسرے میں کرنے کا کیا جواز ہے۔

دوسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں کسی لسانی مجبوری کے بغیر متن کی ترتیب سے خلاف کیا گیا ہے جیسے ان کے مذکورہ الفاظ و انداز اور ترتیب سے صاف ظاہر ہے کہ متن کے حصہ ''رَبَّنَا لَاتُؤاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَانَا'' کا ترجمہ ''اے ہمارے پروردگار اگر ہم بھول جائیں یا چوک جائیں تو ہم کو اُس کے وبال میں نہ پکڑ'' کے انداز میں کیا گیا ہے جس میں متن کے لفظ ''لاتؤاخذنا'' جو سب سے پہلے ہے کے ترجمہ کو سب سے آخر میں رکھ کر باقی سب کے تراجم کو پہلے رکھا گیا ہے۔ اِسی طرح متن کے حصہ ''وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا'' کے ترجمہ میں ''جو لوگ ہم سے پہلے ہو گزرے جس طرح اُن پر تو نے اُن کے گناہوں کی پاداش میں احکام سخت کا بار ڈالا تھا ویسا بار ہم پر نہ ڈال'' کہہ کر متن کے لفظ ''لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ'' جو سب سے مقدم ہے کے ترجمہ کو سب سے آخر میں رکھا گیا ہے جو بے مصرف و بے ڈھنگہ ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

اِسی طرح متن کے حصہ ''وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ'' کے ترجمہ میں ''اتنا بوجھ جس کے اُٹھانے کی ہم کو طاقت نہیں ہم سے نہ اُٹھوا'' کہہ کر متن کے اولین لفظ کے ترجمہ کو آخر میں رکھ کر ''ہم سے نہ اُٹھوا'' کہا گیا ہے جس کی اجازت لِسانِ قرآنی کی لُغت دیتی ہے نہ بلاغت، نُحاۃ اِسے گوارا کرتے ہیں نہ مفسرین۔ جبکہ یہاں پر متن کی ترتیب کے مطابق ترجمہ کرنا ممکن ہے تو پھر اِس معکوس العملی کی کیا ضرورت ہے جبکہ ترجمہ کو معنوی قرآن کہا جاتا ہے اور قرآن شریف کو اُس کی ترتیب سے برعکس یعنی معکوس پڑھنا حرام ہے تو پھر اِن معکوس تراجم کی حیثیت ناجائز و گناہ کے سوا اور کچھ نہیں رہتی۔ ہاں یہ الگ بات ہے کہ جہاں پر لِسانی مجبوری ہو کہ قدرے تقدیم و تاخیر کیے بغیر ترجمہ والی زبان کا محاورہ درست نہیں ہوتا، فصاحت کے منافی ہوتا ہے، سلاستِ بیان سے نکل کر اصل سے مقصد اور عبارۃ النص کو سمجھنے کی راہ میں رکاوٹ بنتا ہے یا اِس جیسے کسی بھی لسانی مجبوری کی بنا پر ایسا کیا جائے تو وہ ترجمہ والی زبان کا مقتضا، اُس کی حلاوت و فصاحت کے عین مطابق ہونے کی بناء پر اصل کی عبارۃ النص کے بھی مطابق کہلاتا ہے کیونکہ معیاری ترجمہ کے لیے دونوں زبانوں کے ایک ایک گوشے پر عبور ہونا بھی ضروری شرط ہے اور جو ترجمہ شرائط کے مطابق ہو معیاری ہی کہلاتا ہے، غیر معیاری نہیں ہوسکتا۔ حقائق کی اِس روشنی

میں اِن مترجمین پر افسوس کیے بغیر کون رہ سکتا ہے کہ اِس حوالہ سے ترجمہ والی زبان کی طرف سے کسی قسم کی لسانی مجبوری نہ ہوتے ہوئے بھی اِن حضرات نے ترجمہ کی ترتیب کو اصل کی ترتیب سے معکوس کیا ہے جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَاطَاقَةَ لَنَا بِهٖ '' میں مذکور لفظ ''لاتحملنا'' کا ترجمہ ''ہم سے نہ اُٹھوا'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کی لُغوی حیثیت کے خلاف ہونے کے ساتھ اُس کی نحوی حیثیت کے بھی منافی ہے اِس لیے کہ حمل سے تشکیل پاکر تحمیل سے مشتق ہونے والے لفظ کے اِس مفہوم کا وجود لسانِ قرآنی کی لُغت میں کہیں نہیں ہے۔ نیز یہ کہ نحوی اُصولوں کے مطابق یہاں پر دو مفعولوں کی طرف متعدی استعمال ہوا ہے جن میں سے اول لفظ ''نا'' ضمیر جمع متکلم منصوب متصل ہے اور دوسرا اِسم موصول یعنی ''ما'' ہے جو اپنے صلہ یعنی ''لا طاقۃ لنا بہٖ'' سے ملکر محلاً منصوب ہونے کے بعد دوسرا مفعول بہ قرار پاتا ہے مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ ترجمہ کو اِس کے مطابق کریں ورنہ نحوی اُصولوں کے خلاف ہونے والا ترجمہ معیاری کہلانے کے قابل ہرگز نہیں ہوسکتا جبکہ تراجم کے اِس انداز کا اِس کے ساتھ کوئی ربط ہی نہیں ہے چہ جائیکہ اِس کے مطابق ہو۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے اِسم موصول ''ما'' کا ترجمہ اُس کے مطابق کرنے کے بجائے کمیت کے مفہوم میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے جیسے ان کے مذکورہ الفاظ ''اے ہمارے پروردگار اتنا بوجھ جس کے اُٹھانے کی ہم کو طاقت نہیں ہم سے نہ اُٹھوا'' سے صاف ظاہر ہے کیونکہ لفظ ''اتنا'' کمیت ومقدار کے ساتھ خاص ہے۔ مقام افسوس ہے کہ مترجمین نے یہ سب کچھ لکھتے وقت متن کے الفاظ اور اُن کی فنی ولسانی حیثیت کو پیشِ نظر رکھنا نہ مفسرین سے روشنی لینے کی کوشش کی بلکہ ترجمہ کے نام سے جو کچھ دل میں آیا لکھدیا جس کا نتیجہ ایسا ہی ہونا تھا جو دیکھنے کو مل رہا ہے۔

تیسرے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں متن کی ترتیب سے خلاف کیا گیا ہے جیسے آیت کریمہ کے حصہ ''رَبَّنَا لَاتُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْاَخْطَاْنَا'' کے ترجمہ ''بھول چوک پر ہم کو مت پکڑ'' کہنے سے صاف ظاہر ہے۔ اِسی طرح آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا '' کے کیے گئے ترجمہ ''جیسے اگلے لوگوں پر تونے بھاری بوجھ ڈالا تھا ویسا ہم پر مت ڈال'' سے ظاہر ہے اِسی طرح آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَاطَاقَةَ لَنَا بِهٖ '' کے کیے ہوئے مذکورہ ترجمہ ''جس بوجھ کے اُٹھانے کی ہم کو طاقت نہیں وہ ہم سے مت اُٹھوا'' کے انداز سے صاف ظاہر ہے کہ اِن تینوں میں بالترتیب ''لاتؤاخذنا، ولا تحمل علینآ، اور ولا تحملنا' میں جو متن پہلے ہیں اُن کے تراجم کو آخر میں رکھا گیا ہے اور معیاری ترجمہ کی فطری شرائط سے آگاہ حضرات جانتے ہیں کہ ترجمہ والی زبان کی طرف سے کسی مجبوری کے بغیر ایسا کرنا

ہرگز جائز نہیں ہوتا تو پھر ایسے تراجم معیاری کیوں کہلائیں۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں مندرجہ ذیل الفاظ (ہم کو رسوانہ کرنا، دنیا وآخرت میں، کہ ہم دوبارہ گناہ میں نہ پڑیں، حامی اور مددگار اور آقا اور صاحب) کا جو اضافہ کیا گیا ہے یہ متن پر بے مصرف بوجھ ہونے کے ساتھ ترجمہ نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش ہے۔ متن پر بے مصرف بوجھ اِس لیے ہیں کہ آیت کریمہ میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے صراحتاً نہ دلالۃً کہ ان کو اُس کا ترجمہ کہا جائے اور تفسیر کی کوشش اِس لیے ہیں کہ مِن حیث التفسیر ایسا کہنا درست ہے بلکہ کچھ تفسیروں میں اِسی طرح لکھا ہوا بھی پایا جاتا ہے لیکن تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ اِن کی حقیقتیں ایک دوسرے سے جدا ہیں کہ تفسیر میں اصل سے اضافی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہے ورنہ تفسیر کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا جبکہ ترجمہ میں اصل کے الفاظ سے زیادہ الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے ورنہ ترجمہ کا معیار نہیں رہے گا۔

چوتھے طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''رَبَّنَا لَاتُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْاَخْطَاْنَا'' کے ترجمہ میں متن کی ترتیب سے خلاف کیا گیا ہے جیسے ان کے مذکورہ الفاظ ''اے ہمارے پروردگار اگر ہم سے کوئی بھول چوک ہوجائے تو ہماری گرفت نہ فرمائیے'' سے صاف ظاہر ہے حالانکہ یہاں پر کوئی ایسی لسانی مجبوری موجود نہیں ہے جس کی بناء پر ایسا کرنا جائز ہوسکے۔ جبکہ ترجمہ والی زبان کی طرف سے کسی قسم کی مجبوری درپیش نہ ہونے کی صورت میں ایسے کرنے سے ترجمہ کا معیار قائم نہیں رہتا تو پھر اِن تراجم کو آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ کون کہہ سکتا ہے مگر وہی نیم خواندہ حضرات جن کو معیاری ترجمہ کی شرائط کا اِدراک ہے نہ اُس کے احتیاطی تقاضوں کا احساس جبکہ اہل بصیرت اور واقف حال حضرات اِن پر افسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''لَاتُؤَاخِذْنَآ'' سے قبل جن الفاظ کو اضافہ کیا گیا ہے یعنی مسلمانو اللہ سے یہ دعا کیا کرو۔ اِن کی حیثیت ترجمہ کی ہرگز نہیں بلکہ تفسیر کی ہے کہ مفسرین کرام نے آیت کریمہ کے اِس حصہ سے تا آخر کا ایک مقصد تعلیم المسئلہ بھی بتایا ہے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اپنی رحیم وکریم ذات سے سوال کرنے کی تعلیم دے رہا ہے لیکن تفسیر کی درستگی یا کسی بات کا تفسیر کی حیثیت سے درست ہونا اِس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اُسے ترجمہ کا جزو بنادیا جائے کیونکہ آیاتِ قرآنی کا ترجمہ بجائے خود ایک مستقل چیز ہے جو تفسیر کی شرائط سے اضافی شرائط اور مستقل اُصولوں کے ماتحت ہے، مستقل زاویہ نگاہ کی حامل اور ہمہ جہت مقتضیِ احتیاط ہے جو کسی کے قول وآراء اور تفسیروں میں موجود شواذ ونوادر روایات پر بنا ہونے کے بجائے حقائق پر بنا ہوتی ہے لیکن افسوس کہ مترجمین نے اِن تمام

احتیاطی تقاضوں سے صرف نظر کرتے ہوئے تفسیری اقوال وآراء کو اِس کا جزو بنانے کی غلط کوشش کی ہے جس کو سعی مشکور ہرگز نہیں بلکہ سعی معکوس کہا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔ (فالی اللّٰہ المشتکی)

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ "لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ" کے ترجمہ میں "اِس کو فائدہ بھی اُسی کام سے ہوگا جو وہ اپنے ارادہ سے کرے اور نقصان بھی اُسی کام سے ہوگا جو اپنے ارادے سے کرے" جو کہا گیا ہے یہ آیت کریمہ کے اِس حصہ کے نزول سے جو مقصد ہے اُس کے خلاف ہے وہ مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق یہ ہے کہ ہر انسان کا انجام اُس کے اعمال کے مطابق ہوگا کہ عملِ منشاء مولا جَلَّ جَلالُہٗ وعَمَّ نوالہ کے مطابق رہا ہے تو انجام بھی اچھا ہوگا اور عمل اگر منشاء مولا جَلَّ جلالہ وعَمَّ نوالہ کے خلاف ہے اور بُرا ہے تو انجام بھی برا ہوگا۔ جیسے حضرت علی نور اللہ وجہہ الانور نے فرمایا؛

"الناس مجزیون باعمالهم ان خیرا فخیر وان شراً فشرٌ"

اِس کے ساتھ برے اعمال سے ترہیب اور اچھے اعمال کی ترغیب بھی آیت کریمہ سے مقاصد میں شامل ہے جب اللہ تعالیٰ نے کسی ایسے احکام سے انسانوں کو مکلّف نہیں فرمایا ہے جو اُس کے مقدور میں نہ ہو تو پھر اُنہیں بھی چاہئے کہ مامور بہ کے ترک کرنے سے اجتناب کرنے کے ساتھ منہی عنہ کے ارتکاب کرنے سے بھی اجتناب کرے۔ یہی اُس کے مفاد میں ہے اور اِسی میں اُس کے انجام کی بہتری ہے ورنہ اس کے برعکس جو بھی کرے گا وہ اُس کے خلاف ہوگا۔

نیز یہ کہ ہر انسان کے انجام کا اپنے اعمال کے ساتھ مربوط ہونے کا حصر بتانا بھی آیت کریمہ کی عبارۃ النص میں شامل ہے یعنی ایسا نہیں ہوسکتا کہ عمل صالح سے تہی دست یا آلودۂ معصیت شخص کو دوسروں کے اعمال صالحہ ملے یا ایک کی معصیت کاریوں کا بوجھ دوسرا اُٹھائے۔

مفسرین کرام کے مطابق آیت کریمہ کے نزول سے اِن مقاصد کی روشنی میں دیکھا جائے تو اِن تراجم کا اِن میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی کوئی ربط نظر نہیں آرہا بلکہ اِن سے اِس کے سوا کچھ اور معلوم نہیں ہورہا کہ انسانوں کے صرف ارادی اعمال ہی موجب جزا وسزا ہیں کہ اجر ملے گا ارادہ کی وجہ سے ملے گا اِسی طرح سزا ملے گی تب بھی ارادہ کی وجہ سے۔ ایسے میں اِن کی حیثیت اٹکل پچو کے سوا کچھ اور نہیں ہے چہ جائیکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کہلائیں۔

واقف حال علماء کرام اور اصحاب بصیرت حضرات کو چاہئے کہ قرآن شریف کے غلط تراجم کے حوالہ سے بین المدارس ایک عجائب گھر قائم کرکے اِس قسم تراجم کو اُس میں رکھیں پھر الٰہیات سے شغف رکھنے والی دنیا کو دعوتِ عام دیں کہ ترجمہ کے نام سے قرآن شریف پر اِس کے نادان دوستوں نے کیسے کیسے مظالم ڈھائے ہیں اور معنوی تحریف کی کیا کیا مثالیں قائم کی

ہیں تا کہ اِس قسم بے اعتدالیوں کی ذمہ داری سے قرآن شریف کی براءت وتقدس ظاہر کرنے کے لیے اعلانِ عام کی سبیل ہوسکے۔

چوتھی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں اللہ تعالیٰ کو پکارنے کے انداز کو انسانوں کو پکارنے کے انداز پر اور اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے ایسا ہی اندازِ تخاطب اختیار کیا گیا ہے جیسے انسانوں کی تعظیم کے لیے استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ ''کیجیے، فرمایئے، فرمائیں اور آپ'' جیسے الفاظ جو اللہ تعالیٰ کے لیے اِن تراجم میں استعمال کیے گئے ہیں اُردو محاورہ میں اللہ تعالیٰ کے لیے ایسے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں نہ ایسے انداز تو پھر انہیں آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ کون کہے مگر اسلام کے وہی نادان دوست جنہیں اللہ تعالیٰ کی تعظیم وادب اور انسانوں کی تعظیم وادب کے مابین تمیز کا احساس ہے نہ اِس حوالہ سے شرعی احکام کا اِدراک جس سے محرومی کے نتیجہ میں تعظیم شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کر کے معکوس العملی کی اِس بے ادبی کو عین ادب تصور کرتے ہیں جس پر جتنا افسوس کیا جائے کم ہے۔

پانچویں طبقے کی پہلی بے اعتدالی

یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''رَبَّنَا'' کا ترجمہ ''پروردگارا'' کے الفاظ میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے مطابق نہیں بلکہ عامیانہ انداز ہے اِس لیے کہ آیت کریمہ کے الفاظ میں تین چیزیں ہیں؛

ایک حرف ندا جو سہل الفہم اور کثیر الاستعمال ہونے کی بناء پر محذوف ومَنوِی ہے جس کو ترجمہ میں ظاہر کرنا مترجم کے فرائض میں شامل ہے ورنہ مقصد واضح نہیں ہوگا۔

دوسری اور تیسری چیز بالترتیب مضاف ومضاف الیہ ہیں یعنی لفظ ''ربّ'' اور لفظ ''نا'' ہیں جو اپنے آپس میں مضاف ومضاف الیہ کہلاتے ہیں اور یہ مقام دُعا میں واقع ہوا ہے جبکہ مقامِ دُعا میں واقع ہونے والے الفاظ میں کمی وبیشی کرنا جائز ہے نہ تبدیل کرنا۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے اپنے صحابی حضرت براء ابن عازب رضی اللہ عنہ کو ایک دعا کی تعلیم فرمائی ''جس میں ''ونبیک الذی ارسلت '' کے الفاظ آتے ہیں صحابی نے اِس کی تعلیم پانے کے بعد اللہ کے رسول سید عالم ﷺ کے حضور میں دُعا کے الفاظ دہراتے ہوئے اِس لفظ پر پہنچ کر ''ونبیک الذی ارسلت'' کی جگہ ''وبرسولِکَ الذّی ارسلتَ'' کہا تو اللہ کے رسول نے اُنہیں ٹوکتے ہوئے فرمایا؛

''لا ونبیک الذی ارسلت''

یعنی اِسے بدلنے کی گنجائش نہیں ہے۔ (بخاری شریف، کتاب الدعوات، جلد دوم، صفحہ ۹۳۴)

حقائق کی اِس روشنی میں اِن تراجم کا کیا جواز باقی رہتا ہے جن میں دُعا پر مشتمل متن کے مستقل لفظ کو چھوڑ کر اُس کے انداز کو

عوامی انداز میں بدلا گیا ہے جس کی حیثیت آیت کریمہ کی معنوی تحریف سے مختلف نہیں ہے۔

دوسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''اِنْ نَّسِیْنَآ اَوْ اَخْطَانَا'' کا ترجمہ ماضی کے الفاظ میں کیا گیا ہے جیسے ان کے مذکورہ الفاظ ''اگر ہم بھول گئے یا چوک گئے'' سے صاف ظاہر ہے جو متن کی نحوی حیثیت کے منافی ہے کیونکہ نحوی اُصولوں کے مطابق حرف شرط کا مدخول جو شرط کہلاتا ہے زمانہ حال یا مستقبل کے ساتھ مربوط ہوتا ہے اگر چہ فعل ماضی کی شکل میں ہو پھر بھی مفہوم اُس کا ماضی نہیں بنتا۔ یہاں پر پیش نظر آیت کریمہ میں بھی ایسا ہی ہے کہ حرفِ شرط ''اِن''، جن دو فعلوں یعنی ''نَسِیْنَآ اَوْ اَخْطَانَا'' پر داخل ہو کر اُن کے مفہوم کو حال و مستقبل کے ساتھ مربوط کر چکا ہے جس کے مطابق اِس کے معیاری ترجمہ میں ''اگر ہم بھول جائیں یا خطائی کریں، اگر ہم سے بھول یا خطائی ہو جائے، اگر ہم بھولیں یا چوکیں'' جیسے انداز کے سوا کچھ اور ممکن نہیں ہے تو پھر اِن تراجم کو ناپختہ طلباء کا سبق مشق کرتے ہوئے اُلٹی سیدھی کہنے سے مختلف کون کہے۔

تیسری بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں آیت کریمہ کے حصہ ''رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَامَا لَاطَاقَةَ لَنَا بِهٖ'' کا ترجمہ ''پروردگارا نہ بوجھل کر ہم کو اُس سے جس کی ہم کو سکت نہیں'' کے انداز میں جو کیا گیا ہے یہ اصل کے لُغوی مفہوم کے مطابق ہے نہ نحوی مفہوم کے کیونکہ لِسانِ قرآنی کی لُغت میں تحمیل کا بوجھل کرنے کے مفہوم میں استعمال ہونے کی کوئی مثال اور کوئی محاورہ موجود نہیں ہے اور یہاں پر بھی بوجھ ڈالنے کے مفہوم میں دو مفعولوں کی طرف متعدی استعمال ہوا ہے جن میں سے اول ضمیر منصوب متصل ''نا'' ہے۔

دوسرا اِسم موصول مع الصلہ یعنی ''مَا لَاطَاقَةَ لَنَا بِهٖ'' ہے جن کو بمع لُغوی مفہوم ترجمہ میں ظاہر کرنا مترجم کے فرائض میں شامل ہے لیکن مترجمین نے اِن سب کے برعکس ایسے الفاظ و انداز استعمال کیے ہیں جن کا اِس کے لُغوی مفہوم سے کوئی ربط ہے نہ نحوی حیثیت سے تو پھر انہیں معیاری ترجمہ کون کہہ سکتا ہے۔

چوتھی بے اعتدالی: یہ کہ اِن میں متن کے لفظ ''طَاقَةَ'' کا ترجمہ لفظ ''سکت'' میں کیا گیا ہے جو اصل کے مطابق نہیں ہے اِس لیے کہ متن کا یہ لفظ محذوف الزوائد مصدر ہے یا اسم مصدر جو مصدر کی طرح ہی عامل ہوتا ہے جبکہ لفظ ''سکت'' اُردو محاورہ کے مطابق مصدر ہے نہ اسم مصدر بلکہ علم مصدر ہے جو عامل ہی نہیں ہوتا کیونکہ یہ کسی کام کے حوالہ سے انسان کے اندر موجود اُس صلاحیت کا نام ہے جس کی بدولت اُس کام کو انجام دیا جاتا ہے جس کے مطابق اِس کی حیثیت دوسرے اسماء جامدہ مثل شجر و حجر سے مختلف نہیں ہے کہ وہ بھی عامل نہیں ہوتے اور یہ بھی نہیں ہے جبکہ مصدر اور اِسم مصدر دونوں عامل ہوتے جو کسی نحوشناس سے پوشیدہ ہے نہ بلاغت شناس سے۔ الغرض سورۃ البقرہ شریف کی اِس آخری آیت کریمہ کے مذکورہ چھ

طبقوں میں تقسیم اِس وقت ہمارے سامنے موجود اکتیس عدد تراجم میں کنزالایمان کے سوا کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے کہ اُسے معیاری ترجمہ کہا جائے اِس لیے کہ ایک طبقہ میں اگر معیاری ترجمہ کی کسی ایک یا دو شرائط کی خلاف ورزی کی گئی ہے تو دوسرے طبقوں میں اس سے زیادہ کی دھجیاں اُڑائی گئیں ہیں، ایک میں کسی ایک اعتبار سے بے احتیاطی ہوئی ہے تو دوسروں میں اُس سے بھی زیادہ اور متعدد وجوہ سے بے اعتدالیاں کی گئیں ہیں۔ تراجم کی اِن بے اعتدالیوں سے پیدا ہونے والی مایوسی واضطراب کی کیفیت میں اُمید کی جو کرن نظر آرہی ہے۔ وہ صرف کنزالایمان ہے جس کے قرآن شناس مصنف نے آیت کریمہ کا ترجمہ ''اللہ کسی جان پر بوجھ نہیں ڈالتا مگر اُس کی طاقت بھر اُس کا فائدہ ہے جو اچھا کمایا اور اُس کا نقصان ہے جو برائی کمائی اے رب ہمارے ہمیں نہ پکڑ اگر ہم بھولیں یا چوکیں اے رب ہمارے اور ہم پر بھاری بوجھ نہ رکھ جیسا تو نے ہم سے اگلوں پر رکھا تھا اے رب ہمارے اور ہم پر وہ بوجھ نہ ڈال جس کی ہمیں سہار نہ ہو اور ہمیں معاف فرمادے اور بخش دے اور ہم پر مہر کر تو ہمارا مولیٰ ہے تو کافروں پر ہمیں مدد دے'' جیسے ایجاز واختصار اور فصیح وبلیغ انداز میں کر کے جہاں آیت کریمہ کی بلاغی حیثیت کو نبھایا وہاں معیاری ترجمہ کی دوسری تمام شرائط کو بھی بروئے کار لایا، احتیاطی تقاضوں پر عمل کرنے کے ساتھ ترجمہ کی مستقل حیثیت کو بھی پیش نظر رکھا، اِس حوالہ سے ریکارڈ درست کیا اور دُنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن شریف کا ترجمہ کرنے کے خواہش مند حضرات کے لیے رہنما اُصول وسلیقہ سکھایا نہ صرف اتنا بلکہ امتیازی عرفان کے اِس کمال کے ساتھ نور علی نور یہ کہ آیت کریمہ کی ترتیب سے لیکر اُس کے ایک ایک لفظ میں پوشیدہ معارف کا بھی اشارہ دیا ہے۔

کنزالایمانی ترجمہ میں معارف کی تفصیل

پہلا اشارہ معرفت: اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے ابتدائی حصہ ''لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا'' کا ترجمہ ''اللہ کسی جان پر بوجھ نہیں ڈالتا مگر اُس کی طاقت بھر'' کے انداز میں کر کے پہلا اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ آیت کریمہ کے اِس حصہ کا حاصل مضمون اہل ایمان کے قول وعقیدہ کا اظہار بھی ہوسکتا ہے کہ وہ دل میں ایسا عقیدہ رکھنے کے ساتھ زبان سے بھی اِس کا اظہار کرتے ہیں یہ اِس لیے کہ اِس سے پہلے اہل ایمان کے عقیدہ وقول کا ذکر ہوا ہے جس وجہ سے اِس کا بھی اُس کے حصہ ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں پر بھی اہل ایمان کے تعارف اور اُن کی تحسین کرنے کے تسلسل میں اُن کے اِس عقیدہ وقول کا اظہار فرمایا ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مستقل احکام ہو۔ بہر تقدیر کنزالایمانی ترجمہ میں اِن دونوں پر منطبق ہونے کی صلاحیت موجود ہے۔ جیسے اِس کی مذکورہ

الفاظ وانداز سے واضح ہے۔

دوسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ "لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ " کے ترجمہ میں "اُس کا فائدہ ہے جو اچھا کمایا اور اُس کا نقصان ہے جو بُری کمائی" کہہ کر دوسرا اشارہ معرفت دو باتوں کی طرف کیا ہے ایک یہ کہ اچھے اعمال اور برے اعمال کے لیے الفاظ کی یہ تفریق کہ اچھے اعمال کے لیے لفظ "كَسَبَتْ" اور بُرے اعمال کے لیے لفظ "اكْتَسَبَتْ " استعمال کرنے کے فلسفہ کے سلسلہ میں مفسرین کرام سے جو توجیہات وتاویلات منقول ہیں وہ سب کے سب ظنیات ہیں، کلامِ الٰہی کے کمال کو سمجھنے کے لیے انسانی کوشش ہیں اور اُس کے لفظی حسن وحلاوت کے فلسفہ تک رسائی پانے کے لیے حسن اقدام کے سوا اور کچھ نہیں ہیں یعنی اُن میں سے کوئی توجیہہ بھی اِس قابل نہیں ہے کہ ترجمہ کو اُس پر بِنا کیا جائے۔

دوسری یہ کہ تفریق کا یہ انداز آیت کریمہ کا وہ اعجاز ہے کہ قارئین سے لیکر سامعین تک کے قلوب پر واضح اثر کرنے کے باوجود اِس کے فلسفہ کو سمجھنے سے سب عاجز ہیں اور ایک مفہوم کے حامل الفاظ کی اِس تفریق کو فصاحت کا کمال سمجھنے اور اس کی جاذبیت کا احساس کرنے کے باوجود اِس کے پس منظر کے اِدراک سے عاجز ہونا اِس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہ کلام بشر کے جنس سے نہیں ہے بلکہ بالیقین اُس وحدہ لاشریک کا کلام ہے جس کی ذات سمیت افعال وصفات بھی ماوراء العقل والادراک ہیں۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے مذکورہ انداز والفاظ سے عیاں ہے کہ متن کے اِن الفاظ یعنی "کسبت" اور "اکتسبت" دونوں کے ترجمہ میں کمائی کا لفظ استعمال کیا ہے جس کا پسِ منظر اِن دونوں کا مفہوم ایک بتانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے ورنہ ترجمہ کو مفسرین کے کسی قول پر بِنا کرتے تو اُس کے مطابق اِن کے مفہوم وترجمہ کے الفاظ میں بھی تفریق کرتے لیکن مصنف نے آیت کریمہ کے ترجمہ کو کسی کے قول پر بِنا کرنے کے بجائے اُس کی مستقل حیثیت وشرائط کو پیشِ نظر رکھ کر ترجمہ کو لسانِ قرآنی کی لُغت پر استوار کیا ہے جو اُن کا کمال عرفان اور احتیاطی تقاضوں پر عمل کرنے کا مظہر ہے۔ (فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاء)

تیسرا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے لفظ "ربنا" کے ترجمہ میں "اے رب ہمارے" کہہ کر تیسرا اشارہ معرفت اُس کی نحوی حیثیت کی طرف کیا ہے کہ لفظ "رب" یہاں پر مُنادٰی ہے جس پر داخل ہونے والا حرفِ ندا محذوف ہے کیونکہ یہ کثیر الاستعمال ہونے کے ساتھ سہل الفہم بھی ہے جس وجہ سے تلفظ وتکلم کی راہ میں سہولت دینے کے لیے اُسے حذف کیا گیا ہے جو معنوی طور پر معلوم المراد اور منوی ہے جس وجہ سے مترجم پر لازم ہے کہ ترجمہ میں اُسے ظاہر کرے ورنہ ترجمہ کا حق ادا نہیں ہوگا۔ جسے محسوس کرتے ہوئے کنز الایمان کے عرفان نصیب مصنف نے ترجمہ کا یہ انداز اختیار کیا ہے۔

چوتھا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''لا تؤاخذنا'' کا ترجمہ ''ہمیں نہ پکڑ'' کے الفاظ میں کرکے چوتھا اشارہ معرفت اُس کی لسانی حیثیت کی طرف کیا ہے کہ باب مفاعلہ سے استعمال ہونے والے اِس لفظ پر باب کا خاصہ جو جانبین کا تقابل ہے جاری نہیں ہوتا بلکہ یہ سافرتُ، عاقبت، طارقت'' جیسے الفاظ کے قبیل سے ہے جو صرف ایک جانب سے ہوتا ہے۔

پانچواں اشارہ معرفت: اورآیت کریمہ کے حصہ ''رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا '' کا ترجمہ متن کی ترتیب کے عین مطابق کرکے پانچواں اشارہ معرفت اِس بات کی طرف کیا ہے کہ احکام شاقہ کے ساتھ مکلّف نہ کرنے کے اِس سوال اور اِس سے پہلے بھول چوک پر گرفت نہ کرنے کے سوال کے مابین آنے والا لفظ ''ربنا'' کا ربط دونوں کے ساتھ بھی ہوسکتا ہے اور صرف اپنے مدخول یعنی دوسرے سوال کے ساتھ مختص بھی ہوسکتا ہے۔ دونوں کے ساتھ ہونے سے انکار اِس وجہ سے نہیں کیا جاسکتا کہ یہاں پر اللہ کی وصف ربوبیت کا واسطہ دیکر جن باتوں کا سوال کیا جارہا ہے اُن کا تعلق احکام شرعیہ کیساتھ ہے اور احکام شرعیہ اللہ تعالیٰ اور اُس کے بندوں کے درمیان تربیت کے وسائل ہیں جبکہ انسان ابتداءً بھی اللہ تعالیٰ کے وصف ربوبیت کا محتاج ہے انتہاءً بھی، ظاہراً بھی باطناً بھی، الغرض انسانی زندگی میں کوئی مرحلہ ایسا نہیں ہے جس میں یہ رب الناس جل جلالہ وعم نوالہ کی ربوبیت سے بے نیاز ہوسکے اور نسیان وخطاء، بھول چوک اور بشری کمزوریاں بھی زندگی کے ہر گوشہ میں لاحق ہوسکتی ہیں جن پر گرفت نہ کرنے کے لیے دعا وسوال بھی عام ہے یعنی اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ میرے بندے ماضی کی تقصیرات سے لیکر حال و مستقبل میں ہونے والی اِن تمام تقصیرات سے خلاصی ونجات اور عدم مواخذہ کا سوال کرتے رہیں اور دعا وسوال کا کمال یہ ہے کہ اول وآخر اُس وحدہ لاشریک کی ربوبیت کو پیش نظر رکھا جائے، اُسی کی طرف توجہ ہو اور دعا کرنے والا خود کو مربوب علی الاطلاق سمجھنے کے ساتھ علی الاطلاق محتاج سمجھ کر اُس وحدہ لاشریک کو مربی علی الاطلاق محتاج الیہ علی الاطلاق اور نفع ونقصان کا علی الاطلاق مالک سمجھ کر اُس کے وصف ربوبیت کے تصور میں ڈوب جائے۔ حقیقت کی اِس روشنی میں آیت کریمہ میں مذکور دُعاؤں کے درمیان واقع ہونے والے لفظ ''ربنا'' کا اپنے ماقبل ومابعد دونوں کے ساتھ مرتبط ہونے کے احتمال سے انکار کی کیا گنجائش ہوسکتی ہے۔

جبکہ اِس کے مقابلہ میں دوسرا احتمال کہ یہ مابعد والی دعا کے ساتھ مخصوص ہو، زیادہ قرین قیاس ہونے کے ساتھ مشہور بھی ہے۔ ایک واضح فرق اِن میں یہ بھی ہے کہ اول صورت میں پہلی دو دُعاؤں میں دُعا کرنے والا اول وآخر میں اللہ تعالیٰ کے وصف ربوبیت میں ڈوب جاتا ہے جبکہ تیسری دُعا کے آخر میں وصف ربوبیت میں نہیں بلکہ دعا کے اختتام پر فوراً اُس کا ذہن اللہ تعالیٰ کی دوسری صفت ''عفو وغفار اور رحیم'' کی طرف بالترتیب متوجہ ہوجاتا ہے جس کو عرفاء کی زبان میں التفات

فی الصفات کہا جاتا ہے اور دوسری صورت میں تینوں دُعاؤں کے صرف اول میں اللہ تعالیٰ کے وصف ربوبیت کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور ہر دُعا کے اختتام پر فوراً اُس کا ذہن دوسری حاجت کے سوال کی طرف متوجہ ہو رہا ہے گویا اِس میں اللہ تعالیٰ کے فرمان ''یاایھا الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیہ '' کے تقاضے پورے ہو رہے ہیں۔(سورۃ الانشقاق، آیت نمبر ۶)

دوسرا فرق یہ ہے پہلی صورت میں اِن دُعائیہ جملوں یعنی ''لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا'' اور ''وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا '' کے مابین جملہ ندائیہ ''ربنا'' کا فاصلہ ہے اِسی طرح اِن میں ثانی الذکر یعنی ''لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا'' اور '' وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ '' کے درمیان بھی ''ربنا'' والے جملہ ندائیہ کا فاصلہ واقع ہے جو دونوں جگہوں میں بظاہر ندا و مُنادی کا مجموعہ اور جملہ ندائیہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ حقیقت میں مستقل دُعا ہے کہ رب الناس ہونے کے ناطے اللہ تعالیٰ سے اُس کے فضل و کرم کا ایسے فطری انداز میں سوال کیا جا رہا ہے۔ جو عند اللہ دُعا ہے، اللہ تعالیٰ کی ربوبیت عامہ اور محتاج الیہ علی الاطلاق ہونے کے ناطے اپنے احتیاج علی الاطلاق کا اعتراف ہے او دفع مضرت سے لیکر جلب و منفعت تک ہر ضرورت کی طلب ہے گویا ظاہری دو دُعاؤں کے مابین لفظ ''ربنا'' کی صورت میں یہ غیر محسوس دُعا بطور جملہ معترضہ واقع ہوئی ہے جبکہ دوسری صورت میں تینوں ظاہری دُعاؤں کا آغاز اِس غیر محسوس دُعا سے ہوا ہے۔ کنز الایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اس کی ترتیب میں مضمر ہے جو متن کی ترتیب کے عین مطابق ہونے کی بدولت عرفان کے اِس کمال کی بھی حامل ہے۔

چھٹا اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ '' کا ترجمہ ''اور ہم پر وہ بوجھ نہ ڈال جس کی ہمیں سہار نہ ہو'' کے انداز میں کر کے چھٹا اشارہ معرفت اِس کے اور اِس سے ماقبل والے سوال کے مابین فرق کی طرف کیا ہے کہ اِس سے قبل والا سوال احکام شاقہ کی تکلیف سے بچنے کے لیے تھا جبکہ یہ گناہوں کے پاداش میں دنیوی عذاب و سزا کے طور پر مقرر کیے جانے والے احکام سے بچنے کے لیے ہے۔ اِن دونوں سوالوں کے مابین تفریق تکرار سے بچنے کے لیے ضروری ہے جبکہ تکرار عام حالات میں فصاحت کے منافی ہے۔ نیز یہ کہ اِن دونوں کا اپنے آپس معطوف و معطوف علیہ والا ربط ہے جبکہ عطفِ نسق میں معطوفین ایک دوسرے کے عین نہیں بلکہ مغائر ہوتے ہیں۔

باقی رہا یہ تصور کہ اِن کے مابین تفریق کی کچھ اور صورتیں بھی ہو سکتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ ''وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا '' سے مراد گناہوں کی سزا کے طور پر مقرر کیے جانے والے احکام سے بچنا ہو اور ''ولا تحملنا مالا طاقۃ لنا بہ'' سے مراد گناہوں کی سزا کے بغیر شروع سے ہی احکام شاقہ کے پابند کرنے سے بچنا ہو یا اِس طرح بھی

ہوسکتا ہے کہ ایک سے مرادنا قابل عمل احکام اعتقادیہ کے ساتھ مکلّف ہونے سے اور دوسرے سے مرادنا قابل عمل احکام عملیہ کے ساتھ مکلّف کیے جانے سے بچنا ہو۔ بہر تقدیر معطوف و معطوف علیہ کے مابین مغایرت ہورہی ہے اور تکرار کے محظور سے بھی تحفظ ہورہا ہے تو پھر مذکورہ صورت کی تخصیص کیوں ہو۔ اِس کا جواب یہ ہے کہ تفریق کی دوسری صورتوں پر اِس کو ترجیح اِس لیے ہے کہ یہ قرآنی تفسیر کے مطابق ہے کہ قرآن شریف کے دوسرے مقامات سے ایسا ہی معلوم ہورہا ہے مثلاً شروع سے اہل کتاب پر لازم کیے گئے مشکل احکام کو منسوخ کرنے کے حوالہ سے نبی آخر الزمان سید عالم ﷺ کی طرف سے اُن پر احسانات کو ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''ویضع عنهم اصرهم والاغلٰل التی کانت علیهم'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر 157)

یعنی اُن پر سے وہ بوجھ اور گلے کے پھندے جو اُن پر تھے اُتارے گا''

مفسرین کے مطابق پہلے سے اُن پر لاگو کیے گئے اِس قسم مشکل احکام سے مراد وہی احکام تکلیفیہ ہیں جو شروع سے اُن پر مقرر کیے گئے تھے۔ جیسے زکوٰۃ میں ۱/۴ فرض ہونا، دن رات میں پچاس نمازوں کا فرض ہونا، موضع نجاست کو کاٹ پھینکنا اور نماز کے لیے لازماً مسجد جانا وغیرہ جبکہ گناہوں کی سزا کے طور پر لاگو کیے گئے احکام سے متعلق فرمایا؛

''فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبٰت احلت لهم''

یعنی یہودیوں کے بڑے ظلم کے سبب ہم نے وہ بعض ستھری چیزیں کہ اُن کے لیے حلال تھیں اُن پر حرام کردیا۔ (سورۃ النساء، آیت نمبر ۱۶۰)

اور اہل علم جانتے ہیں کہ قرآنی تفسیر کے مقابلہ میں مفسرین کی انفرادی آراء کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔

ساتواں اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''واعف عنا'' کا ترجمہ ''اور ہمیں معاف فرمادے'' کے الفاظ میں کر کے ساتواں اشارہ معرفت معافی سے متعلقہ تقصیرات کے عموم کی طرف کیا ہے کہ جن تقصیرات کی معافی طلب کی جارہی ہے اُن میں عموم ہے کہ ماضی اور حال و مستقبل کی جملہ کوتاہیوں کو شامل ہونے کے ساتھ مامور بہ کے ترک سے لیکر منہی عنہ کے ارتکاب تک سب کو شامل ہیں اور کبائر سے لیکر صغائر تک کو محیط ہیں بلکہ حسنات الابرار سیات المقربین جیسے محض تصوراتی کوتاہیوں کو بھی شامل ہیں۔ کنزالایمانی ترجمہ میں اشارہ معرفت کا یہ راز اُس کے اطلاق میں مضمر ہے کہ جیسے متن کا لفظ ''واعف'' مطلق ہے اِسی طرح اُس کے ترجمہ کو بھی مطلق ذکر کرنے سے مقصد اِس اشارہ معرفت کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے۔

آٹھواں اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''واغفر لنا'' کے ترجمہ میں ''اور ہمیں بخش دے'' کہہ

کرے آٹھواں اشارہ معرفت یہاں پرعفواور مغفرت کے مابین تفریق کی طرف کیا ہے کہ انفرادی طور پر ذکر ہونے کی اکثر صورتوں میں اِن کا مفہوم ایک ہوتا ہے لیکن دونوں کا ایک ساتھ ذکر ہونے کی صورت میں کبھی لُغوی مفہوم کے اور کبھی متعلق کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے۔ یہاں پر مفسرین کرام کے مطابق لُغوی مفہوم کی تفریق کے ساتھ تعلق کا بھی فرق ہے کہ لفظ ''واعف عنا'' کا تعلق صرف بین العبدو بین اللہ ہے یعنی اللہ تعالیٰ سے اِس بات کا سوال کیا جارہا ہے کہ میری کوتاہیوں کو معاف فرما کر اُن کی سزا سے مجھے بچا جبکہ لفظ ''واغفر لنا'' کے تعلق میں دوسرے لوگوں کو بھی دخل ہے وہ اِس طرح کہ بعض گناہ ایسے بھی ہوسکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اُن کی سزا وعذاب معاف ہونے کے باوجود وہ لوگوں پر ظاہر ہوجاتے ہیں جس سے قلبی وروحانی طور پر انسان کو اذیت پہنچتی ہے جو خاص قسم کے باطنی اور روحانی عذاب ہے جس سے بچنے کے لیے ''واغفر لنا'' کہنے کی صورت میں سوال کیا جارہا ہے کہ ظاہری وجسمانی عذاب معاف کرنے کے ساتھ ستر پوشی کی بخشش بھی کرے کہ روحانی عذاب سے بھی ہم بچ سکیں۔

نواں اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے حصہ ''انت مولٰنا'' کا ترجمہ ''تو ہمارا مولا ہے'' کے الفاظ میں کرکے نواں اشارہ معرفت لُغوی مفہوم کے اعتبار سے اِس کے وسیع المراد ہونے کی طرف کیا ہے جس کی تفصیل اِس طرح ہے کہ لسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''مولا'' متعدد معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جن میں ''محبّ، ناصر، متصرف، قریب اور وارث'' مشہور ہیں اور ایسا بھی نہیں ہے کہ یہ سب کسی ایک ذات میں جمع نہیں ہوسکیں بلکہ کبھی ایک شخص اور ایک ذات بیک وقت اِن سب کی جامع اور سب کے ساتھ بھی متصف ہوسکتی ہے یہاں پر بھی ایسا ہی ہے کہ جب اہل ایمان اللہ تعالیٰ کو ''مولا، مولانا، یا مولانا، انت مولٰنا'' جیسے الفاظ میں پکارتے ہیں تو اُس وقت اور مقتضا الحال کی مناسبت سے اِن میں سے کوئی ایک بھی مراد ہوسکتا ہے اور سب بھی یعنی اِس لفظ میں سب کی صلاحیت موجود ہے۔ پیشِ نظر آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کی مولائیت سے مراد محبت ہونے سے مقصد یہ ہوگا کہ اے اللہ تو ہی ہماری محبت کا اصل الاصول ہے یہ اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے جن احکام پر ایمان لایا جاتا ہے یعنی مُومَن بہ محبت اُن سب کو لازم ہے اور ظاہر ہے کہ مُومَن بہ کی طویل فہرست میں اللہ تعالیٰ کی ذات وحدہ لاشریک سب سے مقدم، سب سے اہم اور سب کے لیے اصل الاصول ہے۔ جیسے اللہ کے رسول سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا؛

''اللهم لولاانتَ مَا اهتدَينَا وَلا تَصدَّقنا وَلا صَلَّينَا'' (بخاری شریف)

اے اللہ اگر تیری ذات نہ ہوتو پھر ہم ہوں گے نہ ہماری ہدایت نہ صلوٰۃ نہ صدقہ۔

اِس سے مراد نصرت ہونے سے مقصد یہ ہوگا کہ اے اللہ تو ہی ہمارا مددگار اور علی الاطلاق تصرف کا مالک ہے تیری مدد وتوفیق

کے بغیر منہیات سے بچنے کی گنجائش ہے نہ مامورات پر عمل کرنے کی طاقت ہمیں یقین ہے کہ تحول عن المعاصی تیری توفیق ومدد کے بغیر ممکن ہے نہ عمل بالطاعات۔

اِس سے مراد تصرف ہونے کی صورت میں مقصد اِس طرح ہوگا کہ اے اللہ تو ہی ہم پر متصرف علی الاطلاق ہے، تیری تولیت وتصرف کے بغیر ہمارا وجود ممکن ہے نہ بقا، مامورات پر عمل کر سکتے ہیں نہ منہیات سے اجتناب اور ہمارے وجود کا اعتبار سے ہوسکتا ہے نہ اعمال وآثار کا اور زندگی کا کوئی لحظہ ایسا نہیں ہے جس میں ہم تیرے محتاج نہ ہوں۔

قرب مراد ہونے کی صورت میں مقصد اِس طرح ہوگا کہ اے اللہ تیری ہی ایسی ذات ہے جو ہر وقت اور ہر لحظہ ہمارے ساتھ ہے، ہمارے ساتھ تیرے قرب کا یہ عالم کہ ہماری شہ رگ سے بھی نزدیک ہے جس وجہ سے ہماری کوئی کمزوری تجھ سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی۔

اور والی وارث مراد ہونے سے مقصد یہ ہوگا کہ اے اللہ تو ہی ہمارا علی الاطلاق والی وارث ہے نہ انسانوں کا ایک دوسرے کے وارث ہونے کی طرح بلکہ ہم سب کے مالک ومختار ہونے میں تیرے ساتھ کوئی شریک نہیں ہے۔ والی وارث کے اِسی مفہوم کو اللہ تعالیٰ نے دوسرے مقام پر اِن الفاظ میں بیان فرمایا ہے؛

"انا نحن نرث الارض ومن علیھا والینا ترجعون"

یعنی بے شک زمین اور جو کچھ اِس پر ہے سب کے وارث ہم ہوں گے اور وہ ہماری طرف پھریں گے۔ (سورۃ مریم، آیت نمبر ۴۰)

ایک اور مقام پر فرمایا؛

"وانا لنحن نحی ونمیت ونحن الوارثون" (سورۃ الحجر، آیت نمبر ۲۳)

یعنی بے شک ہم ہی جلائیں اور ہم ہی ماریں اور ہم ہی وارث ہیں۔

ایک اور مقام پر فرمایا؛

"وکنا نحن الوارثین" یعنی ہم ہی وارث ہیں۔ (سورۃ القصص، آیت نمبر 58)

متن کی اِس وسعتِ مفہوم کا مقتضاء یہی ہے کہ ترجمہ کو اِن میں سے کسی ایک کیساتھ مختص کرنے کے بجائے متن کے مطابق ہی رکھا جائے جسے محسوس کرتے ہوئے کنزالایمانی ترجمہ میں مذکورہ انداز اختیار کیا گیا ہے۔

دسواں اشارہ معرفت: متن کے آخری حصہ "فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ" کا ترجمہ "تو کافروں پر ہمیں مدد دے" کے انداز میں کرکے دسواں اشارہ معرفت متن کے اِن دونوں الفاظ کے عموم کی طرف کیا ہے کہ لفظ "كٰفِرِيْنَ

''کے مصداق ومظاہر میں کسی قسم کی تخصیص ہے نہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد میں بلکہ یہ اعتقادی کفار سے لیکر عملی کفار تک سب کو شامل ہے۔

اِسی طرح اللہ تعالیٰ سے جس مدد کی دُعا کی جارہی ہے وہ بھی میدان جہاد میں اعتقادی کفار کے خلاف فتح ونصرت پانے سے لیکر عملی کفار یعنی تقاضائے ایمان کی کسی بھی منافی سرگرمی دکھانے والوں کے خلاف حاصل ہونے والی مدد کو شامل ہے۔ جسے محسوس کرتے ہوئے مفسرین نے بھی لکھا ہے۔ مشتے نمونہ ازخروارے تفسیر بیضاوی ہے؛

''والمرادبه عامةالكفرة''

یعنی ''فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ''میں کافرین سے مراد عام ہے۔

(تفسیر بیضاوی مع شیخ زادہ محی الدین، جلد۱،صفحہ۶۰۰،مطبوعہ بیروت)

تفسیر کبیر میں ہے؛

''ای انصرنا عليهم فی محاربتنامعهم وفی مناظرتنا بالحجة معهم وفی اعلاء دولة الاسلام على دولتهم'' (التفسیر الکبیر،جلد۷،صفحہ۱۶۱،مطبوعہ قم ایران)

ایک متوقع سوال کا پیشگی جواب

کنزالایمان کے معارف کے سلسلہ میں ہماری اِس تحریر سے شاید کسی قاری کے دل میں یہ سوال اُٹھے کہ یہاں پر لفظ ''کافرین'' کو عام کرکے ایمان کے تقاضوں کے خلاف سرگرمی دکھانے والوں کو شامل کرنے کا کیا جواز ہے جبکہ کفر ضرورت دینی سے انکار کا نام ہے جس کے مطابق تمام ضروریاتِ دینیہ کے ساتھ تصدیق بالقلب اقرار باللسان کرنے والوں کو کسی گناہ کی وجہ سے کافر کہنا جائز نہیں ہے چہ جائیکہ کفار کی صف میں شامل کرنا جائز ہو جبکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے بھی اہل قبلہ کی تکفیر کے ناجائز ہونے کا فتویٰ کتابوں میں موجود ہے۔ خاص کر اُن وعیدات وتہدیدات اورتحذیرات کے بعد تو اِس کی جرات ہرگز نہیں کی جاسکتی ہے جو حدیثوں میں آئی ہیں۔ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے فرمایا؛

''مَن رَمٰى مُومِنًا بِكُفرٍ فهو كَقَتلِهٖ'' (جامع الصغیر مع فیض القدیر، جلد۶،صفحہ۱۳۹)

یعنی مسلمان کو کافر کہنا اُسے قتل کرنے کی طرح کبیرہ گناہ ہے۔

نیز فرمایا؛

''كُفُّوا عَن اَهلِ لَا اِلٰـه اِلَّا اللّٰـه لا تُكَفِّرُوهُم بِذَنبٍ فَمَن اَكفَرَ اَهلَ لَا اِلٰـه اِلَّا اللّٰـه فهو الى الكفر اقرب'' (المعجم الکبیر للطبرانی، جلد۱۲،صفحہ۲۷۲،مطبوعہ بیروت)

یعنی کلمہ پڑھنے والوں کے بارے میں احتیاط کرو کسی گناہ کی بنا پر اُن کی تکفیر مت کرو پھر اگر کسی نے کلمہ پڑھنے والوں کی تکفیر کی تو وہ خود کفر کے زیادہ قریب ہے۔

حقائق کی اِس روشنی میں کنز الایمان کے اِس اشارہ معرفت کی کیا وقعت رہ جاتی ہے؟

جواب اِس کا یہ ہے کہ اِس سوال کی حیثیت بے مصرف اشتباہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو کفر کے شرعی مفہوم اور لُغوی مفہوم کے درمیان تمیز نہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے۔ اِس لیے کہ گناہ کی وجہ سے عدم جواز تکفیر کا تعلق کفر کے شرعی مفہوم کے ساتھ ہے کہ گناہ چاہے جتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو، کی وجہ سے کسی پر کفر کا فتویٰ دینا، اُسے اسلام سے خارج کرنا اور کافروں والے احکام اُس پر جاری کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے فتویٰ کا مصرف بھی یہی ہے اور مذکورہ حدیثوں کا مصرف بھی اِس کے سوا کچھ اور نہیں جبکہ لسانِ قرآنی کی لُغت میں کفر کا مفہوم اِس سے عام ہے جس کے مطابق کسی بھی بڑے گناہ کے مرتکب کو کافر کہا جا سکتا ہے کیونکہ وہ تقاضائے ایمان کے منافی اور ناشکری ہے اور ایسے گناہوں پر قرآن وسنت میں کفر کا اطلاق کثرت کے ساتھ آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''واشکروالی ولا تکفرون''

یعنی میرا شکر ادا کرو اور ناشکری مت کرو۔ (سورۃ البقرہ، آیت نمبر 152)

نیز فرمایا؛

''لیبلونی ء اشکرام اکفرومن شکر فانما یشکر لنفسه ومن کفرفان ربی غنی کریم''

(سورۃ النمل، آیت نمبر ۴۰)

یعنی تاکہ مجھے آزمائے کہ میں شکر کرتا ہوں یا ناشکری اور جو شکر کرے وہ اپنے بھلے کو شکر کرتا ہے اور جو ناشکری کرے تو میرا رب بے پرواہ ہے سب خوبیوں والا۔

نیز فرمایا؛

''ومن کفرفان الله غنی عن العٰلمین'' (سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۹۷)

یعنی جس نے استطاعت کے باوجود حج نہ کیا اللہ تعالیٰ اُس سے بے نیاز ہے۔

نیز فرمایا؛

''فکفرت بانعم الله''

یعنی اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا شکر ادا نہیں کیا۔

نیز حدیث شریف میں آیا ہے؛

''من ترک الصلوٰۃ فقد کفر''

یعنی جس نے نماز چھوڑی کافر ہوا۔

الغرض قرآن وسنت میں جہاں جہاں کسی بھی کبیرہ گناہ پر کفر کا اطلاق آیا ہے اُن تمام مقامات سے مراد لُغوی کفر ہے شرعی نہیں۔ اور اسلام کا ایک اور مسلمہ حکم بھی قرآن وسنت سے مستفاد ہے وہ یہ کہ ایمان اور مقتضائے ایمان کی منافی سرگرمی جب تک روئے زمین پر موجود ہے اُس وقت تک فریضہ جہاد بھی موجود ہے جس پر عمل کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کو مکلّف فرمایا ہے، جیسے فرمایا؛

''هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله ولو کره الکفرون''

یعنی وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچے ضابطہ حیات کے ساتھ بھیجا کہ اُسے دنیا بھر کے دساتیر پر غالب کرے۔ (سورۃ الفتح، آیت نمبر ۲۸)

ظاہر ہے کہ بعثت نبوی ﷺ سے اِس مقصد کی تکمیل تب ہی ممکن ہوسکتی ہے جب اہل ایمان اُسوہ حسنہ سید الانام ﷺ کے مطابق ایمان اور مقتضائے ایمان کی منافی سرگرمیوں کے خلاف مسلسل جدوجہد کریں جو مقتضائے الحال کے مطابق کبھی اعتقادی کفار اور کبھی عملی کفار کے ساتھ ہوسکتا ہے۔

نیز یہ کہ کبھی زبانی، کبھی عملی، کبھی تعلیمی، کبھی تبلیغی، کبھی سفارتی، کبھی صحافتی، کبھی جانی، کبھی مالی، کبھی مسلح، کبھی غیر مسلح انداز ہائے عمل میں جاری رہنا لازم ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کے حبیب سید عالم ﷺ نے فرمایا؛

''الجهاد ماض مذ بعثنی الله الی ان یقاتل آخر هٰذه الامة الدجال لا یبطله جور جائز ولا عدل عادل''

یعنی ایمان اور تقاضائے ایمان کی منافی سرگرمیوں کے خلاف جدوجہد کرنا میری بعثت سے لیکر دجال کے ساتھ لڑائی تک جاری عمل ہے جس کو کسی ظالم کا ظلم ختم کرسکتا ہے نہ عادل کا عدل۔ (مشکوٰۃ شریف، صفحہ ۱۸، کتاب الایمان)

نیز فرمایا؛

''اُمرتُ اَن اُقَاتِلَ الناس حتی یَشهَدُوا ان لَا اِلٰه اِلَّا اللّٰه و ان محمداً رسول اللّٰه''

یعنی مجھے لوگوں کے ساتھ اُس وقت تک لڑنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک وہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ' پڑھ کر اِس کے جملہ تقاضوں پر عمل نہیں کرتے۔

اِس قسم کی جملہ حدیثوں میں صراحتاً اعتقادی کافروں کے ساتھ اُس وقت تک مقتضاء الحال کے مطابق لڑائی جاری رکھنے کا حکم ہے جب تک وہ کلمہ طیبہ پڑھ کر نظام مصطفیٰ علیہ السلام کو ضابطہ حیات کے طور پر تسلیم نہیں کرتے جبکہ ضمناً لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھ کر مسلمان ہوجانے کے بعد یا مسلم گھرانے، مسلم آبادی اور مسلم مملکت کے افراد ہوتے ہوئے بھی اِس کے تقاضوں کو پامال کرنے والے لُغوی کافروں کو صراطِ مستقیم پر لانے کے سلسلہ میں کی جانے والی جملہ کاوشوں کو بھی شامل ہے اور ظاہر ہے کہ جہاد و قتال کے اِس وسیع مفہوم کے مظاہر دنیا کے تمدنی وارتقائی حالات کے بدل جانے سے بدلتے رہتے ہیں اور ہر کسی کو ایمان کی طرف یا مقتضائے ایمان پر عمل کی طرف لانے کے سلسلہ میں کی جانے والی جدو جہد کا انداز اُس کے حالات، ماحول کے تقاضے اور منفی سرگرمیوں کے شرح تناسب جیسے مقتضاء الحال کے مطابق ہی ہوسکتا ہے۔ الغرض پیش نظر آیت کریمہ ''فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ'' میں تین ایسے مسلمات ہیں کہ اُن سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

جن میں سے ایک یہ کہ لسانِ قرآنی کے مطابق مقتضائے ایمان کی منافی سرگرمیوں پر کفر کا اطلاق ہوتا رہتا ہے۔

دوسرا یہ کہ ایمان کی منافی سرگرمیوں میں ملوث انسانوں کی اصلاح کے لیے قدم اُٹھانا اہل ایمان اور سچے مسلمانوں پر فرض ہے ورنہ سب گناہ گار ہوں گے۔

تیسرا یہ کہ اعتقادی کافروں کو دعوت ایمان دینے سے لیکر عملی کافروں یعنی مقتضائے ایمان کے خلاف کرنے والوں کی اصلاح احوال تک کئے جانے والے ہر جدو جہد میں کامیابی کا مدار اللہ تعالیٰ کی نصرت پر ہے اگر اللہ تعالیٰ کی مدد شامل نہ ہو کسی کے خلاف بھی اور کسی بھی مجاہدہ میں فتح یاب ہونا ممکن نہیں ہے۔ جیسا اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''وما النصر الا من عندالله''

''یعنی مدد نہیں ہے مگر اللہ کی طرف سے۔ (سورۃ الانفال، آیت نمبر ۱۰)

حقائق کی اِس روشنی میں نہ مفہوم کافر کے عموم سے انکار کیا جاسکتا ہے کہ وہ اعتقادی کافر کے ساتھ خاص اور عملی کافر کو شامل نہ ہو نہ اسلام کے اِس مسلمہ حکم سے انکار کی گنجائش ہے کہ عملی کافروں یعنی مقتضائے ایمان کی منافی سرگرمیوں میں ملوث انسانوں کی اصلاح کے لیے اُٹھنا جہاد کی قسم نہ ہو اور نہ یہاں پر اللہ تعالیٰ سے طلب کی جانے والی مدد کو اعتقادی کافروں کے مقابلہ کے ساتھ خاص سمجھ کر عملی کافروں کو خارج کرنے کی گنجائش ہے۔ ایسے میں کنزالایمانی ترجمہ کے مذکورہ اشارہ معرفت سے کون انکار کرسکتا ہے۔ (فجزاہ اللّٰہ خیر الجزاء، ما اکملہ ترجمۃ، ما احسنۃ ایجازا، ما ادقہ اشارۃ، فللّٰہ درہ مترجما ومشیرا)

گیارواں اشارہ معرفت: آیت کریمہ کے آخری حصہ جو دُعائیہ ہے یعنی ''رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا ج رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَامَا لَاطَاقَةَ لَنَا بِهٖ ج وَاعْفُ عَنَّا وقفہ وَاغْفِرْلَنَا وقفہ وَارْحَمْنَا وقفہ اَنْتَ مَوْلٰنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ" کے ترجمہ کومتن کی ترتیب کے عین مطابق رکھ کر گیارواں اشارہ معرفت اِس کا مقتضائے فطرت ہونے کی طرف کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ جملہ احکام وآیات تقاضائے فطرت کے مطابق ہونے کی طرح اِن دُعاؤں کی ترتیب بھی تقاضائے فطرت کے عین مطابق ہے۔ اِس اِجمال کی تفصیل اِس طرح ہے کہ آیت کریمہ کے اِس دُعائیہ حصہ کے ظاہری الفاظ کے مطابق سات دُعائیں ہیں جبکہ ضمناً چار اور بھی ہیں جو تین بار ذکر ہونے والے لفظ "ربنا" کے ضمن میں موجود ہیں۔

اِسی طرح لفظ "انت مولٰنا" کے ضمن میں بھی معنوی طور پر موجود ہے گویا صریح اور ضمنی دُعاؤں کو ملا کر آیت کریمہ کا یہ دُعائیہ حصہ گیارہ دُعاؤں پر مشتمل ہے جن میں سے اول چھ کا تعلق احکام تکلیفیہ کیساتھ ہے اور ظاہر ہے کہ شرعی احکام پر صحت عقیدہ وعمل انسانی کمالات کے حصول کے لیے بمنزلہ زینہ ہے جس کے بغیر فرضی سلوک کے منازل طے ہوسکتے ہیں نہ نفلی سلوک کے، حقیقت کی دست آوری ممکن ہے نہ معرفت کی اور مقامِ عبدیت کی لذت پائی جاسکتی ہے، نہ معراج انسانیت کی جس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے بھی انہیں پہلے ذکر فرمایا اور دوسری چار کا تعلق دفع مضرت اور جلب منفعت کے ساتھ ہے اور ظاہر ہے کہ منفعت ومغفرت بھی اور بالترتیب اِن کا حصول ودفع بھی شرعی احکام اور اُن پر عمل وعدم عمل کے تصور کے بعد ہی ممکن ہے جس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے بھی اِن کو دوسرے درجہ میں بیان فرمایا۔ جبکہ آخری ایک یعنی "فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ" کا تعلق توجہ من اللہ الی الخلق کے ساتھ ہے جو انسانی کمال کا آخری مرتبہ ہے جس میں انسان مقامِ عبدیت کا شرف پانے کے بعد دوسروں کی اصلاح کے لیے منجانب اللہ منتخب کیا جاتا ہے۔ عظمت کے اِس اعلیٰ مقام پر فائز انسان اگر نبی ورسول ہے تو منجانب اللہ یہ انتخاب بھی اِصالۃً ہوتا ہے ورنہ اگر اُمتی اور کامل متبع ہے تو اُس کا انتخاب بھی بالتبع اور کامل وارث ہونے کی بِنا پر ہوتا ہے جس کا رُتبہ مقام عبدیت کے بھی بعد ہوتا ہے۔ جس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے بھی اِس کو سب سے آخر میں بیان فرمایا ہے کیونکہ ہر مرتبہ والے کو اُس کے اپنے رُتبے میں رکھنا اور اُس کے مطابق اُس کے آثار کو ظاہر کرنا مقتضائے فطرت وراہ مستقیم ہے۔ جیسے فرمایا؛

"ان ربی علی صراط مستقیم" (سورۃ ہود، آیت نمبر 56)

بے شک میرا پروردگار سیدھے راستے پر ملتا ہے (کہ اُس کا ہر حکم مستقیم ہے۔

نیز فرمایا؛

"ویوت کل ذی فضل فضله" (سورۃ ہود، آیت نمبر ۳)

یعنی ہر مرتبہ والے کو اُس کے رتبے کے مطابق عطا فرماتا ہے۔

اِس کے بعد پہلی چھ کی مذکورہ ترتیب اِس طرح ہے کہ اِن میں سے ہر ظاہری وصریح دُعا کا تعلق احکام شرعیہ کے ساتھ اور احکام شرعیہ کا تعلق اللہ تعالیٰ کی صفتِ ربوبیت کے ساتھ ہونے کا مقتضا یہ ہے کہ ہر ایک سے پہلے اللہ تعالیٰ کی صفتِ ربوبیت یعنی رب الناس ہونے کو پیش نظر رکھا جائے، اُسی کو واسطہ بنایا جائے اور اُسی سے مدد طلب کی جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے متعدد اسماء حُسنیٰ وصفات میں سے ہر ایک انسانوں کی مختلف حاجات کے حوالہ سے بمنزلہ مختلف محکمہ جات کے ہیں جن کی تکمیل کے لیے اُن ہی محکموں کی طرف رجوع کرنا ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ انسانوں کی جائز حاجات کی تکمیل کے لیے دنیا کی حکومتوں میں موجود مختلف محکمہ جات اللہ تعالیٰ کے رب الناس ہونے کے مظاہر ہیں اور اُس کے اسماء الحسنیٰ وصفات کاملہ اور امر تکوین کے عکوس وآثار ہیں۔ ایسے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسانوں کی اصلاح وتربیت کے لیے نازل ہونے والے احکام میں سے کسی سے متعلق سوال ودُعا کے آغاز میں وصف ربوبیت کی طرف رجوع کرنا، اسی سے آغاز کرنا اور اسی کو واسطہ بنانا عین مقتضائے فطرت ہے اور آیاتِ قرآنی کو نازل کرنے سمیت اللہ تعالیٰ کے ہر کام مقتضائے فطرت ہونے کے ساتھ مقتضاء الحال کے بھی مطابق ہے اور اِن صریح دُعاؤں کے اوائل میں لفظ ''ربنا'' کو ذکر کرنا بھی اِسی سلسلہ عدل کا تسلسل ہے۔ اِس کے بعد لفظ ''ربنا'' کے مدخول صریح دُعاؤں کی ترتیب اِس طرح ہے کہ احکام تکلیفیہ سے متعلق انسانی کمزوریوں اور بے اعتدالیوں کی دو قسمیں ہیں۔

ایک وہ جو نسیان وخطائی کی بنا پر ہو۔

دوسری وہ جو شعوری اور ارادی طور پر ہو۔

جبکہ نسیان وخطائی کی وجہ سے ہونے والی بے اعتدالیوں کا ظہور پہلے ہوا ہے کہ ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام سے ایسا ہی ہوا تھا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجدله عزما''

اور بے شک ہم نے آدم کو اِس سے پہلے ایک تاکیدی حکم دیا تھا تو وہ بھول گیا اور ہم نے اُس کا قصد نہ پایا۔ (سورۃ طٰہٰ، آیت نمبر۱۱۵)

غایۃ الامر یہ کہ اللہ کے فرمان؛

''وعصىٰ آدم ربه فغوىٰ''

یعنی آدم سے اپنے رب کے حکم میں لغزش واقع ہوئی تو جو مطلب چاہا تھا اُس کی راہ نہ پائی۔ (سورۃ طٰہٰ، آیت نمبر۱۲۱)

جیسے نتائج سے بچنے کے لیے احتیاط کا تقاضا یہی تھا کہ اہل ایمان سب سے پہلے نسیان وخطائی پر مواخذہ نہ کرنے کا سوال کریں۔

اور دُعا ''لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا '' کا تعلق مستقل احکام تکلیفیہ کے ساتھ ہے جبکہ اِس کے بعد والی دُعا ''رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ '' کا تعلق مستقل احکام کے نہیں بلکہ احکام سزائیہ کے ساتھ ہے جو اصل احکام کو پامال کرنے کی سزا کے طور پر مقرر کیے جاتے ہیں لہٰذا اِن کا رتبہ بھی بعد میں ہے کیونکہ مستقل احکام سے پہلے اِن کا تصور بھی ممکن نہیں ہے چہ جائیکہ اِن سے بچنے کا سوال کیا جائے۔ ایسے میں وہ کونسا اہل فہم ہوسکتا ہے جو دُعاؤں کی اِس ترتیب کو مقتضائے فطرت نہ کہے۔

اِن کے بعد والی چاروں دُعاؤں کی ترتیب اِس طرح ہے کہ اولین دو یعنی جسمانی عذاب سے بچنے کے لیے ''واعف عنا '' کہنا اور روحانی عذات سے بچنے کے لیے ''واغفر لنا '' کہنے کا تعلق دفع مضرت سے ہے جبکہ اِن کے بعد ''وارحمنا '' اور ''انت مولٰنا '' کا تعلق بالترتیب جسمانی وروحانی طور پر جلبِ منفعت کے ساتھ ہے اور انسانی فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ جلب منفعت کے مقابلہ میں دفع مضرت کو مقدم کیا جاتا ہے۔ نیز یہ کہ جسم سے متعلقہ نفع ونقصان کی طرف توجہ روحانیت کے نفع ونقصان کے مقابل میں پہلے ہوتی ہے۔ اِن حقائق کی روشنی میں دُعاؤں کی اِس ترتیب کے فطری ہونے میں کس کو شک ہوسکتا ہے۔

اہل ایمان کے کاملین کی طرف سے اللہ تعالٰی کے حضور پیش کیے جانے والے اِن سوالوں، التجاؤں اور دُعاؤں کا تعلق فرضی سلوک سے لیکر نفلی سلوک کے مختلف منازل کے ساتھ تھا کہ ''رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا '' کے انداز میں منزل توبہ سے شروع ہوکر ''انت مولٰنا '' کہنے کی شکل میں آخری منزل ''مقامِ رضا '' پر پہنچنے کے بعد سالک کو دوسروں کی اصلاح کے لیے متوجہ الی الخلق کیا جاتا ہے جو اللہ کی مدد کے بغیر ممکن نہیں ہے جس کو عرفاء وکاملین کی زبان میں السفر الرابع اور سفر من الحق الی الخلق بالحق جیسے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے جس کے متعلق سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے فرمایا؛

''النهاية هى الرجوع الى البداية'' (العوارف والمعارف، صفحہ آخر)

دنیا معارف کی مشہور کتاب الاسفار الاربعۃ میں روحانی سفر کے اِسی آخری مقام سے متعلق لکھا ہے؛

''وهٰذا هو السفر الرابع من الاربعة العقلية بازاء مالا هل الله وهو من الحق الى الخلق بالحق '' (الحکمۃ المتعالیۃ فی الاسفار العقلیۃ الاربعۃ، جلد ۱، صفحہ ۱۴، مطبوعہ طلیقۃ النور قم ایران)

ایسے میں انسانی کمالات کی نہایت کے اِس مقام "فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ" کا ہر روحانی سفر کے اختتام اور بشری عظمتوں کے منتہاء ہونے میں کس کو یقین نہیں ہوسکتا؟ جسے محسوس کرتے ہوئے کنزالایمانی ترجمہ کو بلاکم و کاست متن کے مطابق رکھا گیا ہے۔ بخلاف اُن تراجم کے جن میں کارساز، طرف دار ہوتا ہے جیسے الفاظ کا اضافہ کرکے روحانی سفر کے اِس مرحلہ میں ایسی رکاوٹ پیدا کی گئی ہے جس کا تصور سفر الی اللہ کی کسی شکل میں ممکن ہے نہ سفر من اللہ کی اِس آخری شکل میں اِس لیے کہ عرفاء اُمت کے مطابق اسفار اربعہ کے کسی مرحلہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی کی طرف داری ہوسکتی ہے نہ کسی سائل و ملتجی اور دُعا کرنے والے کے طرف دار ہونے کا تصور ہوسکتا ہے کیونکہ ایسا تصور شانِ الُوہیت کے ہی منافی ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

"سَوَاء للسائلین"

یعنی سب کے فطری سوال اور زبان حال کی دُعاؤں کو قبول کرنے میں برابر ہے، جس میں کسی کی طرف داری کرنے سے اُس کی ذات پاک ہے۔

نیز فرمایا؛

"رب العٰلمین"

یعنی سب کا رب ہے کہ ہر ایک کے فطری تقاضوں کے مطابق تربیت فرماتا ہے جس میں جانبداری کا تصور نہیں ہے۔

نیز فرمایا؛

"رب الناس"

یعنی سب انسانوں کا رب ہے جس میں طرف داری ممکن نہیں ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ سورۃ البقرہ شریف کی اِن آخری آیت کے آخری حصہ کی یہ دُعائیں فرضیت سلوک فی الدین کی روح ہونے کی طرح اِن کا کنزالایمانی ترجمہ بھی اِن کی ترتیب کا مقتضاء فطرت ہونے کا مظہر ہے۔ دُعا کے آخری حصہ "فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ" سے پہلے والی دس دُعاؤں کا سلوک فی الدین کے دس منازل (توبہ، زہد، فقر، صبر، شکر، توکل، خوف، رجاء، حب، رضا) پر مشتمل ہونے کی طرح کنزالایمانی ترجمہ بھی اِن کے حامل ہونے میں واضح ہے اور "ربنا لا تؤاخذنا" کے سوال و دُعا سے شروع ہوکر لطائف خمسہ کے راستوں سے عروج پانے والے روحانی اسفارِ ثلاثہ کا "انت مولٰنا" کی عبدیت محضہ پر منتج ہونا اور اس کے بعد دوسروں کی اصلاح کے لیے مامور من

اللہ ہوکر چوتھا اور آخری سفر ''سفر من الحق الی الخلق بالحق '' کا شرف پانا آیت کریمہ سے مفہوم ہونے کی طرح کنز الایمانی ترجمہ کا یہ اشارہ بھی سہل الفہم ہے۔(فجزاه الله احسن الجزاء هٰذا آخر ما اردت ایراده فی هٰذالجزو)

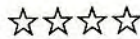
اللّٰهُمَّ ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا ماکان واجباً علی الاتیان به اوالاجتناب عنه اواخطانا بارتکاب المحذور ای المحذور کان اوترک الما مورای المامور به کان وانت العفو الغفورالکریم الرؤف الرحیم العلیم بذات الصدور وانفع به الناس یا رب الناس واجعله لی ذخرا.لغدی ولیوم لا ینفع فیه مال ولا بنون الا من اتی اللّٰه بقلب سلیم وصلی اللّٰه تبارک وتعالیٰ علی حبیبه وافضل خلقه محمد وآله الطیبین واصحابه اجمعین

وانا العبد الضعیف

پیرمحمدچشتی،مشربًا والچترالی مولدً والپشاوری مسکنًاوالمسلم مذهبًاوالحنفی مسلکًا قدتم الی هنا

الجزوالثانی ویلیه الجزوالثالث من سورةآل عمران

یوم السبت عشرون شعبان ۱۴۳۲ھ،وفق۲۳جولائی ۲۰۱۱ء



کچھ اہم سوال اور جواب

سوال یہ ہے کہ مجلّہ آوازِ حق میں قرآن کے تراجم کا جو تقابلی جائزہ پیش کیا جارہا ہے اُس میں کنزالایمان کے ۱۳ عدد مناھج بیان کئے گئے ہیں حالانکہ مناھج جمع ہے منھج کی اور منھج راستے کو کہتے ہیں اور راستہ ایک وقت میں صرف ایک اختیار کیا جاتا ہے جبکہ کنزالایمان کی شکل میں قرآن شریف کا ترجمہ کرتے وقت بھی مترجم کے سامنے یہی ایک عمل تھا جسکے لیے صرف ایک منھج درکار ہےتو پھر اِن ۱۳ عدد مناھج کا کیا مطلب؟

جواب اِس کا یہ ہے کہ قرآن شریف کے ترجمہ جیسے کثیر الجہات عبادت کو دنیا کے کاموں پر قیاس کرنا جائز ہے نہ اُس کے منھج کو دنیوی کاموں کے مناھج پرتو پھر اس قیاس کی حقیقت قیاس مع الفارق سے مختلف نہیں ہے جو نا جائز ہوتا ہے۔

اِس اجمال کی تفصیل اِس طرح ہے کہ قرآن شریف الفاظ ومعانی کے مجموعہ کا نام ہے جیسے اُصولِ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے:

''ھو اسم للنظم والمعنی جمیعا''

یعنی قرآن شریف اپنے الفاظِ دالہ اور معانی مدلولہ کے مجموعہ سے عبارت ہے یعنی الفاظ اِس حیثیت سے قرآن کہلاتے ہیں کہ مخصوص معانی مرادی پر دلالت کرتے ہیں اور معانی مرادی اِس حیثیت سے قرآن شریف کہلاتے ہیں کہ وہ اِن ہی الفاظ کے مدلول ہیں۔

الغرض ایک دوسرے سے کٹ کر الفاظ کا وجود ہے نہ معانی کا قرآن شریف کی حقیقت کے حوالہ سے اِس مسلّمہ کی روشنی میں مُترجم بھی بیک وقت دونوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔یعنی جس وقت الفاظ کی طرف دلالت کرنیکی حیثیت سے متوجہ ہوتا ہے عین اُس وقت مدلول ہونیکی حیثیت سے معانی کی طرف بھی متوجہ ہوتا ہے اور یہ بھی مسلّمات میں سے ہے کہ الفاظِ قرآنی متنوّع حیثیات کے حامل ہیں۔مثلاً خاص کی دلالت عام کی دلالت سے مختلف ہے، ظاہر کی خفی سے مختلف ہے، حقیقت کی مجاز سے، مشکل کی متشابہ سے، مُفسَّر کی مُجمل سے، اور مشترَک مؤوّل سے۔علیٰ ہٰذا القیاس لسانِ قرآنی کی لُغت ومحاورہ کے حوالہ سے الفاظ کی جتنی قسمیں اور صفات ہیں اُن میں سے ہر ایک کے مفہوم کو دوسری زبان میں منتقل کرنے کے طریقے بھی مختلف ہوتے ہیں۔ اِسی طرح معانی مرادی کی قسموں میں سے منطوق کو ترجمہ کے طور پر دوسری

زبان میں منتقل کرنے کا طریقہ مفہوم کو منتقل کرنے کے طریقہ سے مختلف ہوتا ہے اور عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص میں سے ہر ایک کو ترجمہ کے طور پر دوسری زبان کے لباس میں پیش کرنے کے انداز بھی ایک جیسے نہیں ہوتے جب ادائیگی کے انداز ایک جیسے نہیں ہو سکتے تو پھر منہج کا ایک ہونا کیونکر ممکن ہو اِس لیے کہ منہج، طرز کلام، طریقہ اور انداز کے یہ الفاظ ایک دوسرے سے اجنبی ہر گز نہیں بلکہ متقارب یعنی مترادف ہیں جس کے مطابق اندازِ ادائیگی مختلف ہونے کا مطلب مناہج کے مختلف ہونے سے مختلف نہیں ہے۔ مثال کے طور پر لسانِ قرآنی کے مطابق لفظ ''عفو'' اپنی لُغوی صفت کے حوالہ سے مشترک ہے کبھی چھوڑنے اور درگزر کرنے کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے کبھی معاف کرنے اور معافی دینے کے مفہوم میں اور کبھی زیادہ ہونے اور زیادہ دینے کے مفہوم میں جبکہ معاف کرنے اور معافی دینے والا مفہوم دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ مشہور ہے اگر اِس لفظ کے ترجمہ کو ہر مقام پر شہرت کی بنا پر اِسی ایک منہج پر استوار کیا جائے تو کیا سے کیا بن سکتا ہے مثلاً آیت کریمہ ''حَتّٰـی عَـفَـوْا'' (سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۹۵) کے ترجمہ میں ''یہاں تک کہ اُنہوں نے معافی دی'' کہا جائے۔ تو معیاری ترجمہ ہوگا نہ ترجمانی، تفسیر ہوگی نہ تفہیم بلکہ مرادِ الٰہی سے انحراف ہو کر آیت کریمہ پر ظلم کے سوا اور کچھ نہیں ہوگا۔

اِسی طرح آیت کریمہ ''فَـاعْـفُـوْا'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۰۹) کے ترجمہ میں ''اُنہیں معاف کرو'' کہا جائے تو یہ بھی مرادِ الٰہی سے خلاف ہو کر ثواب کے بجائے عذاب ہوگا اِس لیے کہ کفر معاف کرنے کی چیز نہیں ہے کافر خود جب تک توبہ تائب ہو کر اُس کے ازالہ کا سامان نہیں کرتا اُس وقت تک اللہ تعالیٰ اُسے معاف کرتا نہ اُس کے قانونِ فطرت اور نظامِ شریعت میں معافی کی گنجائش ہے۔

اِسی طرح آیت کریمہ ''اَوْ یَعْفُوَا الَّذِیْ بِیَدِہٖ عُقْدَۃُ النِّکَاحِ'' (سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۳۷) کے ترجمہ کو لفظ ''عفو'' کے مشہور مفہوم کے منہج پر بنا کر کے یہ کہا جائے ''یا معاف کرے وہ شخص جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے'' تو یہ بھی اصل کے مطابق اور معیاری نہ ہوگا جس کی مکمل تفصیل اِس آیت کریمہ کے تراجم کے مابین تقابلی جائزہ میں ہم پیش کر چکے ہیں اُسے دیکھا جائے۔ یہ ہے ترجمۃ القرآن کو صرف ایک منہج پر چلانے کے مفاسد کی ایک جھلک جبکہ اِس کے برعکس ہر مقام، ہر لفظ اور ہر ترتیب کے لیے اُن سب کے مناسب حال جدا جدا انداز و مناہج پر اُنکے تراجم کو استوار کرنے کے محاسن کی جھلکیاں بالترتیب اِس طرح ہیں؛

کہ سورۃ الاعراف، آیت نمبر ۹۵ میں لفظ ''عفو'' کے ترجمہ کو زیادہ ہونے والے مفہوم پر استوار کر کے ''یہاں تک کہ وہ بہت ہو گئے'' کہنے کا منہج اختیار کیا جائے تو لُغت کے مطابق ہونے کیساتھ مرادِ الٰہی کے بھی مطابق ہوتا ہے کیونکہ یہاں پر سیاق

وسباق کا تقاضا اِسکے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

اِسی طرح سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۰۹ میں لفظ ''عفو'' کے ترجمہ کو چھوڑنے اور درگزر کرنے کے مفہوم پر بِنا کر کے ''تم چھوڑو'' کہا جائے تو لُغت کے مطابق ہونے کیساتھ مرادِ الٰہی کے بھی مطابق ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ آیت کریمہ کی جامعیت پر منطبق ہونے کے ساتھ سیاق وسباق کے بھی مطابق ہوتا ہے۔

اِسی طرح سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۳۷ میں لفظ ''عفو'' کے ترجمہ کو زیادہ دینے والے مفہوم پر بِنا کر کے ترجمہ کا منہج ''یا وہ زیادہ دے جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے'' اختیار کرنے سے سب کچھ درست ہوتا ہے۔

یہ ہے کثرت مناھج کے محاسن کی مشتے نمونہ از خروارے وہ جھلک جس کو محسوس کرتے ہوئے کنز الایمان کے قرآن شناس مصنف نے اُن ۱۳ عدد مناھج کا التزام کیا ہے جن کو ہم نے تفسیر ''مدارج العرفان فی مناھج کنز الایمان'' کے مقدمہ میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

دراصل الفاظِ قرآنی کے کثرت تنوع کا تقاضا یہ تھا کہ ہر مقام کے لیے منہجِ ترجمہ بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوتا جس کے مطابق تراجم کے مناھج وانداز کی تعداد سینکڑوں میں ہوتی لیکن کنز الایمان کے باکمال مصنف کا امتیازی کمال ہے کہ اُنہوں نے سینکڑوں کی اِس کثیر تعداد کے افراد کو صرف ۱۳ عدد انواعِ مناھج پر استوار کیا ہے۔ اِس کی ایسی مثال ہے جیسے انسانوں کی بے شمار تعداد کو کالے وگورے جیسے دو انواع پر تقسیم کر کے یا نرینہ وزنانہ پر تقسیم کر کے صرف دو نوع کہا جاتا ہے اور مطلق جسم کے بے شمار افراد وجزئیات کو جسم نامی وغیر نامی پر تقسیم کر کے دو نوع بتائے جاتے ہیں۔ کنز الایمان کے یہ ۱۳ عدد مناھج بھی ایسے ہی فطری اور ناقابل انکار حقائق ہیں۔ جیسے جسم مطلق کی نامی وغیر نامی کی طرف تقسیم مقتضائے فطرت اور ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔ فطرت کی اِس روشنی میں کنز الایمان کے اِن مناھج کا جائزہ لینے والے حضرات اِس حقیقت کا اعتراف کئے بغیر نہیں رہ سکتے ہیں کہ قرآن شریف کے علوم ومعارف کا حقائقِ کائنات پر محیط ہونیکی مناسبت سے یہ مناھج بھی قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے رموز پر محیط ہیں، اِن کو اپنانا قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کی ضمانت ہے اور اِن کی پابندی قرآنی معارف کو پانے کی سبیل ہے۔ (واللہ الموفق)

وانا العبد الضعیف ...... پیر محمد چشتی

شمارہ اپریل.............۲۰۱۱

سلام وآداب کے بعد سوال یہ ہے کہ آوازِ حق میں جاری تحریر تفسیر ''مدارج العرفان فی مناھج کنز الایمان'' میں متعدد بار یہ الفاظ پڑھنے کو ملتے ہیں کہ فلاں ترجمہ حقیقی ہے، فلاں ترجمہ بالّلازم ہے اور فلاں ترجمانی ہے ترجمہ نہیں اور فلاں مفسّرین سے خلاف ہے مہربانی کر کے اِس کی وضاحت کریں کہ کیا ترجمہ اور ترجمانی ایک چیز نہیں ہے؟ یہ بھی وضاحت کریں کہ حقیقی ترجمہ کیا ہوتا ہے اور ترجمہ بِالّلازم کیا ہوتا ہے؟

کئی سالوں سے شائع ہونے والی اِس تحریر کو پڑھنے سے اتنا تو پتہ چل گیا کہ قرآن شریف کے ابتک لکھے گئے تمام تراجم معیاری نہیں ہیں اور یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ معیاری اور نا قابل اعتراض ترجمہ صرف وہی کہلاتا ہے جو شرائط کے مطابق ہو اور جو شرائط اِس تحریر میں ہم نے پڑھی اُن پر بھی ہر شخص کو تسلی ہو رہی ہے کہ یہ عین حقیقت ہیں لیکن ترجمانی کو ترجمہ سے جدا کرنے، اِسی طرح حقیقی ترجمہ اور ترجمہ بِالّلازم کو ایک دوسرے سے مختلف کہنے کا فلسفہ سمجھ میں نہیں آ رہا۔

اِس کے ساتھ تیسرا سوال یہ بھی اُلجھن کا سبب بنا ہوا ہے کہ جو تراجم تفاسیر کے خلاف ہونے کی وجہ سے غیر معیاری کہلاتے ہیں اِس سے کیا مراد ہے کیونکہ تفسیر کی کتابیں صحابہ کرام کی لکھی ہوئی تو ہیں نہیں کہ اُنہیں معیار کہا جائے بلکہ مختلف نظریات کے حامل شخصیات نے اپنی سمجھ کے مطابق لکھی ہوئی ہیں جس وجہ سے اُن کی آراء بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں تو پھر اُن میں سے کس کے خلاف ترجمہ کو غیر معیاری کہا جائے اور کس کے موافق کو معیاری کہا جائے۔

مہربانی کر کے اِن تینوں سوالوں کا تسلی بخش جواب شائع کریں۔محمد قاسم بلوچ،خطیب عربی مسجد خاران شہر بلوچستان......۲۰۱۱-۳-۱۲

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ ترجمہ وترجمانی کے مابین تفریق کو وضاحت کے ساتھ تفسیر مدارج العرفان فی مناھج کنز الایمان کے مقدمہ میں لکھا جاچکا ہے وہیں پر دیکھا جائے تاہم یہیں پر بطور جواب مختصراً اتنا سمجھا جائے کہ ترجمہ کی درستگی کے لیے دوسری تمام شرائط کی پابندی کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ متن کے الفاظ کے مطابق نپے تلے الفاظ استعمال کئے جائیں جس میں کمی وبیشی کی گنجائش نہیں ہوتی جس کے مطابق متن میں مذکور کسی اِسم وفعل یا کسی مستقل حرف کو نظر انداز کرنا جائز ہے اور نہ اضافہ کرنا۔جبکہ ترجمانی کے لیے ایسی کوئی پابندی نہیں ہے جسکے مطابق ترجمانی کرنے والے کا اصل

مقصد آیت کریمہ سے مقصد نزول کو آگے بیان کرنا ہوتا ہے جبکہ ترجمہ کرنے والے کو ایک ہی وقت میں اُس کی جملہ شرائط کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ قرآن شریف کی ترجمانی عجمی زبان کے ساتھ عربی میں بھی ہوسکتی ہے جبکہ ترجمہ عربی میں نہیں بلکہ عجمی زبانوں کے ساتھ ہی خاص ہے کیونکہ عربی زبان میں قرآن شریف کی جس آیت کریمہ اور اُس کے جس لفظ سے متعلق بھی جو مثبت گفتگو یا تحریر ہوتی ہے وہ اُس کی تفسیر، تشریح، تاویل یا اُس کی کسی بھی حیثیت کی توضیح سے خالی نہیں ہوتی جبکہ ترجمہ اِن سب سے جدا مستقل حقیقت اور اِن سب کا مظہر ہوتا ہے جس کو دوسری زبان میں معنوی قرآن بھی کہا جا سکتا ہے۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ حقیقی ترجمہ اور ترجمہ بِاللاّزِم کے مابین تفریق کو ایسا سمجھا جائے جیسا فلسفہ کی زبان میں حد تام اور رسم تام کے مابین ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر انسان کی تعریف میں حیوانِ ناطق کہا جائے تب بھی درست ہے کہ دوسرے تمام جانداروں سے وہ ممتاز ہو جاتا ہے۔ اِسی طرح حیوان ضاحک کہا جائے تب بھی درست ہے کہ اِس سے بھی وہ دوسرے تمام جانداروں سے نکھر کر ممتاز ہو جاتا ہے یعنی انسان کی پہچان اور اُس کو دوسروں سے ممتاز کرنے کی راہ میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ اول اُس کی حقیقت ہے کیونکہ انسان کی حقیقت حیوانِ ناطق کے مجموعہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے جبکہ دوسرا حقیقت نہیں بلکہ اُس کا خاصہ ہے کیونکہ انسانوں کی رسائی فہم کے مطابق حیوان ضاحک کا مجموعہ مرکب انسان کے سوا کسی دوسری مخلوق میں نہیں پایا جاتا ہے۔ انسان کی پہچان کے حوالہ سے یہ دونوں تعریف ہی کہلاتے ہیں اور دونوں درست ہیں البتہ دوسروں کی فہمائش کیلیے اِن میں سے ہر ایک کے استعمال کرنے کے محل ومصرف جدا ہوتے ہیں۔ جن کا اِدراک وہی کر سکتے ہیں جو اِنہیں استعمال کرتے ہیں۔

حقیقی ترجمہ اور ترجمہ باللازم کا بھی تقریباً یہی حال ہے کہ کسی آیت کریمہ کے حقیقی ترجمہ میں اُس کی حقیقت اور اُس کے منطوق اور حقیقی مفہوم کو دوسری زبان میں منتقل کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر آیت کریمہ ''فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ '' کا ترجمہ ''تو جسے اُس کے رب کے پاس سے نصیحت آئی تو وہ باز رہا تو اُس کے فائدے کے لیے، اُسکی ملک ہے وہ رِبٰی جو پہلے لے چکا ہے'' کے انداز میں کیا جائے یہ اُس کا حقیقی ترجمہ ہوگا کیونکہ اِس میں اُس کی ہیئت ترکیبی سے لیکر جملہ الفاظ کے حقیقی مفہوم کو ظاہر کیا گیا ہے اور اِس کے ترجمہ میں یوں کہا جائے ''تو جسے اُس کے رب کے پاس سے نصیحت آئی اور وہ باز رہا تو اُسے حلال ہے جو پہلے لے چکا'' یہ اُس کا ترجمہ بِاللاّزِم ہوگا اِس لیے کہ آیت کریمہ کے حقیقی مفہوم یعنی آیت کریمہ سے قبل لئے گئے رِبٰی کا اُس کے فائدہ کے لیے ہونے اور اُس کی ملک ہونے کا تصور اِس

کے بغیر ممکن نہیں ہے کہ وہ اُس کے لیے حلال ہو۔

ترجمہ باللازم کے مواقع اور فوائد

آیاتِ قرآنی کے حقیقی ترجمہ کے بجائے ترجمہ باللازم کی راہ اُس وقت اختیار کی جاتی ہے جب معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط کے مطابق حقیقی ترجمہ متعذر رہو، اصل کے ایجاز واختصار اور اُسکی فصاحت وبلاغت کے مطابق ہونا ممکن نہ ہو اور تطویل سے بچنے کے لیے کوئی مخلص نہ ہو گویا اِس کے مصرف وہی خاص مواقع ہوتے ہیں جن میں حقیقی ترجمہ کیلیے ترجمہ والی زبان کا دامن تنگ ہو اور اِس کے فوائد میں یہ ہے کہ آیت کریمہ کا معیاری ترجمہ ہونے کے ساتھ جملہ اعتراضات سے بھی پاک ومحفوظ ہوتا ہے، جملہ شرائط کے مطابق ہونے کے ساتھ اصل کی عبارۃ النص کو ترجمہ والی زبان کی طرف منتقل کرنے میں واضح ہوتا ہے اور سب سے بڑا فائدہ یہ کہ ایجاز واختصار میں آیت کریمہ کے مناسب ہوتا ہے۔

تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ جن تراجم کو مفسرین کے خلاف ہونے کی بنا پر غیر معیاری کہا جاتا ہے اُس کی صرف دوصورتیں ہوتی ہیں؛

ایک یہ کہ جہاں پر آیت کریمہ یا اُس کے کسی لفظ کے معنی میں لِسانِ قرآنی کے اعتبار سے ایک سے زیادہ احتمالات ہو اور خارجی قرائن وشواہد سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہو اور مفسرین نے بھی اُن میں سے کسی کو ترجیح دیئے بغیر یکساں ذکر کیا ہو۔ ایسے میں احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ترجمہ کو اُن میں سے ایک پر بِنا کرنے کے بجائے ایسا انداز اور ایسے الفاظ استعمال کئے جائیں جو اُن سب کو شامل ہوں اگر ترجمہ والی زبان کی تنگی دامن اِس کی اجازت نہ دے تو ایک کو ترجمہ کے تسلسل میں ذکر کرنے کے بعد یائے تنویعیہ کے ساتھ دوسرے کو بریکٹ میں کیا جائے تاکہ ترجمہ والی زبان میں اصل کیمطابق الفاظ کی عدم دستیابی کی طرف اشارہ ہو سکے۔

تقاضائے احتیاط کے اِس فریضہ پر عمل کرنے کے بجائے اگر ترجمہ کو اُن میں سے صرف ایک پر بِنا کیا جائے تو یہ تقاضائے احتیاط کے منافی ہونے کے ساتھ اِس وجہ سے بھی غیر معیاری کہلائے گا کہ مفسرین کے انداز سے انحراف ہے۔ غیر معیاری تراجم کی فہرست میں شامل اِس کی مثالوں میں سے مشتے نمونہ از خروارے یہ کہ آیت کریمہ ''وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَآءٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَظِيْمٌ '' کے ابتک کئے گئے وہ تمام تراجم بھی شامل ہیں جنمیں ''اِس میں آزمائش تھی تمہارے رب کی طرف سے بڑی، اور اِس میں تمہارے پروردگار کی طرف سے تمہارے صبر کی بڑی سخت آزمائش تھی، اور یہ سخت امتحان تھا تمہارے پروردگار کا، اِس نجات دینے میں تمہارے رب کی بڑی مہربانی تھی'' جیسے یکطرفہ انداز میں کئے گئے ہیں کیونکہ پہلے تینوں کو

متن کے لفظ ''بلآ ءٌ'' کے صرف ایک مفہوم یعنی آزمائش پر بِنا کیا گیا ہے جبکہ چوتھے کو انعام و مہربانی والے مفہوم پر بِنا کیا گیا ہے جو تقاضائے احتیاط کے منافی ہونے کیساتھ جمہور مفسرین سے بھی انحراف ہے کیونکہ یہاں پر مفسرین کرام نے لفظ ''بلآ ءٌ'' کے مذکورہ ایک مفہوم کو مرادِالٰہی قرار دینے کے بجائے دونوں کو کسی ترجیح کے بغیر یکساں ذکر کیا ہے حالانکہ مفسّر ہونے کی حیثیت سے ایک پر اکتفا کرنے کو نا جائز کہا جا سکتا ہے نہ غیر مناسب اِس کے باوجود مفسرین کا کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دیئے بغیر دونوں کو یکساں ذکر کرنا مقتضائے احتیاط ہونے کے سوا کوئی اور فلسفہ نہیں رکھتا۔ اِس لیے کہ لفظ ''بلآ ءٌ'' لُغت کے اعتبار سے بھی اِن دونوں مفہوموں کا یکساں احتمال رکھتا ہے اور مرادِ الٰہی ہونے کی حیثیت سے بھی دونوں درست ہیں تو پھر ترجمہ جیسے ہمہ جہت قابلِ احتیاط عمل کو صرف ایک پر بِنا کرنے کی کیا تُک ہے۔ اِس کے برعکس جنہوں نے اِس کا ترجمہ ''اور اِس میں تمہارے رب کی طرف سے بڑی بلا تھی (یا بڑا انعام)، اور اِس میں تمہارے رب کی طرف سے بڑی آزمائش یا بڑا انعام تھا'' جیسے انداز میں کیا ہے یہ مقتضائے احتیاط ہونے کے ساتھ مفسرین کے بھی مطابق ہے۔

مفسرین سے خلاف ہونیکی بِنا پر غیر معیاری کہلانے والے تراجم کی دوسری صورت

یہ کہ جہاں پر آیت کریمہ کے ایک سے زیادہ مفہوم ممکن ہوں جن میں سے مفسرین نے کسی ایک کو ترجیح دی ہو اور خارجی قرائن وشواہد سے بھی اُسے تائید مل رہی ہو۔ ایسے مواقع پر ترجمہ کو مفسرین کی ترجیح کے خلاف مرجوح احتمال پر بِنا کیا جائے تو وہ غیر معیاری کے سوا اور کچھ نہیں کہلائے گا۔ اِس کی مثال جیسے آیت کریمہ ''فاقتلوا انفسکم'' (سورۃ البقر، آیت نمبر ۵۴) کے ابتک اُردو زبان میں کیئے گئے یہ تراجم ''اور مار ڈالو اپنی اپنی جان، اور ہلاک کر ڈالو اپنی جانیں، اور اپنے آپ کو قتل کرو، تو آپس میں ایک دوسرے کو قتل کرو'' اِن چاروں میں سے پہلے تین مفسرین سے خلاف ہونے کی وجہ سے غیر معیاری ہیں۔ اِس لیے کہ جمہور مفسرین نے یہاں پر آیتِ کریمہ کے اِس مفہوم کو ترجیح دی ہے کہ اِس سے مراد خود کُشی نہیں بلکہ اپنوں کو قتل کرنا ہے کہ جنہوں نے بچھڑا کی پرستش نہیں کی تھی وہ اُنہیں قتل کریں جنہوں نے پرستش کی تھی اگرچہ وہ اُن کے باپ، بیٹے اور بھائی، بہن ہی کیوں نہ ہوں۔ آیت کریمہ کے اِس مفہوم کو درایۃً بھی ترجیح ہے کہ خودکشی کرنے کا جواز اُس وقت کی شریعت میں بھی نہیں تھا، جیسا اب نہیں ہے۔ اور روایۃً بھی کہ اِسکے مرادِ الٰہی ہونے پر کثیر روایات موجود ہیں۔ تفسیر زاد المیسر میں ہے:

''قال ابن عباس قالوا یموسی کیف یقتل الآباء الابناء والاخوةُ الاخوة فانزل اللّٰہ علیھم ظلمة فما یرٰی بَعْضُهُم بَعْضًا''

جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ اُنہوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے درخواست کی کہ باپ، بیٹوں کو اور بھائی بہنوں کو کس طرح قتل کریں تو اللہ تعالیٰ نے اُن پر اندھیرا نازل کیا جس میں ایک دوسرے کو نہ دیکھ سکتے تھے۔ (تفسیر زاد المیسر لعبدالرحمٰن ابن جوزی التوفی ۵۹۷ھ، جلد اول، صفحہ ۷۰، مطبوعہ بیروت)

تفسیر روح المعانی میں اِس سلسلہ کی کثرت روایات کو قابل عمل قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ؛

"ولولا ان الروایات علی خلاف ذلک لقلت به تفسیراً"

جسکا مفہوم یہ ہے کہ خودکُشی کے خلاف روایات اگر نہ ہوتی تو میں اِس کو تفسیر کے طور پر بیان کرتا۔ (روح المعانی، جلد ا، صفحہ ۲۶۰، مطبوعہ بیروت)

خلاصۃ الکلام

یہ کہ تفاسیر کے خلاف ہونے کی وجہ سے ترجمہ کے غیر معیاری ہونے کی اِن دو صورتوں کے علاوہ کوئی اور صورت نہیں ہے اور ذخیرہ تفاسیر میں صرف وہی تفاسیر معتبر ہیں جن کے لکھنے والوں کے کردار سے یہ معلوم ہو کہ وہ متعصب نہیں تھے، بدعتی و گمراہ نہیں تھے اور اپنے مخصوص نظریہ کو اصل سمجھ کر آیاتِ قرآنی کو اُس کے تابع بنانے کی گمراہی میں مبتلا نہیں تھے۔ اِس کے ساتھ یہ بھی معلوم ہو کہ اُنہوں نے مسلمہ اُصول و شرائط کے مطابق آیاتِ قرآنی کی روشنی سے لوگوں کو مستفیض کرنے کے اسلامی جذبہ کے تحت حسبۃ للہ یہ سب کچھ کیا ہے اِس معیار کی پابندی معلوم ہو جانے کے بعد جس فقہی مسلک سے بھی متعلق ہو اِس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

الحمدللہ اسلاف کی اکثر تفاسیر کو دیکھنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اُنہوں نے اِسی پاک جذبہِ ایمان کے تحت یہ لکھی ہیں بغیر واقعی ثبوت کے کسی مفسّر سے متعلق تعصب کا گمان کرنا بجائے خود گناہ ہے اِس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ قرآن شریف کا ترجمہ تفسیری روایات پر موقوف نہیں ہے بلکہ یہ ایک مستقل حقیقت ہے، مستقل شرائط کے ماتحت ہے اور ہمہ جہت مقتضیٔ احتیاط عمل ہے جس میں مترجم کے لیے ناگزیر ہے کہ تفسیری حقائق سے بھی روشنی لے کیونکہ اسلاف کا ذخیرہ علم اَخلاف کے لیے منارۂ نور ہوتا ہے لیکن مترجم کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ ترجمہ کی شرائط سے قطع نظر کر کے اُسے کسی تفسیری روایت پر یا کسی مفسر کی رائے پر بِنا کرے کیونکہ تفسیروں میں موجود ہر بات درست نہیں ہوتی اور کسی تفسیر کو قرآن بھی نہیں کہا جا سکتا۔ جبکہ قرآن شریف کا معیاری ترجمہ جس زبان میں بھی لکھا گیا ہو وہ اُس زبان میں معنوی قرآن کہلاتا ہے۔ (واللّٰہ الموفق وھویھدی الی سبیل الرشاد)

واناالعبد الضعیف

پیر محمد چشتی، کان اللہ لہ.....۲۰ مارچ ۲۰۱۱ء

شمارہ مئی ۲۰۱۱

مسئلہ یہ ہے کہ حضرت شاہ عبدالقادر کے موضح القرآن سے لیکر تاہنوز دوسو سال کے دوران اُردو زبان میں قرآن شریف کے لکھے گئے تراجم کے تقابلی جائزہ میں کنزالایمان کے جن مناھج کا یا معیاری ترجمہ کے لیے جن شرائط کا ذکر کیا گیا ہے وہ سب قابل فہم ہیں لیکن اِس تحریر میں قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کو ترجمہ بالحقیقت اور ترجمہ باللازم کے نام سے اِن دو قسموں میں جو منحصر کہا گیا ہے اِسکی سمجھ مشکل ہو رہی ہے اِس لیے کہ قرآن شریف کے ذخیرہ تفسیر میں اِن قسموں کا کوئی ذکر پایا جاتا ہے نہ تراجم کے اِس طویل سلسلہ میں کسی نے اِن کو ذکر کیا ہے۔ مدارج العرفان کو پڑھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ترجمہ بالحقیقت اور ترجمہ باللازم میں منحصر قرار دیکر اِن دونوں سے ماوراء تراجم کو غیر معیاری اور نا قابل قبول کہنا مدارج العرفان کا خاص انداز ہے جو اِس کے بغیر کہیں اور سلف صالحین کے ذخیرہ کتب میں نہیں پایا جاتا۔ جس وجہ سے ضرورت ہے کہ اِس کی مکمل وضاحت کی جائے۔

مفتی عبدالحلیم ہزاروی، مہتمم و شیخ الحدیث دارالعلوم غوثیہ پرانی سبزی منڈی کراچی۔

جواب:۔ اِس کا یہ ہے کہ جہاں تک اِن مخصوص الفاظ یعنی ترجمہ بالحقیقت اور ترجمہ باللازم کے تذکرہ کو مدارج العرفان کا خاص انداز کہنا ہے تو یہ بالیقین درست ہے کہ حقیقت واقعیہ کا اِس انداز سے اظہار کرنے کی سعادت اِسی کی مقدر تھی جو اپنے وقت پر وجود میں آئی جو ''کل الامور مرھون باوقاتھا'' کے مطابق نظامِ تکوین کا مظہر ہے لیکن اِس کے معنون اور پس منظر سے متعلق یہ کہنا کہ ذخیرہ تفسیر میں نہیں پایا جاتا بالکل غلط ہے بلکہ تفسیر کی کوئی ایک کتاب بھی اِن سے خالی نہیں ہے جس کو سمجھنے کے لیے اِن کی حقیقت کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ ترجمہ بالحقیقت یہ ہے کہ کسی آیت کریمہ کی ہیئت ترکیبی کے حقیقی مدلول سے لیکر اُس کے جملہ مفردات کے حقیقی مفہومات تک کو معیاری ترجمہ کی جملہ شرائط کے مطابق دوسری زبان میں منتقل کیا جائے۔ مثال کے طور پر؛

آیت کریمہ ''وَاللّٰہُ مُحِیطٌ بِالْکٰفِرِین'' کا ترجمہ ''اور اللہ کافروں کو گھیرے ہوئے ہے'' کے انداز میں کیا جائے۔

اورترجمہ باللازم یہ کہ آیت کریمہ کے حقیقی مفہوم کے لازمہ کودوسری زبان میں منتقل کیاجائے۔مثال کے طور پر مذکورہ آیت کریمہ کاترجمہ ''اورکافراللہ کے گھیرے میں ہیں'' کے انداز میں کیاجائے۔تو یہ ترجمہ بالحقیقت نہیں بلکہ ترجمہ باللازم ہوگا اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا اُنہیں گھیرنا اِس کے بغیرنہیں ہوتا کہ یہ اُس کے گھیرے میں ہوں۔اور مفسرین کرام کاکوئی بھی طبقہ اِن دونوں کے مضمون اوراِن کی حقیقت سے متجاوز ہوکرتفسیرنہیں کرسکتا بلکہ آیاتِ قرآنی کی ہرتفسیر کے لیے بنیادی عنصراِن کے سوااور کچھ نہیں ہے۔اُصولِ دین اور اسلامی عقائد پر آیاتِ قرآنی سے استدلال کرنے والے طبقہ متکلمین کا اندازِ استدلال ہویابلاغی حیثیت سے فکرآزمائی کرنے والوں کاذوقِ لطیف،نحوی اُصولوں کے حوالہ سے جائزہ لینے والے ہوں یا فروعی اوراحکامی حوالہ سے بہرتقدیریہ سب کے سب اِن ہی کے فروع اوراِن ہی کے مظاہر ہیں ایسے میں قرآن شریف کی کسی تفسیر کااِن سے خالی ہونے کاتصور ہی نہیں رہتا۔لیکن مفسرین کے یہ دونوں عمل یعنی تفسیر کوآیت کریمہ کے حقیقی معنی پر بِنا کرنابھی اوراُس کے لازم پر بِنا کرنا بھی تفسیر ہی کہلاتا ہے۔ مثلاً سورۃ التوبہ،آیت نمبر۱۱۱کی آیت کریمہ کے حصہ ''الحافظون لحدود اللّٰہ'' کامفہوم حضرت عبداللہ ابن عباس نے؛

''القائمون علی طاعۃ اللہ''میں بتایاہے۔جیسےامام بخاری نےلکھاہے؛

''قال ابن عباس الحدود الطاعہ''(بخاری شریف،جلداول،صفحہ۳۹۰،کتاب الجہاد)

یعنی ابن عباس نے کہاہے کہ حدوداللہ سے مراد''طاعۃ اللہ''ہے۔

اِسی طرح کل مکاتب فکراہل تفسیر نے بھی کسی نہ کسی انداز سے آیت کریمہ کے اِس مفہوم کوتفسیر کے طور پرذکرکیاہے۔

مشتے نمونہ ازخروارے روح المعانی سورۃ النساء کی آیت نمبر۱۳میں مذکورلفظ''تلک حدوداللہ'' کی تفسیر''شرائع اللّٰہ، اطاعۃ اللّٰہ،تفصیلات اللّٰہ''اور''شروط اللّٰہ''جیسے متعدد چیزوں میں کی ہے۔

(تفسیرروح المعانی،جلد۴،صفحہ۲۳۳)

اورسورۃ التوبہ،آیت نمبر۱۱۱میں مذکورلفظ''الحافظون لحدود اللّٰہ'' کی تفسیر سے متعلق لکھاہے؛

''ان الماثور عن السلف کابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما وغیرہ تفسیر الحافظین لحدود اللہ بالقائمین علی طاعتہ سبحانہ''

اِس کامفہوم یہ ہے کہ بے شک حضرت ابن عباس جیسے اسلاف سے اِس کی تفسیر اللہ تعالیٰ کی اطاعت قائم کرنے

میں منقول ہے۔ (تفسیر روح المعانی، جلد۱۱، صفحہ۳۲، مطبوعہ بیروت)

کون نہیں جانتا کہ حضرت عبداللہ ابن عباس سے لیکر صاحب روح المعانی جیسے متاخرین تک کا یہ انداز اور یہ تشریح آیت کریمہ کی تفسیر باللازم کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اور یہی چیز جب حدیث کی شروح میں مذکور ہو جائے یا شارحین حدیث اِسے ذکر کریں تو پھر تفسیر نہیں بلکہ تشریح کہلائے گی۔ جیسے حضرت عبدابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی مذکورہ تفسیر باللازم کا تذکرہ کرتے ہوئے عمدہ القاری شرح بخاری میں لکھا ہے؛

"یعنی طاعۃالله و کانه تفسیر باللازم لان من اطاع الله وقف عند امتثال امره واجتناب نهیه"

جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کا حدوداللہ کا مفہوم طاعۃ اللہ میں بتانا تفسیر باللازم کے طور پر ہے کیونکہ جو شخص اللہ تعالیٰ کے اوامر پر عمل اور نواہی سے اجتناب کرتا ہے وہ لازماً نافرمانی و معصیت سے منع ہوتا ہے۔

(عمدۃ القاری شرح بخاری، جلد۱۴، صفحہ۹۷، مطبوعہ بیروت)

مدارج العرفان میں تفہیم کے اِسی انداز کو ترجمہ باللازم کہا گیا ہے جس کے مقابلہ میں ترجمہ بالحقیقت ہے گویا آیاتِ قرآنی کے ترجمہ کے سلسلہ میں متن کے حقیقی مفہوم کے کسی لازم کو اُس کے ترجمہ کے طور پر ذکر کرنے کو یہاں پر جو ترجمہ باللازم کہا گیا ہے اِسی چیز کو کتب تفاسیر میں تفسیر باللازم اور شروح حدیث میں تشریح باللازم کہا گیا ہے۔ اِن حقائق کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ اسلاف کے ذخیرہ کتب میں اِس کا ذکر نہیں ہے بجائے خود غلط اور خلاف واقعہ ہے باقی رہی یہ بات کہ قرآن شریف کا جو ترجمہ اِن دونوں کے خلاف ہو وہ معیاری نہیں ہوسکتا اِس کا فلسفہ یہ ہے کہ معیاری ترجمہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ قرآن فہمی کے لیے جملہ علومِ آلیہ کے مطابق ہونے کے ساتھ اصل کی جامعیت اور اُس کے نزول سے مقصد کے بھی مطابق ہو اور اِن سب کا تعلق اُس کے حقیقی مفہوم کے ساتھ ہے یعنی جب تک آیت کریمہ کے حقیقی مفہوم کا تعین نہیں ہوتا اُس وقت تک اُس کے لوازمات کی پہچان ہوسکتی ہے نہ تقاضوں کی، بلاغی حیثیت سے بحث ہوسکتی ہے نہ فقہی احکام سے، مفہوم مخالف کا اشارہ ممکن ہوگا نہ مفہوم مطابق کا کیونکہ ہر تفسیر و تاویل اور ہر تشریح و تفہیم کی بنیاد اور سب کے لیے اصل الاصول آیت کریمہ کے حقیقی مفہوم کے سوا کوئی اور چیز نہیں ہے اِسی فلسفہ کی بنیاد پر عام حالات میں آیاتِ قرآنی کی تفسیر کو بھی اِسی پر استوار کیا جاتا ہے اور ترجمہ کو بھی جن کو بالترتیب تفسیر بالحقیقت اور ترجمہ بالحقیقت کہا جاسکتا ہے اِس کے

ساتھ یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ ترجمہ کی نسبت تفسیر میں زیادہ گفتگو کی گنجائش ہوتی ہے جس وجہ سے مفسر آیت کریمہ کے حقیقی مفہوم کی طرف راجع ہونے والے کسی بھی مفہوم کو موضوعِ بحث بنا سکتا ہے چاہے اُس کے ساتھ بعید سے بعید تر ربط ہی کیوں نہ ہو ترجمہ کا معاملہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہاں پر متن کے مطابق نپے تُلے الفاظ میں اصل مقصد کو دوسری زبان میں منتقل کرنے کے سوا اضافی ایک لفظ استعمال کرنے کی بھی گنجائش نہیں ہوتی اور جہاں پر ترجمہ والی زبان کی تنگی دامن کی بنا پر ایسا ہونا ممکن نہ ہو تو وہیں پر ترجمہ باللازم کی راہ اختیار کرنی ہوتی ہے اِس لیے کہ قرآن شریف کے ترجمہ میں ایجاز واختصار کا اہتمام کرنا سب سے اہم ہے تاکہ ترجمہ اصل کے مطابق ہو سکے ورنہ اصل کی فصاحت وبلاغت کے منافی ہوگا۔

الغرض ترجمہ بالحقیقت ہو یا باللازم ہر ایک کے لیے ضروری ہے کہ جملہ شرائط کے مطابق ہو ورنہ کسی ایک سے انحراف پر بھی معیار سے نکل جائے گا چاہے بالحقیقت ہو یا باللازم اور اگر اِن دونوں سے خارج کسی بھی مفہوم پر استوار کیا گیا ہو تو اُس کے معیاری ہونے یا آیت کریمہ کی شان کے لائق ہونے کا تصور ہی نہیں ہے۔

شمارہ جون ۲۰۱۱

سوال یہ ہے کہ تفسیر مدارج العرفان میں سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۴۶ ''اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ وَاَنَّھُمْ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ'' کے تراجم کا تقابلی جائزہ پیش کرنے کے سلسلہ میں اُن تراجم کو غیر معیاری کہا گیا ہے جن میں ''اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ'' کا ترجمہ ''کہ وہ اپنے رب سے عنقریب ملنے والے ہیں'' جیسے انداز میں کیا گیا ہے اُس پر دلیل یہ دی گئی ہے کہ اِن میں مذکور ''عنقریب'' کا لفظ متن پر بے مصرف اضافہ ہے۔ اِس کے بارے میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں پر آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ سے جس ملاقات کا ذکر ہوا ہے مفسرین کرام کے مطابق اِس سے مراد قیامت میں اللہ تعالیٰ کے حضور پیش ہونا ہے جس کو قرآن شریف کے دوسرے مقامات پر قریب کہا گیا ہے جیسے سورۃ المعارج، آیت نمبر ۷ میں فرمایا؛

''انھم یرونہ بعیدا ونراہ قریبا''

یعنی کفار قیامت کو دور سمجھتے ہیں جبکہ ہم اُسے قریب دیکھتے ہیں۔

نیز فرمایا؛

''وما امر الساعۃ الا کلمح البصر او ھو اقرب'' (سورۃ النحل، آیت نمبر ۷۷)

یعنی قیامت کا معاملہ نہیں ہے مگر آنکھ کی جھپک کی طرح بلکہ اِس سے بھی قریب۔

قرآن شریف کے اِن مقامات کے مطابق سورۃ بقرہ، آیت نمبر ۴۶ کے مذکورہ تراجم کو غیر معیاری اور متن پر بے مصرف

بوجھ قرار دینے کا جواز نہیں بنتا۔

دوسرا سوال جو تفسیر مدارج العرفان سے قطع نظر کر کے آیت سے متعلق یہ پیدا ہو رہا ہے کہ ''یَظُنُّوْنَ'' افعال قلوب کے قبیل سے ہے جو دو مفعول بہ کی طرف متعدی ہوتا ہے جبکہ یہاں پر صرف ایک ہے کیونکہ ''اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ وَ اَنَّھُمْ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ'' اپنے آپس میں معطوف و معطوف علیہ ہونے کے بعد ایک مفعول بہ قرار پاتے ہیں۔ یہ ایسا اشکال ہے کہ کنز الایمانی ترجمہ میں بھی اِس کے حل کی طرف کوئی اشارہ موجود نہیں ہے۔

تفسیر مدارج العرفان ایسے اشکالات کو حل کرنے میں مشہور ہونے کے باوجود اِس میں بھی اِس کی طرف توجہ نہیں دی گئی ہے آخر اِس کا حل کیا ہوگا؟

تیسرا سوال یہ ہے کہ علم نحو کے مطابق فعلِ ''یَظُنُّوْنَ'' کے دونوں مفعول بہ یعنی معطوف و معطوف علیہ مظنون قرار پا رہے ہیں حالانکہ حصہ معطوف یعنی ''وَاَنَّھُمْ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ'' مظنون نہیں بلکہ یقینی و قطعی ہے کیونکہ بعث بعد الموت کے بعد اللہ تعالیٰ کے حضور حساب و کتاب کے لیے پیش ہونے کا عقیدہ ظنی نہیں بلکہ قطعی ہے ایسے میں تفسیر مدارج العرفان میں اِس کے حل کی طرف بھی توجہ دینی چاہئے تھی جو نہ دی گئی ہے آخر اِس کا حل کیا ہوگا؟

المستفسر ......مولانا محمد قاسم خطیب جامع مسجد العربی النہیان خاران شہر، بلوچستان

جواب اِن کا یہ ہے کہ پہلا سوال ترجمہ و تفسیر کے مابین فرق کو نہ سمجھنے پر مبنی ہے ورنہ ایسے سوال کا تصور ہی پیدا نہ ہوتا کیونکہ آیاتِ قرآنی کا ترجمہ و تفسیر دو الگ الگ حقیقتیں ہیں کہ تفسیر میں متن سے اضافی الفاظ استعمال کرنا ضروری ہوتا ہے ورنہ تفسیر کا مطلب ہی کیا۔ جبکہ معیاری ترجمہ میں متن کے الفاظ سے اضافی الفاظ استعمال نہ کرنا ضروری ہے ورنہ ترجمہ کا معیار نہیں رہتا۔

نیز یہ کہ معیاری ترجمہ کی شرائط بھی تفسیر کی شرائط سے زیادہ ہیں۔

نیز یہ کہ قرآن شریف کا معیاری ترجمہ جس زبان میں بھی کیا گیا ہو وہ اُس زبان میں معنوی قرآن کہلاتا ہے۔ بخلاف تفسیر کے جو ایسی نہیں ہے۔

نیز یہ کہ شرائط کے مطابق معیاری ترجمہ کی صرف دو صورتیں ہوتی ہیں۔

ایک ترجمہ بالحقیقہ۔ دوسری ترجمہ باللازم۔

ترجمہ بالحقیقہ یہ کہ آیت کریمہ کے الفاظ اور اُس کی ہیئت ترکیبی کے مطابق جو حقیقی مفہوم ہے اُسے ترجمہ والی زبان میں منتقل کیا جائے اور ترجمہ باللازم یہ کہ اُس کے لاینفک لازم کو ترجمہ والی زبان میں منتقل کیا جائے اور ترجمہ کی اِس قسم کو اُس وقت

اختیار کیا جاتا ہے جبکہ آیت کریمہ کے ایجاز واختصار کے مطابق حقیقی ترجمہ ممکن نہ ہو۔ اِن حقائق کی روشنی میں دیکھا جائے تو پیشِ نظر آیت کریمہ کے حصہ ''اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ '' کے ترجمہ میں ''وہ اپنے رب سے عنقریب ملنے والے ہیں'' کہنے کو معیاری ترجمہ کون کہہ سکتا ہے کیونکہ متن میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں ہے کہ اِن تراجم میں مذکور لفظ ''عنقریب'' کو اُس کا ترجمہ کہا جائے۔

نیز یہ کہ اِن تراجم کے اجتماعی الفاظ ''وہ اپنے رب سے عنقریب ملنے والے ہیں'' کو متن کا حقیقی مفہوم یا ترجمہ باللازم بھی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ جب لفظ ''عنقریب'' متن کے مفہوم کا حصہ ہے نہ اُس کو لازم تو پھر اِس پر مشتمل کلام کو اُس کا ترجمہ بالحقیقت یا باللازم کون کہے گا مگر وہی حضرات جن کو ترجمہ بالحقیقت کا اِدراک ہے نہ ترجمہ باللازم کا اور معیاری ترجمہ کی فطری شرائط کا احساس ہے نہ ترجمہ وتفسیر کی تفریق کا۔

حقیقت یہ ہے کہ اِس انداز کے تراجم کو معیاری ترجمہ ہرگز نہیں بلکہ تفسیر کی کوشش کہا جاسکتا ہے اور من حیث التفسیر درست بھی ہیں جس کی درستگی کیلیے قرآن شریف کی وہی آیاتِ مقدسہ کافی وشافی دلیل ہیں جن کو سوال کے ضمن میں ذکر کیا گیا ہے یا جن کو پیشِ نظر رکھ کر یہ سوال اُٹھایا گیا ہے لیکن تفسیر کی درستگی ترجمہ کی درستگی کو مستلزم نہیں ہے جبکہ یہاں پر مترجمین نے یہ سب کچھ ترجمہ کے نام سے لکھا ہے تفسیر کے نہیں۔ ایسے میں اِس سوال کی حقیقت ترجمہ کو تفسیر پر قیاس کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ میں فعلِ ''یَظُنُّوْنَ'' کے دونوں مدخول یعنی ''اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ '' اور ''اَنَّھُمْ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ'' کا مجموعہ مرکب دومفعولوں کے قائم مقام ہے اِس کی ایسی مثال بلکہ اشباہ ونظائر ہیں جیسے ''اقائم ذیدان'' جیسی تراکیب میں لفظ ''ذیدان'' قائم کے لیے فاعل ہونے کے ساتھ قائم مقام خبر بھی ہے یعنی ایک ہی لفظ ایک ہی وقت میں دو چیزوں پر دلالت کرتا ہے۔

تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر ظن یقین کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے کیونکہ لِسانِ قرآنی کے مواقع استعمال پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک دوسرے کے مفہوم میں استعمال ہوتے رہتے ہیں، جیسے دوسرے مقام میں فرمایا؛

''انی ظننت انی ملاق حسابیه''

یعنی مجھے یقین تھا کہ میں اپنے حساب کو پہنچوں گا۔ (سورۃ الحاقہ، آیت نمبر ۲۰)

اِسی طرح علم کا ظن کے مفہوم میں استعمال ہونے کی مثالوں میں فرمایا؛

''فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن ال الکفار''

یعنی وہ اگر تمہیں ایمان والیاں معلوم ہوں تو اُنہیں کافروں کو واپس نہ دو۔

(سورۃ الممتحنہ، آیت نمبر ۱۰)

ظاہر ہے کہ دارالکفر سے ہجرت کر کے دارالاسلام میں آنیوالی مسلم عورتوں سے متعلق جس علم کا ذکر اِس آیت میں ہوا ہے اِس سے مراد ظنِ غالب کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

شمارہ جولائی ۲۰۱۱

سوال یہ ہے کہ تفسیر مدارج العرفان میں قرآن شریف کے کچھ تراجم کو اِس وجہ سے غیر معیاری کہا گیا ہے کہ وہ آیت کریمہ کی صرفی یا نحوی یا بلاغی حیثیت کے منافی ہیں حالانکہ صرف ونحو اور علم المعانی وعلم البیان اور علم بلاغت سے متعلقہ تمام مباحث عربی زبان کے ساتھ خاص ہیں جبکہ قرآن شریف کے یہ تراجم اُردو زبان میں لکھے گئے ہیں جب اِن علوم وفنون کا تعلق ہی اُردو زبان کے ساتھ نہیں تو پھر اُردو زبان میں لکھے جانیوالے تراجم کو اُن کا پابند کرنے کا کیا مطلب۔ مہربانی کر کے اِس کی وضاحت کریں۔

عبدالمستعان، لیکچرار گورنمنٹ کالج پبی ضلع نوشہرہ، ۷ مارچ ۲۰۱۱ء۔

جواب اِس کا یہ ہے کہ اِن علوم وفنون کی دو حیثیتیں ہیں ایک عربی زبان کے ساتھ خصوصیت کی حیثیت ہے مثلاً علم صرف میں فعل ماضی کے لیے چودہ الفاظ ہیں جن میں سے صرف ایک ''تثنیہ مخاطب'' مذکر ومونث کے مابین مشترک ہے باقی ۱۳ الفاظ میں اشتراک کا نام ونشان بھی نہیں ہے۔ جبکہ اُردو محاورہ میں فعل ماضی کے لیے استعمال ہونے والے بنیادی الفاظ کی تعداد دس سے زیادہ نہیں ہے یہی حال علم نحو کے حوالہ سے ہے مثلاً نحوی اُصولوں کے مطابق ہر فاعل مرفوع، ہر مفعول منصوب اور ہر مضاف الیہ مجرور ہوتا ہے جس کا تصور بھی اُردو محاورہ میں نہیں ہے۔

اِسی طرح اعراب وبنا اور منصرف وغیر منصرف جیسی قسموں کا تصور اُردو محاورہ میں نہیں ہے جبکہ علم نحو کا وجود ہی اِن کے بغیر نہیں ہے۔ علم بلاغت کا بھی یہی حال ہے مثلاً الفاظ کی ترتیب کے لحاظ سے جس کا اصل حق بعد میں مذکور ہونا ہو اُسے پہلے ذکر کرنا علم بلاغت کے مطابق حصر کے لیے مفید ہوتا ہے جیسا کہا جاتا ہے ''تقدیم ما حقه التاخیر یفید الحصر'' جبکہ اُردو محاورہ میں اِس کا تصور ہی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر ''فی الدار زید'' جیسے جملہ کو سنتے ہی اُس سے مقصد کو سمجھا جاتا ہے کہ اِس سے مراد زید کو گھر میں ہی محصور بتایا جا رہا ہے کیونکہ اِس میں تقدیم ما حقہ التاخیر ہے جو مفید حصر ہوتا ہے لیکن اُردو محاورہ میں ایسا نہیں ہے کہ گھر میں زید ہے کہنے سے زید کا گھر میں محصور ہونے کا مقصد حاصل ہو جائے بلکہ اِس کے لیے زید گھر ہی میں ہے کہا جائے گا۔ مذکورہ علوم وفنون کی عربی زبان کے ساتھ خصوصیت کی اِس جھلک کے ساتھ دوسری حیثیت حقائق کی ہے کہ اِن فنون میں جن حقائق کی نشان دہی کی جاتی ہے وہ عربی زبان کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ مثال کے طور پر علم صرف میں ماضی مطلق، ماضی قریب، ماضی بعید، ماضی استمراری، ماضی

احتمالی، ماضی تمنائی جیسی جن چھ اقسام کو ذکر کیا جاتا ہے یا علم نحو میں مذکر و مونث، اسم، فعل، حرف، جملہ، مفرد اور جملہ خبریہ و جملہ انشائیہ جیسے حقائق کو ذکر کیا جاتا ہے اور علم بلاغت کی کتابوں میں جملہ کو دوسرے جملہ کیساتھ موصول یا مفصول ذکر کرنے جیسی اُصولوں سے بحث کی جاتی ہے یہ سب کے سب ایسے حقائق ہیں کہ زبان کے بدل جانے سے نہیں بدلتے ہیں بلکہ کسی عجمی زبان میں ہو یا عربی میں اِن کو پیشِ نظر رکھ کر کلام کیا جاتا ہے ورنہ کلام سے اصل مقصد فوت ہو سکتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کسی فعل سے متعلق ماضی قریب میں واقع ہونے کی خبر دینا چاہتا ہے تو اُس کے لیے اُسی کے مطابق الفاظ استعمال کرنا ضروری ہے کہ یوں کہے ''فلاں نے فلاں کام ابھی کیا ہے'' اِس کے بجائے اگر ماضی بعید ''کیا تھا'' کہے یا ماضی استمراری ''کرتا رہا ہے'' کہے یا ماضی احتمالی ''شاید کیا ہو'' کہے یا ماضی تمنائی ''کاش کیا ہوتا'' کہے تو غلط ہوگا۔ اِس لیے کہ یہ اُس کے اصل مقصد کے منافی ہیں، اِسی طرح اگر ایک شخص کسی کے دودھ پینے کی خبر دینا چاہتا ہے تو اُس کے لیے جس زبان میں مختص الفاظ مقرر ہیں اُن میں سے ہی کسی ایک کو استعمال کرے گا۔ مثلاً فلاں نے دودھ پیا، اِس کے بجائے اگر یوں کہے کہ فلاں کو چاہئے کہ دودھ پیئے یا کہے اے فلاں دودھ پیو تو یہ غلط ہوگا۔ اس لیے کہ وہ جو کہنا چاہتا ہے اُس کو درست طریقے سے مخاطب کو سمجھانے کا واحد طریقہ جملہ خبریہ کا ہی تھا جس کے بجائے اُس نے جملہ انشائیہ اختیار کر کے اصل مقصد کو فوت کر دیا۔ اِسی طرح اگر دو جملوں کا ایک وقت میں وقوع پذیر ہونے یا دو شخصوں کا ایک وقت میں کوئی کام کرنے کی خبر دینا چاہتا ہے تو اُس کے لیے ہر زبان کے مطابق مخصوص اندازِ عطف اختیار کرے گا تو مقصد حاصل ہوگا ورنہ بغیر عطف کے کلام کرنے سے مقصد حاصل نہیں ہوگا۔

مثال کے طور پر ایسے مواقع میں ''جائنی ذید و خالد'' کہے گا یعنی ''میرے پاس ذید آیا اور خالد بھی'' ورنہ اگر'' جائنی ذید خالد'' کہے گا یا ''جائنی ذید، جائنی خالد'' کہے گا تو جو کہنا چاہتا ہے وہ حاصل نہیں ہوگا۔ الغرض ہر فن کے مسائل اِن دو قسموں سے خالی نہیں ہیں اور مدارج العرفان میں جن تراجم کو علم صرف یا علم نحو و بلاغت کے اُصولوں کے خلاف ہونے کی وجہ سے غیر معیاری کہا گیا ہے وہ اِس دوسری قسم کے قبیل سے ہیں جو صرف عربی زبان کے ساتھ مختص ہونے کے بجائے ہر زبان کو شامل ہیں کیونکہ حقائق کسی زبان کے تابع نہیں ہوتے بلکہ دُنیا کی کسی بھی زبان میں کلام کرنے والے اِن کے تابع ہوتے ہیں کہ کلام کی درستگی اور با مقصد ہونے کے لیے اِن کے مطابق ہونا ضروری ہے۔

فطرت کے اِس اُصول کو سامنے رکھتے ہوئے آئمہ بلاغت نے لفظ عربی کو اصطلاح تک محدود قرار دیا ہے جس کی مثالوں میں یہ ہے کہ تلخیص المفتاح میں علم المعانی کی تعریف ''هو علم يعرف به احوال اللفظ العربى التى بها يطابق اللفظ مقتضا الحال'' کے الفاظ میں کی گئی ہے جس پر سوال اُٹھایا جا سکتا تھا کہ علم المعانی کو عربی الفاظ کے اُصول کے پہچاننے کے ساتھ مختص قرار دینا واقعہ کے منافی ہے کیونکہ یہ عربی و عجمی دونوں کے لیے معیار اور دونوں کے احوال کو جاننے کا ذریعہ ہے جس کا جواب دیتے ہوئے امام تفتازانی نے کہا ہے کہ یہاں پر لفظ عربی حصر کے لیے نہیں بلکہ اصطلاحی زبان پر محمول ہے کہ اہل علم کی اصطلاح میں علم المعانی کو عربی

الفاظ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ اصل میں اِس کی وضع وایجاد صرف عربی الفاظ کے احوال کو پہچاننے کے لیے ہوئی تھی۔امام تفتازانی کے اپنے الفاظ یہ ہیں؛

''وتخصیص اللفظ بالعربی مجرد اصطلاح لان ھٰذہ الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربی لاغیر''

(کتاب المطول، صفحہ ۳۵، مع حاشیہ میر السید السند، مطبوعہ قم ایران)

اِس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے عبدالحکیم السیالکوٹی نے لکھا ہے؛

''مجرد اصطلاح ای لیس للاحتراز عن العجمی اذیعرف بھا احوالہ ایضا مثل ان یقال فی جواب المنکر لقیام ذید، ذید ھر آئینہ استادہ است بل لمجرد اصطلاحھم علی تدوین العلم لذالک لما ان المقصود الاصلی معرفة اعجاز القرآن''

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ علم المعانی کی تعریف میں عربی کا ذکر تخصیص کے لیے نہیں بلکہ نفس اصطلاح کے لیے ہے یعنی عجمی سے احتراز کے لیے نہیں ہے کیونکہ علم المعانی سے جیسا عربی الفاظ کے احوال پہچانے جاتے ہیں ویسے عجمی الفاظ کے احوال بھی پہچانے جاتے ہیں جیسے عربی زبان میں ''قیامِ ذید'' سے منکر کے جواب میں ''اِنَّ ذیدًا'' قائم کہنا ضروری ہوتا ہے اِسی طرح فارسی زبان میں ''ہر آئینہ ذید استادہ است'' کہنا بھی ضروری ہوتا ہے علیٰ ہٰذا القیاس ہر عجمی زبان کا یہی حال ہے۔

علم المعانی کی تعریف میں لفظ عربی کو ذکر کرنے سے مقصد تخصیص ہرگز نہیں بلکہ اصحابِ فن کی اصطلاح بتانے کیلیے ہے کہ اِس علم کی تدوین عربی زبان کے لیے ہوئی ہے کیونکہ اِس سے اصل مقصد قرآن شریف کے اعجاز کو جاننا ہے جو عربی میں ہے ورنہ اِس کے حقائق عربی وعجمی دونوں کو محیط ہیں۔(حاشیہ السیالکوٹی علی المطول، صفحہ ۲۷، مطبوعہ منشورات الرضی قم ایران)

یہی حال صرف ونحو، البیان وبدیع کا بھی ہے کہ اِن کی تدوین سے اصل مقصد قرآن فہمی اور اُس کی فصاحت وبلاغت کی پہچان کرنا تھا اور ظاہر ہے کہ اہل عجم کے لیے قرآن شریف کی فصاحت وبلاغت کی پہچان اِن علوم وفنون کی پہچان کے بغیر ممکن نہیں ہے کیونکہ اصل کلام وہی مقصد ہے جو الفاظ کی شکل میں ظاہر کرنے سے پہلے متکلم کی مراد میں پوشیدہ ہے جس کو متکلمینِ اسلام کی زبان میں کلام نفسی بھی کہا جاتا ہے۔جس میں عربی وعجمی کی قطعاً کوئی تفریق نہیں ہے عربی وعجمی اور ترکی وفارسی جیسی زبانوں کی تمیز کا تصور تب پیدا ہوتا ہے جب الفاظ کی شکل میں اُسے ظاہر کیا جاتا ہے، افہام وتفہیم کی جاتی ہے اور ایک دوسرے کو سمجھانے کے لیے مختلف زبانوں کی لُغات ومحاورات کو استعمال کیا جاتا ہے جس کی تعبیر متکلمین اسلام کی زبان میں کلامِ لفظی سے بھی کی جاتی ہے الغرض قرآن فہمی کے حوالہ سے اہل عجم کے لیے ضروری اِن عُلوم وفنون کو مطلقاً عربی زبان کے ساتھ مختص سمجھنے کا تصور غلط ہے بلکہ اِن کے

جو مسائل، جو اعتبارات اور جو حیثیات عربی الفاظ کے ساتھ مختص ہو سکتے ہیں اُن کا شرح تناسب تیس فیصد سے زیادہ نہیں ہے جبکہ اِن کے مندرجات میں کم از کم ۷۰ فیصد وہ حقائق ہیں جو کلامِ نفسی یعنی مرادِ متکلم سے متعلق ہونے کی بنا پر تمام زبانوں میں جاری وساری ہیں حقیقت کی اِس روشنی میں قرآن شریف کے اُن تراجم کو معیاری کون کہے جو اِن علوم وفنون کے حوالہ سے آیت کریمہ کی لِسانی حیثیت کے منافی ہیں جبکہ کسی بھی فصیح وبلیغ کتاب کے معیاری ترجمہ کے لیے ہر اعتبار سے اِس کے مطابق ہونا ضروری شرط ہے تو پھر قرآن شریف کی لِسانی حیثیت کے منافی ترجمہ معیاری کیوں کہلائے۔

شمارہ اگست ۲۰۱۱

سوال یہ ہے کہ علم نحو اور علم بلاغت کے مطابق حروف شرطیہ میں سے لفظ ''اِنّ'' شک کے لیے استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے ''اِن جآئک ذید فاکرمه'' یعنی اگر ذید تیرے پاس آجائے تو اُس کی عزت کرنا۔

اِس اُصول کے مطابق اِسے اللہ تعالیٰ کے کلام میں استعمال نہ ہونا چاہئے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات شک سے پاک ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اِس کے برعکس قرآن شریف کے درجنوں مقامات پر استعمال ہوا ہے۔ مثال کے طور پر آیت کریمہ ''لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ مُحَلِّقِيْنَ رُءُوْسَكُمْ وَمُقَصِّرِيْنَ لَا تَخَافُوْنَ '' (سورۃ الفتح، آیت نمبر ۲۷) میں لفظ ''اِن'' کا مصرف بظاہر نا قابل فہم ہے اِس لیے کہ جن چار حالات میں صحابہ کرام کی مسجد حرام میں داخل ہونے کی خبر دی گئی ہے اُن میں سے ہر ایک کا اللہ تعالیٰ کو یکطرفہ علم ہے یعنی صحابہ کرام کا مسجد حرام میں داخل ہونے میں شک ہے نہ اَمن میں نہ سروں کے بالوں کی تحلیق کرنے میں نہ تقصیر کرنے میں اور نہ بے خوف ہونے میں تو پھر ''اِن'' شرطیہ کا کونسا مصرف رہ جاتا ہے خاص کر اِس تاکیدی صورت میں کہ اِن چاروں حالات کے ساتھ اِتصاف کی حالت میں داخل ہونے کو سامعین کے ذہنوں میں راسخ ومتعین بتانے کے لیے لام تاکید اور نونِ تاکید کے ساتھ موکد بھی کیا گیا ہے۔ ایسے میں اللہ تعالیٰ کے کلام میں ''اِن'' شرطیہ جو شک کیلیے ہوتا ہے کو استعمال کرے، کا فلسفہ نا قابل فہم نظر آرہا ہے۔

جواب کے منتظر...... حافظ ناصر خان اور اظہر محمود مدرسین مدرسہ مفتاح العلوم بن گئی حضرو ضلع اٹک شمالی، ۱۴ جولائی ۲۰۱۱ء۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

جواب سے قبل اِس بات کو سمجھنے کی ضرورت ہے کہ لفظ ''اِن'' کو شک کے ساتھ مختص سمجھنے کی شہرت غلط ہے بلکہ اِس کے بجائے یوں کہنا چاہئے کہ یہ عدم جزم کے لیے ہے یعنی جس شرط پر یہ داخل ہوتا ہے اُس کے حاصل مضمون کے ساتھ جزم

ویقین نہیں ہوتا۔ یہ اِس لیے کہ شک تصور کی خاص قسم ہے جس میں نسبت تامہ خبریہ کی دونوں جانب یکساں ہوتی ہیں کہ جانب وجود کو ترجیح ہوتی ہے نہ جانب عدم کو جبکہ عدمِ جزم عام ہے جو شک کو شامل ہونے کے ساتھ ظن وغالب گمان اور وہم وخیال کو بھی شامل ہے اور حقیقت بھی یہ ہے کہ ''اِن'' شرطیہ کے مدخول جملہ کا حاصل مضمون بھی کبھی مظنون ہوتا ہے کبھی مشکوک اور کبھی قوت متوہمہ میں ہوتا ہے کبھی قوت متخیلہ میں تو پھر ''اِن'' شرطیہ کو شک کے ساتھ مختص کہنے کا کیا جواز باقی رہتا ہے۔ جسے محسوس کرتے ہوئے شارح کافیہ رَضی نے بھی کہہ دیا ہے؛

''اِنَّ اِن لیست للشک بل لعدم القطع فی الاشیاء الجائز وقوعها وعدم وقوعها لا للشک''

یعنی بے شک لفظ ''اِن'' شک کیساتھ خاص نہیں ہے بلکہ یہ عدم قطعیت کیلیے اُن چیزوں میں استعمال ہوتا ہے جنکا واقع ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن ہوتے ہیں صرف شک کیلیے نہیں ہوتا۔ (الرضی علی الکافیہ، جلد۲، صفحہ ۲۵۳، مطبوعہ قم ایران)

نہ صرف اِس پر اکتفا بلکہ آئمہ بلاغت نے بھی اِسے شک کے ساتھ مختص کہنے کے علی الرغم عدم جزم کے لیے کہا ہے۔ تلخیص المفتاح میں ہے؛

''فان واذاللشرط فی الاستقبال لکن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط واصل اذاالجزم''

یعنی لفظ ''اِن'' اور لفظ ''اذا'' مستقبل میں شرط کے لیے ہوتے ہیں اِس مابہ الاشتراک کے بعد مابہ الافتراق یہ ہے کہ لفظ ''اِن'' میں اصل یہ ہے کہ یہ وقوع شرط کے ساتھ عدمِ جزم کیلیے ہوتا ہے جبکہ ''اِذا'' میں اصل یہ ہے کہ یہ وقوع شرط کے ساتھ جزم کے لیے ہوتا ہے۔ (تلخیص المفتاح بحث احوال المسند، صفحہ۲۲)

کلمہ ''اِن'' کے حوالہ سے اِس مغالطہ کے ساتھ یہ بھی ہے کہ اِس قسم سوالات کے پیدا ہونے کی اصل وجہ قرآن فہمی کے لیے موقوف علیہ عُلوم آلیہ سے غفلت ہے ورنہ علم نحو اور علم بلاغت کے مندرجات کو سمجھ کر پڑھنے والوں کے دلوں میں ایسے اشتباہات کبھی پیدا نہیں ہوسکتے۔

اِسکی تفصیل یہ ہے کہ علم نحو اور علم بلاغت کے مطابق لسانِ قرآنی میں استعمال ہونے والا لفظ ''اِن'' کبھی ارادہ شرط کے بغیر محض مبالغہ کیلیے استعمال ہوتا ہے جیسے باپ اپنے نافرمان بیٹے سے کہے کہ ''ان کنت اباک فاطعنی'' جس میں شرط کی ظاہری صورت موجود ہونے کے باوجود حقیقت میں ارادہ شرط نہیں ہوتا اور کبھی شرط کی ظاہری صورت کے مطابق ارادہ شرط بھی ہوتا ہے اِس صورت میں لفظ اِن'' کا استعمال بغیر شک کے نہیں ہوتا اور اِسکے مدخول کے مضمون کیساتھ ضروری قرار پانیوالا یہ شک کبھی متکلم کیطرف سے ہوتا ہے جیسے انسانوں کے کلام میں ''ان جآءک ذیدٌ فاکرمه'' جیسے شرطیہ

جملوں کی تمام صورتوں میں ہوتا ہے اور کبھی مخصوص مخاطب کی طرف سے ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ اور خضر علیہما السلام کے مابین مکالمہ کو بیان فرمایا؛

"فان اتبعتنی فلا تسئلنی عن شیئی حتی احدث لک منه ذکرا"

ظاہر ہے کہ اُن دونوں کے مابین اِس سے قبل ہونے والی گفتگو کے مطابق جو شک ہوسکتا ہے وہ متکلم میں نہیں بلکہ صرف مخصوص مخاطب میں ہی ممکن تھا جیسے اُن کے اِس سے قبل والے کلام "هل اتبعک علی ان تعلمنی مما علمت رشدا" سے ظاہر ہے جبکہ متکلم یعنی حضرت خضر علیہ السلام نے اِس سے قبل اپنے یکطرفہ جزم ویقین کا اظہار فرمایا تھا۔ جیسے "انک لن تستطیع معی صبرو کیف تصبر علی ما لم تحط به خبرا" سے ظاہر ہے اور کبھی یہ شک مطلق مخاطبین کے اعتبار سے ہوتا ہے چاہے جملہ مخاطبین میں چند افراد ہی کیوں نہ ہوں نہ صرف اتنا بلکہ انسانی معاشرہ کے بالواسطہ یا بلاواسطہ مخاطبین میں سے کچھ افراد میں پائے جانے والا شک بھی اِس کے استعمال کے لیے مُقتضی ہوسکتا ہے جس کی مثالوں میں مفسرین کرام کیمطابق آیت کریمہ "اِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ"۔

نیز آیت کریمہ "فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ" جیسی متعدد آیات مقدسہ شامل ہیں۔

تفسیر بیضاوی میں اِس کے متعلق لکھا ہے؛

"علی حسب ظنهم فان العجز قبل التامل لم یکن محققا عندهم"

(البیضاوی مع شیخ زادہ محی الدین، جلد ۱، صفحہ ۲۰۰)

نیز البحر المحیط میں ہے؛

"اتی بان علی حسب ظنهم وان العجز منهم کان قبل التامل کالمشکوک فیه عندهم لا تکالهم علی فصاحتهم"

(البحر المحیط، جلد ۱، صفحہ ۱۰۶)

تلخیص المفتاح میں ہے؛

"وقد یستعمل ان فی الجزم تجاهلا او لعدم جزم المخاطب"

حاشیہ چلپی علی المطول میں ہے؛

''فان ان قدیستعمل فی شک المخاطب''(حاشیہ چلپی ،صفحہ۳۲۲،مطبوعہ قم ایران)

اللہ تعالیٰ کے کلام میں جہاں پر بھی اِس قسم کے تصورات پیدا ہوتے ہیں اُن میں شک یا عدمِ جزم کے موجب کسی منفی صورت کا امکان ہرگز نہیں ہے بلکہ وہ سب کے سب مخصوص مخاطب کے عدم جزم یا جملہ مخاطبین کے زمرہ میں کچھ افراد کے عدمِ جزم یا انسانی معاشرہ کی طرف سے فی الجملہ عدمِ جزم سے خالی نہیں ہیں۔سورۃ الفتح شریف کی آیت نمبر ۲۷ کا بھی یہی حال ہے کہ متکلم یعنی اللہ تعالیٰ کو بھی عدمِ علم نہیں تھا جس پر کل مکاتب اہل اسلام کو یقین ہے اور مخصوص مخاطب یا مخاطبین یعنی بشمولِ سید عالم ﷺ کے اہل ایمان ''صحابہ کرام'' کو بھی عدمِ جزم نہیں تھا کیونکہ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے اِن آیاتِ مقدسہ کے نزول سے پہلے جب اُنہیں بتا دیا تھا کہ اِن مخصوص صفات کے ساتھ مسجد الحرام میں ہم نے داخل ہونا ہے تو پھر اُن کی طرف سے اِس میں شک وتر دد اور عدمِ جزم کا تصور ہی باقی نہیں رہتا۔ بلکہ عدمِ جزم پر مشتمل یہ کلام مخاطبین کی صفوں میں موجود اُن منافقین کے اعتبار سے تھا جنہیں اللہ کے رسول سید عالم ﷺ کے رُویا وخبر پر یقین نہیں آ رہا تھا۔جیسا حدیبیہ کی صلح طے پا کر نبی اکرم سید عالم کا مقام حدیبیہ سے واپس ہونے پر اُنہوں نے از روئے استہزا وتمسخر بلکہ صادق صحابہ کرام کے دلوں میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کی غرض سے کہہ دیا تھا کہ ''ما دخلنا الحرام و لا حلقنا و لا قصرنا ''یعنی مسجد الحرام میں داخل ہونے عمرہ کرنے اور حلق وقصر کرنے کا خواب وپیشن گوئی کیسی تھی جبکہ ایسا کچھ بھی نہیں ہو سکا۔

حالانکہ مسجد الحرام میں داخل ہونے اور عمرہ کرنے کیساتھ اُس کے دوسرے لوازمات ادا کرنے سے متعلق خواب اور اُس کی خبر دینے میں یہ تخصیص نہیں تھی کہ یہ سب کچھ اسی سال ہوگا بلکہ اِس خواب وخبر کا وجود میں آنا آئندہ سال اور اُس کے بعد عام الفتح میں بھی متیقین ہونا تھا جو ہو کر رہا۔

حاصل کلام یہ کہ نبی اکرم سید عالم ﷺ کے اُس خواب وخبر کے سننے والے مخاطبین میں دو قسم کے لوگ تھے ایک صادق صحابہ کرام جن کو اِس کے صادق ہونے پر جزم ویقین تھا، دوسرے منافقین تھے جن کو اِس پر جزم ویقین نہیں تھا۔آیت کریمہ کا لفظ''اِن'' پر مشتمل ہو کر نازل ہونا اُن کے اعتبار سے تھا، نیز یہ کہ جزیرہ عرب کے طول وعرض میں پھیلے ہوئے مختلف قبائل اور عرب معاشرہ کو بھی اِس مضمون کے ساتھ جزم ویقین نہیں تھا۔

اُمید یہی ہے کہ ہماری یہ تحریر اللہ تعالیٰ کے مقدس کلام میں استعمال ہونے والے لفظ''اِنّ'' شرطیہ کو دیکھ کر شک وتر دد میں پڑھنے والے حضرات کے لیے چراغ راہ ثابت ہوگی۔(انشاء اللّٰہ تعالیٰ فَلِلّٰہِ الْحَمْد اولًا و آخرًا ظاھرًا و باطنًا)

شمارہ نومبر ۲۰۱۱

سوال یہ ہے کہ تفسیر مدارج العرفان میں قرآن شریف کے طبقات تراجم میں سے اُس طبقہ کو اِس بِناء پر غلط کہا گیا ہے کہ اُس میں اللہ تعالیٰ کی صفتِ ''عــزیــز'' کا ترجمہ ''حاکم'' میں کیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ ذلیل کی ضد ہے جس کو کمزوری لازم ہے تو پھر اِس کو بھی قوت وغلبہ لازم ہوگا اِسلیے کہ ضد سے ضد کی پہچان ہوتی ہے اور ''حاکم'' کو بھی اپنے ماتحت محکوموں پر قوت وغلبہ لازم ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ بھی حاکم ہے بلکہ احکم الحاکمین ہے اِس کے مطابق اللہ تعالیٰ کی صفت ہونیکے ناطے سے عزیز وحاکم کو الفاظ مترادفہ کہا جاسکتا ہے کیونکہ اِنکا مصداق ایک ہے اور دونوں کو قوت وغلبہ لازم ہے اور مترادف الفاظ میں سے ایک کا ترجمہ دوسرے میں کرنے کو ناجائز وغلط کیونکر کہا جائے حالانکہ کنز الایمان میں بھی انسان کا ترجمہ آدمی میں کیا گیا ہے۔ حوالہ کے لیے ملاحظہ ہو، سورۃ المومنون، آیت نمبر۱۲ ''ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين'' کا ترجمہ کیا ہے ''اور بے شک ہم نے آدمی کو چُنی ہوئی (انتخاب کی) مٹی سے بنایا'' جبکہ انسان اور آدمی اپنے آپس مترادف الفاظ ہیں کیونکہ دونوں کے لوازمات بھی ایک ہیں اور مصداق بھی ایک ہے تو پھر ''عزیز'' کا ترجمہ ''حاکم'' میں کرنے کو غلط کہنے کا کیا جواز ہے جبکہ دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں اور دونوں کا مظہر فقط ذاتِ الٰہی ہے اور دونوں کو وہ قوت اور غلبہ بھی حاصل ہے جو کسی اور کو حاصل نہیں ہے۔ مہربانی کرکے اِس کی وضاحت کریں۔

والسلام......۲۷ اکتوبر ۲۰۱۱

سید آل نجیب پروفیسر گورنمنٹ انسٹیٹیوٹ اینڈ کالج سرائے صالح ضلع ہری پور ہزارہ

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

جواب اِس کا یہ ہے کہ اِس سوال کی بنیاد چند اشتباہات پر ہے یعنی سوال اُٹھانے والے کو ایک اشتباہ یہ لگا ہے کہ اُنہوں نے اللہ تعالیٰ کی صفات عزیز وحاکم کو مترادف سمجھا ہے جو غلط محض ہے کیونکہ مترادفین کسی بھی زبان کے اُن دو لفظوں کا نام ہے جن کا لُغوی مفہوم ایک ہو جو اللہ تعالیٰ کی اِن صفات میں موجود نہیں ہے کیونکہ ''عزیز، عِزّۃ'' سے بنا ہے جس کے متعدد معانی ہیں جن میں حاکم والا مفہوم موجود نہیں ہے اور حاکم حکم سے بنا ہے جس کے معانی میں حکم کرنیوالا، صاحبِ حکومت آمر و بالادست جیسے اُمور شامل ہیں جب مفہوم اِنکے ایک دوسرے سے جدا ہیں تو پھر مترادف ہونے کا کیا تصور باقی رہتا ہے۔

دوسرا اشتباہ یہ کہ سوال اُٹھانے والے نے مترادفین کو اتحاد فی المصداق سے عبارۃ سمجھا جو غلط محض ہے ورنہ انسان اور ناطق اپنے آپس میں مترادفین ہونا چاہئے کیونکہ مصداق دونوں کا ایک ہے لوازمات ومظہر بھی ایک ہے حالانکہ انہیں مترادف کہنا

نہ صرف لُغت کے خلاف ہے بلکہ عقل ونقل کے بھی منافی ہے۔

تیسرا اشتباہ یہ کہ سوال اُٹھانے والے نے اللہ تعالیٰ کی اِن صفات کو انسان اور آدمی پر قیاس کرنیکی غلطی کی ہے اور سورۃ المومنون، آیت نمبر ۱۲ کے کنز الایمانی ترجمہ کا مطلب غلط سمجھا ہے کہ انسان اور آدمی اپنے آپس میں مترادفین ہیں حالانکہ اِن پر ترادف کی تعریف ہی صادق نہیں آتی کیونکہ انسان کا مفہوم ہے ''حیوان ناطق'' اور آدمی کا مفہوم ہے منسوب بسوئے آدم علیہ السلام یعنی اولادِ آدم جب مفہوم ایک دوسرے سے جدا ہیں تو پھر ترادف کا کیا تصور پیدا ہوتا ہے ایسے میں اِس سوال کی حیثیت اشتباہ محض یا غلطِ محض کے سوا کچھ اور نہیں ہے چہ جائیکہ اِس تصور سے عزیز کا حاکم میں کیے جانے والے تراجم کو درست کہا جا سکے اِسلیے کہ لفظ عزیز کے لسان قرآنی میں جو معانی پائے جاتے ہیں اُن میں حاکم کا کوئی تصور ہی نہیں ہے۔ تو پھر ایسے تراجم کو کیونکر درست کہا جائے۔

اِس اجمال کی تفصیل بغیر اِس کے ممکن نہیں ہے کہ لفظ ''عزیز'' کی لسانی حیثیت کو سمجھا جائے اِسلیے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ لُغت کے حوالہ سے اِس کی مکمل تحقیق کی جائے۔ عربی لُغت اور خاص کر قرآنی مفردات کی تحقیق کے حوالہ سے سب سے زیادہ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی کو اہم، اقدم اور معتبر سمجھا جاتا ہے اِسکے ساتھ دوسری کُتب لُغت کے مطابق ''عزیز'' کا سات مختلف معانی کے لیے استعمال ہونیکی مثالیں پائی جاتی ہیں۔ جن میں سے؛

پہلا: سخت، نا قابل برداشت اور نا قابل عمل یا نا قابل رسائی اور گراں و مشکل، جیسے کسی بھی مفہوم میں ہے چاہے محسوس ہو یا معقول جسکی ایک جھلک سورۃ المائدہ کی آیت نمبر ۱۲۸ ''**عزیز علیه ما عنتم**'' ہوسکتی ہے کہ ''تمہاری مشقت و تکلیف اُن پر گراں ہے''۔

دوسرا: بمعنی قلیل الوجود اور کمیاب یا نایاب ہے جس کی ایک جھلک سورۃ فصلت شریف کی آیت نمبر ۴۱ یعنی ''**و انه لکتاب عزیز لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه**'' ہوسکتی ہے کہ ''جس کتاب کے ماضی و مستقبل کے کسی بھی حصہ میں کسی طرح بھی باطل راہ نہ پا سکے وہ کتابِ الٰہی کے سوا کوئی اور کتاب نہیں ہوسکتی جو انسانوں کی استطاعتِ ساخت کے حوالہ سے نایاب ہے کہ دُنیا بھر کے تمام انسان مل کر بھی ایسی کتاب نہیں لکھ سکتے ہیں۔

تیسرا: کریم الذات اور کریم الصفات کے ہیں جسکی ایک جھلک سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۶ یعنی ''**لا الٰه الّا هو العزیز الحکیم**'' ہوسکتی ہیں جو جملہ خلائق کیلیے نفع و نقصان کا علی الاطلاق مالک و خالق ہوتے ہوئے اُن سب کی طرف سے بلا شرکتِ غیر عبادت کا مستحق ہونا بغیر اِس کے نہیں ہوسکتا کہ وہ کریم الذات والصفات ہو۔

چوتھا: عظیم الذات والصفات، قوی، زبردست، طاقتور جیسے مفاہیم کے لیے بھی آیا ہے جس کی ایک جھلک سورۃ ہود شریف کی آیت نمبر ۹۲ یعنی ''وما انت علینا بعزیز'' ہوسکتی ہے جس میں کفار نے اللہ عزوجل کے جلیل القدر پیغمبر کو اپنے سے کمزور سمجھ کر اُن کی عظیم طاقت کو چیلنج کیا تھا۔

پانچواں: کسی کو طاقت دینے، غالب کرنے اور مدد دینے کے مفہوم میں ہے جس کی ایک جھلک سورۃ مجادلہ، آیت نمبر ۲۱ ''کتب اللہ لَاَغلبن انا ورسلی ان اللّٰہ قوی عزیز'' ہوسکتی ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کے غالب ہونے کا اعلان فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ رسولوں کا غالب ہونا اللہ تعالیٰ کی مدد کے بغیر ممکن نہیں ہے جس وجہ سے یہاں پر اللہ تعالیٰ نے پہلے اپنی طاقتوری کو لفظ ''قوی'' کی شکل میں ذکر کیا جس کے بعد طاقت و مدد دیکر رسولوں کو اپنی اِس صفت کا مظہر بنانے کو لفظ ''عزیز'' کی شکل میں ذکر کیا ہے جس کی مناسبت سے یہاں پر لفظ ''عزیز'' کا اِس سے بہتر مفہوم اور کیا ہوسکتا ہے۔ اِسی مفہوم کے ثلاثی مجرد سے مزید فیہ بن کر باب تفعیل سے آیت کریمہ ''وعززنا ھما بثالث'' بھی استعمال ہوئی ہے۔

چھٹا: پانچویں کی ضد ہے یعنی کسی کو مغلوب کرنے، اُسکے خلاف مدد دینے اور اُسے ذلیل کرنے کے مفہوم میں، جس کی ایک جھلک سورۃ القمر، آیت نمبر ۴۲ یعنی ''فاخذنٰھم اخذ عزیز مقتدر'' ہوسکتی ہے۔ جس میں اللہ تعالیٰ نے اپنی گرفت کی انسانوں کو فہمائش کرانے کے لیے اُس سخت گیر کی گرفت کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو دوسرے کو مغلوب و بے بس اور ذلیل کرکے رکھ دیتا ہے۔

ساتویں: بمعنی ضد الذلت ہے یہ لفظ ''عزیز'' کا وہ مشہور اور معروف اور کثیر الاستعمال مفہوم ہے جس کو اکثر مفسرین کرام نے بھی ''ھو من العزۃ ضد الذلۃ'' جیسے الفاظ میں ذکر کیا ہے۔

اِس کے مظاہر اتنے زیادہ ہیں کہ اگر اِسے مذکورہ چھ قسموں کو بھی محیط کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کیونکہ اُن میں سے ہر ایک میں اِس کی جھلک کسی نہ کسی انداز میں پائی جاتی ہے۔ اکثر مفسرین کا اِس پر اکتفا کرنے کا فلسفہ بھی شاید یہی کچھ ہو۔ مفردات القرآن امام الراغب الاصفہانی میں اِس کے صرف انسانوں میں پائے جانے والے مظاہر کو شامل و جامع مفہوم سے متعلق لکھا ہے؛

''العزۃ حالۃمانعۃ للانسان من ان یُغلَبَ''

یعنی انسانوں میں پائے جانے والی عزت اُس حال سے عبارۃ ہے جو مغلوب و کمزور کیے جانے سے مانع ہو۔

اور لفظ ''عزیز'' کا انسانوں کیساتھ خصوصیت سے قطع نظر عام و جامع مفہوم بتاتے ہوئے لکھا ہے؛

''والعزیز الذی یُقْهِر وَلا یُقْهَر''

یعنی عزیز وہ ہے جو دوسروں کو مغلوب و مقہور کرے جبکہ خود کسی سے مغلوب و مقہور نہ ہو۔

الغرض لفظ ''عزّت'' کا ذلت کی ضد ہونا کثیر الاستعمال اور مشہور و معروف ہونا بجاء خود ایک حقیقت ہونے کی طرح مذکورہ معانی متعددہ کی خصوصیات میں مستعمل ہونے سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا اور یہ بھی نا قابل انکار حقیقت ہے کہ ثلاثی مجرد سے استعمال ہونے والے یہ لفظ ''عزّت'' باب انعال، باب تفعیل اور باب تفعل جیسے طریقوں سے بھی مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جو اپنے مصدر سے پہچانے جاتے ہیں جبکہ ثلاثی مجرد استعمال ہونے کی صورت میں اِس کے مصادر تین سے مجاوز نہیں ہیں جو ''عـزٌ، عـزّة اور عـزازة'' ہیں جن میں سے اول الذکر دو قرآن شریف میں بھی استعمال ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''واتخذوا من دون اللّٰه الهة لیکونوا لهم عزا'' (سورۃ مریم، آیت نمبر ۸۱)

نیز فرمایا؛

''من کان یریدالعزة فان العزة للّٰه جمیعا'' (سورۃ فاطر، آیت نمبر ۱۰)

جبکہ تیسری قسم کا ذکر قرآن شریف میں نہیں بلکہ لسانِ قرآنی کے دوسرے محاورات میں اور لُغت کی کتابوں میں آیا ہے۔ اِس سلسلہ میں سب سے اہم اور سب سے قابل توجہ مسئلہ یہ ہے کہ لفظ ''عزیز'' جو صفتِ مشبہ کا صیغہ اور ثلاثی مجرد کے سوا کسی اور سے نہیں آتا تو پھر ثلاثی مجرد کے کس باب سے اشتقاق پاتا ہے۔

اِس سلسلہ میں ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ سید محمود بغدادی آلوسی نے امام جلال الدین السیوطی کے حوالہ سے جو تحقیق پیش کی ہے اُسی پر اکتفا کریں کیونکہ وہ اِس سلسلہ کا ایسا جوہر ہے جس کے بعد کسی کلام کی ضرورت ہی نہیں رہتی وہ یہ ہے کہ جب اِس کا مفہوم قلیل الوجود اور نایاب ہونے کے ہو یا مکرم و معزز ہونے کے ہو یا عظیم الذات والصفات یا ذِلت کی ضد میں ہو اِن چاروں صورتوں میں باب ''ضَرَبَ، یَضْرِبُ'' سے استعمال ہوتا ہے جسکے مطابق سورۃ فصلت کی آیت نمبر ۴۱ ''وانه لکتٰب عزیز'' اور سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۶۱ ''لا اله الا هو العزیز الحکیم'' اور سورۃ ہود، آیت نمبر ۹۲ ''وما انت علینا بعزیز'' اور سورۃ مجادلہ، آیت نمبر ۲۱ میں لفظ ''عزیز'' جس مصدر ''عزّا، عزّةً، عزازة'' میں سے جس سے بھی اِشتقاق پا کر ''عزیز'' کی صورت میں آیا ہو اُس کا اصل استعمال ''عَـزَزَ، یَعْـزِزُ'' میں متصور ہوگا جو تلفظ میں سہولت لسانی کی غرض سے ادغام پا کر ''عَزَّ، یَعِزُّ'' کی معروف شکل میں آچکا ہے۔

اور سخت، گراں، دشوار جیسے کسی مفہوم میں ہونے کی صورت میں باب ''سَمِعَ یَسْمَعُ'' سے استعمال ہوتا ہے جسکے مطابق سورۃ المائدہ، آیت نمبر ۱۲۸ ''عـزیـز عـلیه ما عنتم ''میں اس کا اصل استعمال ''عَـزِزَ، یَعْزَزُ ''متصور ہوگا جو سہولت لسانی کی خاطر مدغم ہو کر ''عَـزَّ، یَـعَز '' کی معروف تلفظ سے ''عزیز'' کی شکل اختیار کر چکا ہے اور کسی کو مدد دیکر غالب کرنے یا اِس کی ضد یعنی کسی کے خلاف مدد دیکر اُسے مغلوب و ذلیل کرنے کے مفہوم میں ہونے کی صورت میں ''نَصَرَ، یَنْصُرُ'' سے استعمال ہوتا ہے جس کے مطابق سورۃ مجادلہ کی آیت نمبر ۲۱ ''کتـب الـلّٰه لا غلبن انا و رسلی ان اللّٰه قوی عزیز ''اور سورۃ القمر، آیت نمبر ۴۲ ''فـاخـذنـاهـم اخـذ عزیز مقتدر '' کا اصل استعمال ''عَـزَزَ، یَـعْزُزُ ''متصور ہوگا جو اِدغام کے بعد ''عَزَّ، یَعُزُّ'' کی معروف شکل سے ''عزیز'' کی صورت اختیار کی ہے۔

باقی رہا یہ تصور کہ یہ آخری دونوں مفہوم جو باب ''نصر، ینصر'' سے استعمال ہوتے ہیں متعدی ہیں جبکہ صفت مشبہ کی ساخت فعل متعدی سے نہیں بلکہ فعل لازم سے ہوتی ہے۔ ایسے میں لفظ ''عزیز'' جیسے صفت مشبہ کے متعدی ہونیکا کیا جواز ہے؟ تو اِس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی لفظ ''رحمان و رحیم'' کا صفتِ مشبہ ہونے کے قبیل سے ہے کہ صفت مشبہ کے اِن الفاظ کو وجود میں لانے سے قبل اِن کے متعدی افعال کو باب ''کَرُمَ، یَکْرُمُ'' کے انداز پر رکھ کر اِن کا اشتقاق کیا جاتا ہے، بہر حال لفظ ''عزیز'' اور اِس کے اصل استعمال اور معانی و مفہوم سے متعلق حضرت محمود آلوسی نے جلال الدین السیوطی کے حوالہ سے جو تحقیق پیش کی ہے وہ اُن کے اپنے منظوم کلام میں اِس طرح ہے؛

یا قارِئًا کُتُبَ الآدابِ کُن یقِظًا......وَحَرِّرِ الفَرقَ فِی الاَفعالِ تَحرِیرا

عَزَّ المضاعف یاتی فی مضارِعِهِ......تَثلیثُ عینٍ بِفَرقٍ جَآءَ مشهورا

فما کَقَلَّ وَضِدُّ الذِّلِ مَعَ عَظمٍ......کذا کَرُمتَ عَلَینَا جَآءَ مَکسورًا

وما کَعَزَّ عَلَینَا الحالُ ای صَعُبَت......فَافتَح مضارِعَهُ اِن کُنتَ نَحرِیرًا

وهٰذه الخمسة الافعال لازمة......واضمُم مضارِعَ فعلٍ لیس مقصورا

عَزَزْتُ ذیدا بمعنی قَدغَلَبتُ کذا......اَعنتُهُ فکلا ذاجآء ماثورا

وقیل اذاکنت فی ذکر القنوت ولا......یَعِزُّ یا رب من عادیت مکسورا

واشکر لا هل علوم الشرع اذشرحوا......لک الصواب وَاَبّدُوا فِیهِ تَذکِیرًا

امام سیوطی کے اِن اشعار کا بالترتیب مفہوم یہ ہے کہ ''اے ادب کی کتابوں کو پڑھنے والے بیدار رہو اور افعال میں فرق کو اچھی طرح لکھ، عَزَّ جو ثلاثی مجرد سے مضاعف ہے اِسکے مضارع میں عین پر تینوں حرکات آتی ہیں جن کا استعمال متفرق و مشہور معانی کیلیے آیا ہے تو پھر جسکا استعمال کم ہونیکے مفہوم کے لیے، ذلت کی ضد کے لیے، عظیم ہونیکے لیے، مکرم ہونیکے

لیے ہو اِن چاروں صورتوں میں مکسور العین آیا ہے یعنی باب ''ضرب، یضرب'' سے ہوگا اور جسکا استعمال ''عَزَّ علینا الحال'' جیسے مفہوم کے لیے ہو یعنی سخت اور دشوار ہونے جیسے کسی بھی مفہوم کے لیے ہو تو اُس وقت اِسے مفتوح العین پڑھے اگر تو اہل علم ہے اور یہ پانچوں افعال لازم ہیں جو صرف فاعل پر تمام ہوتے ہیں مفعول بہ کی ضرورت نہیں ہوتی اور متعدی ہونے کی صورت میں اِس کے مضارع کو مضموم العین پڑھے اِس صورت میں کبھی ''عــــزت ذیــدا''، یعنی میں نے ذید کو مغلوب و مقہور کیا، جیسے مفہوم میں ہوتا ہے اور کبھی اِس کی ضد یعنی میں نے اُس کو مددی کے مفہوم میں ہوتا ہے، لفظ ''عَزَّ'' کا استعمال اِن دونوں معانی کے لیے مستعمل آیا ہے۔ اور جب دعائے قنوت میں تو ''ولا یَعِزُّ یا رب من عادیت'' پڑھے تو اِس کو بھی مکسور العین کہا گیا ہے اور علوم شرعیہ کے اہل کا شکر ادا کرے کہ اُنہوں نے ایسے مشکل مسائل میں تیرے لیے صواب کی تشریح کی اور اِس میں ہمیشہ یاددہانی کا فریضہ انجام دیا۔

(امام السیوطی بحوالہ تفسیر روح المعانی، جلد ۳، صفحہ ۱۱۴، مطبوعہ بیروت)

لفظ ''عزیز'' کی لُغت کے حوالہ سے اِس تحقیق کی روشنی میں دیکھا جائے تو اِس کے مفہوم میں لفظ ''حاکم'' کا کوئی وجود ہی نہیں ہے تو پھر اِس کا ترجمہ حاکم میں کرنے کو جائز کون کہے مگر وہی نیم خواندہ حضرات جو متساوین فی المصداق اور مترادفین فی المفہوم میں تفریق کرنے سے قاصر ہوتے ہیں، ترجمہ بالحقیقت اور ترجمہ باللازم کی تمیز کرنے سے عاجز ہوتے ہیں اور قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے فطری شرائط سے غافل ہوتے ہیں، سچ کہا گیا ہے ''علم در کتاب علماء در گور''

غلط تراجم کو درست ثابت کرنے کے سلسلہ میں اشتباہ و مغالطہ کا دائرہ کار صرف اِس حد تک محدود نہیں ہے کہ انسان کا ترجمہ جب آدمی میں کرنا جائز ہے تو پھر ''عزیز'' کا ترجمہ حاکم میں کرنا کیوں جائز نہ ہو، ناطق کا ترجمہ انسان میں یا انسان کا ترجمہ ناطق میں کرنا جب جائز ہے تو پھر ''عزیز'' کا ترجمہ حاکم میں کرنا کیوں ناجائز ہو بلکہ یہاں تک کی فضولیات سننے کو ملتی ہیں کہ آیت کریمہ ''قال انه یقول انها بقرہ صفرآء'' کا ترجمہ ''حق تعالیٰ یہ فرماتے ہیں کہ وہ ایک زرد رنگ کا بیل ہو'' جیسی فحش غلطیوں کو درست ثابت کرنے کے لیے بے سروپا توجیہات کا سہارا ڈھونڈا جاتا ہے اور آیت کریمہ ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ'' کے ترجمہ میں ''شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑے مہربان نہایت رحم والے ہیں'' کہنے جیسے مضحکہ خیز ناجائز کو جائز کہنے کے لیے بھی شیطانی تاویلات سے دل بہلانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ مفرد کا ترجمہ جملہ میں اور جملہ کا مفرد میں، مذکر کا مؤنث اور مؤنث کا مذکر میں، تشبیہ کا مجاز میں اور استعارہ کا تشبیہ میں کرنے کی سینکڑوں ایسی اغلاط ہیں جن کو قرآن شریف کے ترجمہ سے کوئی نسبت ہی نہیں ہے پھر بھی غافل دنیا اِس سے بے خبر ہے جس سے ہم نے ''مدارج العرفان'' میں پردہ اُٹھایا ہے۔ جس سے روشنی لیکر غلط تراجم سے بچنا ہر مسلمان پر لازم ہے۔ (اللّٰھم اشھد انی

بلغت حسبما استطعت وما توفیقی اِلا بِاللّٰه)

والسلام......وانا العبد الضعیف

پیر محمد چشتی

شمارہ دسمبر ۲۰۱۱

سوال یہ ہے کہ ''مدارج العرفان'' میں تراجم کا تقابل پیش کرتے ہوئے اُن تراجم کو بھی غیر معیاری قرار دیا گیا ہے جو متن کے الفاظ سے زیادہ الفاظ پر مشتمل ہیں اور تطویل کے مقابلہ میں ایجاز کو ترجیح دیا گیا ہے اگر تطویل پر مشتمل کلام فصاحت وبلاغت کے منافی ہوتا قرآن شریف میں کیوں استعمال ہوتا جبکہ اللہ تعالیٰ نے متعدد مقامات پر ایجاز کے بجائے اطناب و تطویل سے کلام فرمایا ہے۔ جیسے؛

''وماتلک بیمینک یموسی قال ھی عصای اتو که علیھا واھش بھا علی غنمی ولی فیھا مآرب اُخرٰی''

اللہ تعالیٰ نے پوچھا یہ تیرے ہاتھ میں کیا ہے؟ اے موسیٰ اُنہوں نے کہا کہ یہ میرا عصا ہے جس پر ٹیک لگاتا ہوں اور اُس سے اپنے جانوروں کیلیے پتے جھاڑتا ہوں اور میرے لیے اِس میں اور بھی بہت سے فوائد ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ تیرے ہاتھ میں کیا ہے اے موسی کے جواب میں ''یہ میرا عصا ہے'' کہنا کافی تھا لیکن اللہ تعالیٰ کیساتھ کلام کرنے کا شوق محرک تھا کہ جواب میں اختصار کے بجائے اطناب وتطویل سے کام لیتے ہوئے تین جملوں کا اضافہ کیا گیا ہے اِسی طرح ترجمہ میں بھی اصل کی وضاحت کی غرض سے اگر متن سے زیادہ الفاظ کا اطناب وتطویل کیا جائے تو اِسے خلاف الاصل اور غیر معیاری کیوں کہا جائے۔

فقط......والسلام......۲۰۱۱، اکتوبر ۲۲

السائل......مولانا محمد قاسم، خطیب جامع مسجد عربی النہیان خاران شہر بلوچستان

جواب:۔ اِس کا یہ ہے کہ یہ قیاس مع الفارق اور بے مصرف تصور ہے اِسلیے کہ قرآن شریف میں سورۃ طٰہٰ، آیت نمبر ۱۸ کی مذکورہ آیت کریمہ جیسے اطناب وتطویل کی جتنی بھی صورتیں ہیں وہ کسی کلام کے تراجم نہیں بلکہ اصل کلام ہیں اور علمِ بلاغت کے مطابق اصل کلام کی بلاغت کا دارومدار مقتضاء الحال کے مطابق ہونے پر ہے اور جہاں پر مقام ایجاز واختصار کا مقتضِی ہو وہیں پر ایجاز واختصار کرنا ضروری ہے اور جہاں پر مقتضاء الحال مساوات ہو وہیں پر مساوات ضروری ہے ورنہ ایک مقام

پر دوسرے انداز پر کیے جانے والے کلام کو خلاف مقتضا الحال ہونے کی بناء پر بلاغت کے منافی کہا جاتا ہے۔
نیز یہ کہ ہر متکلم کا اصل کلام وہی ہے جو مخاطب کے سامنے ظاہر ہونے سے پہلے اور حروف والفاظ اور صوتی شکل اختیار کرنے سے بھی پہلے اُسکی ذات میں موجود ہوتا ہے جس کو علمی زبان میں کلامِ نفسی کہا جاتا ہے اور اُسی کو حروف والفاظ کی صوتی شکل میں لاکر افہام وتفہیم کی جاتی ہے جس کو اہل علم حضرات کلامِ لفظی بھی کہتے ہیں۔
اِن میں حروف والفاظ کی صوتی شکل میں ہونے اور نہ ہونے کی تفریق کے علاوہ ایک واضح فرق یہ بھی ہے کہ کلامِ نفسی ہمیشہ مقتضاء الحال کے مطابق ہوتا ہے جبکہ کلامِ لفظی کبھی مقتضاء الحال کے مطابق ہوتا ہے جس کو کلامِ بلیغ اور ایسے متکلم کو متکلم بلیغ کہا جاتا ہے اور کبھی مطابق نہیں ہوتا جس کو بلاغت کے منافی کہا جاتا ہے اِس کیساتھ یہ بھی ہے کہ مطابقت الکلام لمقتضا الحال اور عدم المطابقت لمقتضا الحال کا تعلق کلامِ لفظی کیساتھ مختص ہونیکی طرح ایجاز واطناب اور مساوات بھی کلامِ لفظی کے ہی خواص ہیں جن کا تصور کلامِ نفسی میں نہیں ہوسکتا۔
الغرض یہ سب کچھ لفظی کلام کی ایسی صفات ہیں کہ وہ اِن سے خالی کبھی نہیں ہوتا اور کلام کی یہ صفات مطلق کلام کے اعتبار سے ہیں یعنی کلامِ لفظی چاہے متن کی شکل میں ہو یا ترجمہ کی شکل میں، تفسیر وتاویل کی شکل میں ہو یا تشریح وتفہیم کی شکل میں لیکن اصل اور ترجمہ وغیرہ میں اِس حوالہ سے ایک واضح فرق یہ بھی ہے کہ اصل کلام یعنی متن جو کلام لفظی کی شکل میں ہوتا ہے اِن صفات کے حوالہ سے کلامِ نفسی کے بلاواسطہ تابع ہوتا ہے یعنی اُس کے سوا کسی اور چیز کے تابع نہیں ہوتا جبکہ ترجمہ بلاواسطہ متن کے تابع ہوتا ہے اور اُس کے واسطہ سے کلامِ نفسی کے تابع ہوتا ہے یہ اِس لیے کہ ترجمہ متن کی طرح مستقل کلام نہیں ہے بلکہ ہر اعتبار سے متن کا تابع ہوتا ہے جس وجہ سے ہر اعتبار سے اُسکے مطابق ہونا بھی ضروری ہے اور قرآن شریف کی ایک ایک آیت اور تمام حصے بالیقین بلیغ ہیں، معجز بالبلاغت والاسرار ہیں اور عدم المطابقت لمقتضا الحال کے شائبہ سے بھی پاک ومحفوظ ہیں اِس لیے ترجمہ کا نہ صرف ایجاز واطناب کے حوالہ سے بلکہ مقتضاء الحال کے مطابق ہونے کے حوالہ سے بھی اُس کے مطابق ہونا ضروری ہے جس کا لازمی نتیجہ اِس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ ایجاز واختصار والے متن کا ترجمہ بھی ایجاز واختصار میں ہونا ضروری ہوگا ورنہ اُسکے مطابق نہیں ہوگا جب اُس کے مطابق نہیں ہوگا تو پھر معیاری بھی نہیں ہوگا اِسی طرح تطویل واطناب والے متن کا ترجمہ بھی اُسکی تطویل والے الفاظ کے مطابق ہونا ضروری ہوگا۔
لیکن اِس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تطویل والے متن کے الفاظ یا اُسکے مضمون سے اضافی الفاظ یا اضافی مضمون پر مشتمل ہونے والے ترجمہ کو بھی اصل کے مطابق کہا جائے، کہ یہ بھی متن کی طرح تطویل پر مشتمل ہے نہیں ایسا ہرگز نہیں بلکہ تطویل واطناب

والے متن کے ترجمہ کی تطویل بلاغت میں تب شمار ہو گی جب اُس کے الفاظ اور اُس کے مضمون کے مساوی ہوں کیونکہ یہ اُس کا معنوی عکس ہے، اُس کے مفہوم کا دوسری زبان میں انتقال ہے اور معنوی طور پر اُس کے تابع ہے۔ ایسے میں مذکورہ قیاس کو قیاس مع الفارق اور بے مصرف کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا جس میں ترجمہ کو اصل کلام پر قیاس کر کے اصل کے احکام کو فرع پر جاری کرنے کی ناجائز کوشش کی گئی ہے جو اصل اور فرع یعنی متن اور ترجمہ میں تمیز نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔

اِس کے علاوہ تحدیثِ نعمت اور توفیقِ الٰہی کے اظہار کے طور پر یہ بتانا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ مدارج العرفان جو مشاہیر کے لکھے ہوئے تراجم کا ایک ایسا تقابلی جائزہ ہے جس کی تیاری میں حتی المقدور احتیاط برتی گئی ہے، سالانہ ایک ایک جلد طبع کر کے اہل علم کے مطالعہ میں لانے سے قبل ماہنامہ آوازِ حق کی قسطوں میں شائع کیا جاتا رہا ہے، سینکڑوں لائبریریوں اور مختلف مکاتب فکر علماء کرام کو اِس کی کاپیاں ارسال کر کے اُن سے تنقیدی نظر سے اِس کے مندرجات کو دیکھنے کی اپیل کی گئی۔

الغرض کل مکاتب فکر علماء کرام کے مطالعہ اور سب سے دادِ تحسین پانے کے بعد ہی طبع ہو رہی ہے جس میں کل مکاتب فکر علماء کرام کی قیمتی آراء و تجاویز شامل ہونے کی بنا پر اسے سب کی پسندیدہ اور متفقہ ہونے کا شرف بھی حاصل ہے۔

تو پھر مذکورہ سوال جیسے بے وزن اشتباہات کی کیا وقعت رہ جاتی ہے۔

والسلام

وانا العبد الضعیف

پیر محمد چشتی......۱۴ نومبر ۲۰۱۱ء

شمارہ اپریل ۲۰۱۲

مسئلہ یہ ہے کہ مدارج العرفان میں اُردو میں لکھے گئے بہت سے تراجم کو شرائط کے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے غیر معیاری قرار دیا گیا ہے جبکہ شرائط کی تفصیل نہیں بتائی گئی ہے کہ کونسی ہیں۔ مہربانی کر کے قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے جو واقعی شرائط ہیں اُن سب کو ضبطِ تحریر میں لایا جائے تا کہ اُن کی روشنی میں قرآن شریف کے تراجم کا جائزہ لینا آسان ہو۔

والسلام...... پیرزادہ سید آل وجیہ ولیعہد دیوان سید آل حبیب سجادہ نشین سلطان الہند خواجہ غریب نواز گلشن سلطان الہند ترنول ضلع راولپنڈی

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

یہ کہنا کہ قرآن شریف کے ترجمہ کے لیے شرائط کی تفصیل مدارج العرفان میں نہیں ہے اِس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سوال کرنے والے نے تفسیر مدارج العرفان کا بالاستیعاب مطالعہ نہیں کیا ہے ورنہ اُس کی جلد اول، صفحہ ۲۶ سے صفحہ ۴۹ تک یہ سب کچھ موجود ہے پھر بھی مزید تفصیل کے ساتھ نذر قارئین کر دیتے ہیں۔

وہ اِس طرح ہے کہ قرآن شریف کا ترجمہ اپنی تمام عظمتوں اور احتیاطی تقاضوں کے باوجود فنِ ترجمہ کے ماتحت ایک مقدس عمل ہے جبکہ ترجمہ کا فن تصنیف وتالیف، مضمون نویسی اور مقالہ نگاری جیسے کسی بھی صنف سے جدا اور مستقل فن ہے جس کے اُصول وضوابط اور شرائط بھی مستقل حیثیت کے حامل ہیں جس کے مطابق کسی بھی کتاب چاہے آسمانی ہو یا زمینی اور جس زبان میں بھی ہو کے ترجمہ سے مقصد اُس کے مندرجات سے اصل مقاصد کو ترجمہ والی زبان میں منتقل کرنا ہوتا ہے جس میں کامیاب ہونے کے لیے فطرتِ سلیمہ مندرجہ ذیل شرائط کی مقتضی ہے؛

❶ یہ کہ دونوں زبانوں کی لُغت، حقیقت، مجاز، کنایہ اور اشارات وکنایات اور محاورات ولوازمات پر پوری طرح عبور وتجربہ ہو جو محض درسیات کی حد تک پڑھنے سے نہیں بلکہ عملی ممارست کا نتیجہ یا قدرتِ الٰہی کی توفیق وعطیہ ہوتا ہے۔

❷ یہ کہ مُترجم اپنی مَن پسند کو دخل نہ دے کہ متن کے حقیقی مفہوم کے رُخ کو اپنی کسی ذہنی ترجیح کی طرف موڑ دے ورنہ ترجمہ معیاری ہونے کے بجائے اصل پر ظلم اور خیانت ہوگا۔

❸ یہ کہ ترجمہ کے الفاظ اختصار وتطویل کے حوالہ سے اصل کے مطابق ہوں یعنی اصل کے الفاظ اگر مقصودی مفہوم سے مختصر ہوں تو اُس کے مطابق ترجمہ کے الفاظ کا بھی مختصر ہونا ضروری ہے اور اُس کے برابر ہوں تو ترجمہ کے الفاظ کا بھی اُس کے برابر ہونا ضروری ہے اور اگر وہ اصل مقصود سے زیادہ ہیں تو پھر ترجمہ کے الفاظ کا بھی اُسی تناسب سے زیادہ ہونا ضروری ہے کلام کی اِن تین صورتوں کو دنیائے بلاغت کی زبان میں بالترتیب اختصار ومساوات اور اطناب وتطویل کہا جاتا ہے جس کے مطابق اختصار والے متن کا ترجمہ مساوات یا تطویل میں کیا جائے یا مساوات وتطویل والے متن کے کچھ حصوں کو نظر انداز کر کے اُس کے صرف بنیادی مفہوم کے ترجمہ پر اکتفا کیا جائے۔ تو ایسے ترجمہ کو اصل کے مطابق نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ترجمہ اصل کا معنوی عکس ہوتا ہے جس میں اصل سے مقاصد کو ترجمہ والی زبان میں منتقل کیا جاتا ہے جو اصل کے نپے تُلے الفاظ کے مطابق ہوئے بغیر ممکن نہیں ہے۔

❹ یہ کہ جہاں پر ترجمہ کے الفاظ وترتیب کو متن کی ترتیب سے خلاف کرنے پر اُس کے مقاصد متاثر ہوتے ہوں یا ترجمہ فصاحت وبلاغت کے دائرہ سے نکلتا ہو وہیں پر ترجمہ کی ترتیب کو اصل کی ترتیب کے مطابق رکھنا بھی شرط ہے کیونکہ اصل

سے مراد کے منافی ترجمہ اُس کے مطابق کہلانے کے قابل نہیں ہوسکتا اِسی طرح اصل کی فصاحت و بلاغت کے منافی ترجمہ بھی اُسکے مطابق اور معیاری نہیں کہلاتا۔

۵ یہ کہ دو ایسے مختلف معانی کے لیے یکساں استعمال ہونے والے متن جن میں سے کسی ایک کو بھی دوسرے پر ترجیح نہ ہو اور متن کو اُن میں سے ہر ایک پر محمول کرنا بھی درست ہو لیکن کتاب والے کی اصل مراد معلوم نہ ہو کہ اُن میں سے کون سا مفہوم مراد ہے۔

ایسے مقامات پر مترجم کے فرائض میں شامل ہے کہ ترجمہ والی زبان میں اُس کے مطابق یا اُس کے قریب لفظ تلاش کرنے میں حتی المقدور کوشش کرے مل گیا تو اُسے ترجمہ کے طور پر استعمال کرے اور نہ ملنے کی صورت میں اُن ہی میں سے کسی ایک کو ترجمہ کے تسلسل میں رکھ کر دوسرے کو کلمہ یا کے ساتھ بریکٹ میں کرے یہ طریقہ معیاری ترجمہ کے لیے شرط اِس لیے ہے کہ ایسا اگر نہ کرے گا تو دو صورتوں سے خالی نہ ہوگا؛

(i) یہ کہ متن کے اُس لفظ کو دونوں پر محمول کر کے دونوں کے ترجموں کو تسلسل میں رکھے گا۔

(ii) یہ کہ ایک کو ترک کر کے دوسرے کے ترجمہ پر اکتفا کرے گا۔ اول صورت میں ترجمہ ڈبل اور تطویل ہو کر اصل سے خلاف ہوگا۔

دوسری صورت میں ترجیح بلا مرجح ہو کر ممکن ہے کہ اصل کی مراد کے بھی خلاف ہو۔ ایسے میں مذکورہ شرط کے ناگزیر ہونے میں کس کو شک ہوسکتا ہے۔

۶ یہ کہ جہاں پر متن کے کسی لفظ کے مصادیق و مظاہر متعدد ہوں اور اُن میں سے اکثر کا مراد متکلم میں شامل ہونا معلوم ہونے کے ساتھ بعض مراد نہ ہونا بھی معلوم ہو ایسے مقامات پر متن کے اُسی لفظ کو ترجمہ میں ذکر کرنا ضروری ہے کیونکہ ایسا نہ کرے گا تو تین صورتوں سے خالی نہیں ہوگا؛

ایک یہ کہ غیر مرادی افراد کو منفی انداز میں اور مرادی افراد کو مثبت انداز میں ذکر کرے گا۔

دوسری یہ کہ صرف غیر مرادی افراد کو استثناء کے طور پر ذکر کریگا۔

تیسری یہ کہ صرف مرادی افراد کی تفصیل بتائے گا جبکہ یہ تمام صورتیں متن کے اختصار کے منافی ہیں تو پھر انہیں معیاری اور اصل کے مطابق کون کہہ سکتا ہے ایسے میں مذکورہ انداز کا ناگزیر شرط ہونے میں کس کو شک ہوسکتا ہے۔

۷ یہ کہ جہاں پر متن کا کوئی لفظ ترجمہ والی زبان میں بھی مستعمل ہو، فصیح بھی ہو، کثیر الاستعمال اور سہل الفہم بھی ہو اور ترجمہ والی زبان میں اُس کے ترجمہ کے لیے موجود لفظ اِن تینوں اوصاف میں اُس سے کم ہو۔ ایسے تمام مقامات پر ترجمہ کو اصل

کے مطابق کرنے کے لیے ضروری شرط قرار پاتا ہے کہ ترجمہ میں متن والے لفظ کو ہی ذکر کرے ورنہ ترجمہ کا معیار قائم نہیں رہے گا۔

❽ یہ کہ متن کا کوئی لفظ نا قابلِ فہم ہونے کی صورت میں اپنی طرف سے ترجمہ کی خانہ پُری کرنے کے بجائے ترجمہ کے تسلسل میں اُسی کو ذکر کرنا ضروری ہے۔ ترجمہ کو اصل کے مطابق کرنے کے لیے یہ اس لیے شرط ہے کہ نافہمی کی صورت میں اپنے اندازے کے مطابق خانہ پُری کرنے میں اصل کی مراد سے خلاف ہوسکتا ہے جو ترجمہ سے مقصد کے خلاف ہونے کے ساتھ امانتداری کے بھی خلاف ہے حالانکہ مترجم کا امین ہونا ضروری ہے۔

❾ یہ کہ متن کے کسی لفظ کے ترجمہ کے لیے ترجمہ والی زبان میں پائے جانے والا لفظ جب کثیر الاستعمال اور مشہور اور سہل الفہم نہ ہو اور متن کا یہ لفظ ترجمہ والی زبان میں بھی غیر مانوس اور غیر مستعمل ہو ایسے تمام مقامات پر اُس کے مفہوم کے مطابق یا اُس کے قریب جو لفظ پایا جاتا ہے اُسے ترجمہ کے طور پر ذکر کرنے کے بعد بریکٹ میں اُس کی تفہیم کے لیے مناسب الفاظ لکھنا ضروری ہے۔

یہ شرط اِس لیے ہے کہ اگر ایسا نہ کریگا تو پھر تین صورتوں سے خالی نہ ہوگا؛

(i) یہ کہ اُس کے اصل ترجمہ کے ساتھ توضیحی الفاظ کو بھی ترجمہ کے تسلسل میں ذکر کرے گا۔

(ii) یہ کہ صرف توضیحی الفاظ کو ترجمہ کے طور پر ذکر کرے گا۔

(iii) یہ کہ صرف ترجمہ کے الفاظ پر اکتفا کرے گا۔

جبکہ اول صورت میں ترجمہ بے ڈھنگہ و بے ربط ہونے کیساتھ متن کے اختصار کے برعکس طویل ہوگا تو پھر اسے اصل کے مطابق کون کہے گا۔

دوسری صورت میں ترجمہ کہلانے کے ہی قابل نہیں رہے گا کیونکہ ترجمہ کے الفاظ کا متن کے مفہوم کے عین مطابق یا اُس کے قریب ہونا ضروری ہے جبکہ یہ اُن میں سے ایک بھی نہیں ہے تو پھر ترجمہ کہلانے کا کیا مطلب۔

تیسری صورت میں ترجمہ بجائے خود اگرچہ درست ہوگا لیکن قابلِ فہم نہیں ہوگا جب قابلِ فہم ہی نہیں ہے تو پھر بے مقصد و بے فائدہ ہوگا حالانکہ ترجمہ سے غرض و غایت اصل کے مفہوم کو دوسری زبان میں منتقل کر کے سامعین و قارئین کو اِفادہ کرنا ہوتا ہے ایسے میں مذکورہ انداز کا ترجمہ کے لیے ناگزیر شرط ہونے میں کس کو شک ہوسکتا ہے

❿ یہ کہ متن کی پوری عبارت سے مجموعی مقصد کو پیش نظر رکھنے کے ساتھ اُس کے ایک ایک حصے کی لُغوی اور فنی حیثیت کو سمجھنے کے بعد اُن کے مطابق انداز و الفاظ استعمال کرنا بھی ضروری شرط ہے۔ کیونکہ متن کے اجتماعی مفاد سے مختلف انداز یا

اُسکے مفردات کی لسانی یا فنی حیثیت کے منافی الفاظ پر مشتمل ترجمہ اصل کے مطابق کہلانے کے قابل نہیں ہوتا۔
علی العموم کسی بھی فصیح و بلیغ کتاب کے معیاری ترجمہ کے لیے اِن دس شرائط کی مختصر تعبیر اس طرح بھی کی جاسکتی ہے کہ دونوں زبانوں کے محاورات ولوازمات کو جاننے کے ساتھ اُس کے مطابق اصل کے مقاصد کو بلاکم وکاست دوسری زبان میں منتقل کرنا۔ گویا علی العموم کسی بھی کتاب کے معیاری ترجمہ کے لیے اجمال کے درجہ میں یہی ایک شرط ہے جو تفصیل کے درجہ میں مذکورہ دس پر منتج ہوتی ہے جبکہ قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کے لیے اِن کے علاوہ مزید گیارہ شرائط اور بھی ہیں جن کی تفصیل اِس طرح ہے؛

۱ متن کی ترتیب: کوملحوظ خاطر رکھنا کہ بغیر کسی ناگزیر ضرورت داعیہ یا جس زبان میں ترجمہ کیا جارہا ہے اُسکی تنگیِ دامن کے بغیر ترجمہ کو اصل کی ترتیب کے خلاف کرنا جائز نہیں ہوسکتا ورنہ بلاغت کے حوالہ سے آیت کریمہ کے معنوی حسن اور ترتیب سے متعلقہ مقاصد کا اظہار ترجمہ میں ممکن نہیں رہے گا۔
اِس شرط کی خلاف ورزی کرنے کی مثالوں میں ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ '' شریف کا کیا گیا مندرجہ ذیل ترجمہ کو دیکھا جاسکتا ہے ''شروع اللہ نہایت رحم کرنے والے بار بار رحم کرنے والے کے نام سے'' جس میں متن کی ترتیب سے خلاف کرکے لفظ ''اِسم'' یعنی اسم اللہ کے مفہوم کو آخر میں رکھا گیا ہے جو کئی وجوہ سے غلط، خلاف الاصل اور متن کی بلاغی حیثیت کے منافی ہے جو کسی ایسے شخص سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے جو ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ '' شریف کی بلاغی حیثیت کے ساتھ اُس کے عرفانی اور واقعی حیثیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ترجمہ کی اِس بے ڈھنگی کا جائزہ لے۔

۲ قرآن فہمی: کیلئے موقوف علیہ علوم وفنون کو ملحوظ خاطر رکھنا کہ اُن میں سے کسی کے اُصول وضوابط سے برعکس نہ ہو ورنہ آیت کریمہ کے حقیقی مفہوم اور اُس سے مقصدِ نزُول کو دوسری زبان میں منتقل کرنا ممکن نہیں ہوسکتا۔
اِس کی خلاف ورزی کرنے کی مثالوں میں سورۃ البقرہ، آیت نمبر ٦٩ ''اِنَّهٗ يَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ '' کے مندرجہ ذیل ترجمہ کو دیکھا جاسکتا ہے ''حق تعالٰی یہ فرماتے ہیں کہ وہ ایک زرد رنگ کا بیل ہو'' جس میں متن کی فنی حیثیت کا خون کیا گیا ہے کیونکہ لفظ ''صفرآء'' پر آیا ہوا الف ممدودہ علامتِ تانیث ہے جو نحوی اُصولوں کے مطابق لازم التانیث ہے کہ یہ جس پر آئے وہ ہمیشہ مونث ہوتا ہے جس وجہ سے علم نحو میں اِس کو نو اسباب منع صرف میں سے دو سبب کے قائم مقام کہا جاتا ہے جن میں سے ایک تانیث اور دوسرا لزوم تانیث ہے کہ یہ جس لفظ پر بھی آئے اُس کا مذکر ہونا غیر ممکن اور مونث ہونا لازم ہے۔ جس سے بے اعتنائی کرتے ہوئے ترجمہ کے نام سے آیت کریمہ پر یہ ظلم کیا گیا ہے جس کے عواقب ''ظُلُمٰتٌ بعضها فوق بعض '' سے مختلف نہیں ہیں۔

❸ **آیت کریمہ:** کے سیاق وسباق اور کلام کے موضوعِ سخن کوملحوظ خاطر رکھنا تا کہ ایک سے زیادہ معانی کیلئے استعمال ہونیوالے الفاظ سے مرادی مفہوم۔ نیز یہ کہ حقیقی مفہوم میں یا مجازی معنی میں استعمال ہونیوالے الفاظ سے مرادی مفہوم کی پہچان ہوسکے جس کے بغیر آیت کریمہ سے اصل مقصد کو دوسری زبان میں منتقل کرنا ممکن نہیں ہوسکتا۔ یہ اِسلئے کہ لِسان قرآنی میں استعمال ہونیوالے بعض الفاظ اتنے کثیر الجہات ہوتے ہیں کہ اُن سے مرادی مفہوم کی پہچان کیلئے کلام کے موضوعِ سُخن اور اِس کے سیاق وسباق پر نظر رکھنے کے سوا اور کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔

اِس کی خلاف ورزی کرنے کی مثالوں میں سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۸ ''كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ'' کے مندرجہ ذیل ترجمہ کو دیکھا جاسکتا ہے ''کافرو تم خدا سے کیونکر منکر ہو سکتے ہو جس حال میں کہ تم بے جان تھے تو اُس نے تم کو جان بخشی پھر وہی تم کو مارتا ہے پھر وہی تم کو زندہ کریگا پھر اُسی کی طرف لوٹ کر جاؤ گے''، جس میں متن کے لفظ ''كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ'' کے مصداق کو کافروں کے ساتھ مختص قرار دیکر اُس کے عموم سے خلاف کیا گیا ہے جو سیاق وسباق سے غفلت کا نتیجہ ہے کیونکہ یہاں پر اِس سے ماقبل ومابعد کی آیات میں عموم ہی عموم ہے کہ مسلم وغیر مسلم دونوں کو یکساں تبلیغ کی جارہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توحید استحقاقِ عبادت سے انکار کرنے کی کوئی واقعی وجہ موجود نہیں ہے جبکہ اُس وحدہ لاشریک کو تنہا مستحق عبادت سمجھنے اور ماننے کے لیے اُس کا نظامِ احیاء واماتت کافی وشافی دلیل موجود ہے اور تم سمجھتے ہوں کہ اِحیاء واِمَاتَت کے اِس نظام میں وہ لاشریک ہے جو بلاشرکت غیر مستحق عبادت ہونے کے موجب ہے لیکن مترجمین نے سیاق وسباق کے اِس عموم سے بے التفاتی کرتے ہوئے عام کا ترجمہ خاص میں کرکے واقعہ سے خلاف کرنے کیساتھ جمہور مفسرین سے بھی انحراف کیا ہے جو قابل معافی نہیں ہے۔

❹ **آیت کریمہ:** کی لُغوی صفات اور فقہی اقسام کوملحوظ خاطر رکھنا کہ جس لفظ یا جس مجموعہ کلام کے مفہوم کو مرادِ الٰہی سمجھ کر دوسری زبان میں منتقل کیا جارہا ہے جب تک مکمل یقین حاصل نہ ہو کہ وہ از قبیل خاص ہے یا عام، مشترک ہے یا مؤول، مطلق ہے یا مقید، ظاہر ہے یا نص، مفسر ہے یا محکم، خفی ہے یا مشکل، مجمل ہے یا متشابہ، حقیقت ہے یا مجاز، صریح ہے یا کنایہ۔ اِس حیثیت سے یقین حاصل ہونے کے بعد نفس مفہوم کی حیثیت کو پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے کہ جب تک مترجم کو اُس کی نوعیت پر یقین نہ ہو کہ آیت کریمہ کے جس مفہوم کو میں دوسری زبان کی طرف منتقل کررہا ہوں یہ عبارۃ النص کے قبیل سے ہے یا اشارۃ النص کے، دلالۃ النص ہے یا اقتضاء النص اُس وقت تک ترجمہ کیلئے مناسب الفاظ استعمال کرسکتا ہے نہ مناسب انداز۔

اِس شرط کی خلاف ورزی کی مثال کے لیے بھی مذکورہ مثال کو دیکھا جائے کہ مترجمین نے متن کے لفظ ''كَيْفَ

تَکْفُرُوْنَ ''کے فاعل ومخاطَب جو سیاق وسباق کے مطابق عام ہے اور مسلم وغیر مسلم، موحد ومشرک سے لیکر ہر اُس انسان کو شامل ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے جاری وساری نظام اِحیاء واماتت کو سمجھتا ہے کہ اِس میں اُس کے ساتھ کوئی اور شریک نہیں ہے۔ معروضی حالات کی اِس روشنی میں مترجمین کا اُسے کافروں کے ساتھ مختص کرنا عام کا ترجمہ خاص میں کرنے کی غلطی سے خالی نہیں ہے۔

۵ **آیت کریمہ:** کی تفسیرِ قرآنی'' القرآن یُفَسِرُ بَعضُہٗ بعضًا ''کوملحوظ خاطر رکھنے کے بعد بالترتیب تفسیر نبوی ﷺ اور کل مکاتب فکر اسلاف کے ذخیرہ تفسیر کوملحوظ خاطر رکھنا، یہ اِسلئے ضروری ہے کہ آیت کریمہ یا اُسکا کوئی حصہ اگر خفی، مشکل، مجمل کے قبیل سے ہو یا کسی بھی وجہ سے مرادی مفہوم پر دلالت کرنے میں واضح نہ ہو تو اُس کی پہچان کے یہی ذرائع ہیں جن کوملحوظ خاطر رکھے بغیر درست ترجمہ ممکن نہیں ہوسکتا۔

جس کی مثال کے لیے سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۲۸ ''وَلِلرِّجَالِ عَلَیْھِنَّ دَرَجَۃٌ '' کا کیا گیا مندرجہ ذیل ترجمہ کو دیکھا جاسکتا ہے ''مردوں کو اُن پر ایک درجہ حاصل ہے'' جو قرآنی تفسیر کے خلاف ہونے کیساتھ تفسیر نبوی اور جمہور مفسرین کرام سے بھی خلاف ہے کیونکہ قرآن شریف کے دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے عورتوں پر مردوں کی مطلق فضیلت وبرتری کا فرمایا ہے جو آیت کریمہ ''اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ ''جیسے نصوص کے عموم سے مفہوم ہورہا ہے۔ اللہ کے رسول سید عالم ﷺ نے فرمایا؛

''لو کنت امرا احدا ان یسجد لاحد لامرت المرئۃ ان تسجد لزوجھالما جعل اللہ لھم علیھن من حق'' (ابوداؤد شریف)

مفسرین کرام نے بھی قرآن وسنت کی اِس روشنی کے مطابق پیش نظر آیت کریمہ میں لفظ'' درجۃ'' کو اُس کے عموم واطلاق پر ہی جاری رکھا ہے۔

۶ **آیت کریمہ:** کی حیثیتِ تشبیہ کوملحوظ خاطر رکھنا (دوسری شرط کے بعد یہ شرط تخصیص بعد التعمیم کے قبیل سے ہے) یہ اِسلئے کہ جب آیت کریمہ یا اُس کا کوئی حصہ حقیقت، مجازِ مرسل اور کنایہ میں سے کسی ایک کے قبیل سے بھی نہ ہو تو اُس کا تشبیہ کے قبیل سے ہونا امر یقینی بن جاتا ہے اور تشبیہ پر مشتمل کلام اپنی باریک لطافتوں، گوناگوں قسموں اور بیان کے متنوع رموز واسرار کے حامل ہونے کی وجہ سے علم بیان کی جان سمجھا جاتا ہے جس بناء پر علم بلاغت کا حصہ ہونے کے باوجود اُس سے جدا نوعیت کے حامل ہونے کا گمان ہونے لگتا ہے۔ اِسی اہتمام کے باعث علم بلاغت کی جملہ مباحث میں اِس کو سب سے زیادہ کثیر الجہات اور زیادہ قابل توجہ سمجھا جاتا ہے قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کیلئے آیت کریمہ کی اِس حیثیت کوملحوظ

خاطر رکھنے کو ناگزیر شرط قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ آیت کریمہ کا تشبیہ کے قبیل سے ہونے کی صورت میں جب تک مُترجم کو اُس کی نوعیت پر یقین نہ ہو کہ یہ تشبیہ کی کونسی قسم ہے استعارہ ہے یا تشبیہ بلیغ اُس وقت تک درست ترجمہ کرنا ممکن نہیں ہوگا کیونکہ علاقہ تشبیہ پر مشتمل ہونا اِن دونوں کے مابین قدر مشترک ہونے کے باوجود تشبیہ کی یہ دونوں قسمیں اپنے آپس میں ضدین کی حیثیت رکھتے ہیں، اِسلئے کہ استعارہ میں مشبہ کسی انداز سے بھی مذکور فی الکلام نہیں ہوتا جبکہ تشبیہ بلیغ میں اُس کا مذکور فی الکلام ہونا ضروری ہے اور نہ سہی کم از کم منوی فی الکلام ہونا تو ناگزیر ہے۔ ایسے میں مترجم کو تشبیہ کی نوعیت پر یقین نہ ہونے کی صورت میں استعارہ کے قبیل سے آیت کا ترجمہ تشبیہ بلیغ کے انداز میں یا تشبیہ بلیغ کے قبیل سے آیت کریمہ کا ترجمہ استعارہ کے انداز میں کرنے کی غلطی کرسکتا ہے صرف اِس حد تک نہیں بلکہ تشبیہ کی نوعیت پر یقین ہوجانے کے بعد اگر وہ استعارہ کے قبیل سے ہے تو اِس بات پر بھی یقین ہونا ضروری ہے کہ آیت کریمہ اُس کی کونسی قسم میں شامل ہے آیا استعارہ تمثیلیہ ہے یا تخییلیہ، مکنیہ ہے یا مصرحہ ورنہ ایک کی جگہ دوسرے کے انداز کا ترجمہ کرنے کی غلطی کرسکتا ہے جس کو قبول کرنے کیلئے آیت کریمہ کی بلاغت تیار نہیں ہے۔ اسی طرح اگر تشبیہ بلیغ کے قبیل سے ہے تو اِس بات پر بھی مترجم کو یقین ہونا ضروری ہے کہ اُس کی کونسی قسم میں شامل ہے آیا تشبیہ بلیغ کی وہ قسم ہے جس میں مشبّہ بھی مشبہ بہ کی طرح ملفوظ و مذکور فی الکلام ہوتا ہے یا اُس قسم کے زمرہ میں ہے جس میں مشبّہ محذوف فی الکلام ہوتا ہے یا وہ ہے جس میں مشبہ مذکور ہوتا ہے نہ محذوف و مقدر بلکہ صرف اور صرف منوی ہوتا ہے۔ یہ اِسلئے ضروری ہے کہ تشبیہ بلیغ کی پہلی دو قسموں کے اور تیسری قسم کے ترجموں کے انداز میں فرق ہوتا ہے کہ پہلی دو قسموں کے ترجمہ میں مشبّہ کو ترجمہ میں ظاہر کرنا ضروری ہوتا ہے جبکہ تیسری قسم کے ترجمہ میں اُس کو ظاہر نہ کرنا ضروری ہے ورنہ ایک کی جگہ دوسرے کا ترجمہ کرنے سے تشبیہ کی حقیقت کا اشتباہ ہوگا، متن کی بلاغت کے منافی ہوگا اور مرادِ الٰہی کے اظہار کے بجائے اُس کی مخالفت ہوگی۔

اس شرط کی خلاف ورزی کی مثال کے لیے سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۱۸ ''صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ'' کے مندرجہ ذیل ترجمہ کو دیکھا جاسکتا ہے ''وہ بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں چنانچہ اب وہ واپس نہیں آئیں گے''، جس میں مشبّہ کے لیے لفظ ''وہ'' لاکر متن کی بلاغی حیثیت سے خلاف کیا گیا ہے، اِس لیے کہ یہاں پر منافقین کو بہرے، گونگے اور اندھے کے ساتھ جو تشبیہ دیا گیا ہے یہ مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق دو حال سے خالی نہیں ہے؛

ایک بعید سا احتمال یہ ہے کہ یہ استعارہ تبعیہ ہے۔

دوسرا احتمال جو قوی اور مختار عند المحققین ہے یہ کہ تشبیہ بلیغ کی وہ قسم ہے جس میں مشبہ صرف منوی ہوتا ہے ترجمہ کو اِن میں سے جس پر بھی استوار کیا جائے لفظ ''وہ'' لاکر مشبہ کو ذکر کرنا جائز نہیں ہوتا استعارہ کی صورت میں اِس لیے کہ اُس میں

مشبہ کسی طرح بھی مذکور نہیں ہوتا اور تشبیہ بلیغ کی صورت میں اِس لیے کہ یہاں پر متن اُس کی تیسری قسم کے قبیل سے ہے کہ مشبّہ صرف منوی ہے جس کو ترجمہ میں ملفوظ کرنے سے ترجمہ مطابق اصل نہیں رہتا۔

۷ اصل: کے کسی لفظ یا کسی حصہ کو چھوڑنے سے اجتناب کرنے کیساتھ اُس کے الفاظ پر اپنی طرف سے کچھ اضافہ کرنے سے بھی اجتناب کرنا ورنہ اصل کے کسی حصہ سے بے اعتنائی کر کے چھوڑنے کی صورت میں اگر چہ وہ متروک لفظ صرف ایک حرف ہی کیوں نہ ہو اصل کا مفہوم تبدیل ہو سکتا ہے اور متن پر اضافہ کرنے سے ترجمہ کی حد سے نکل کر تشریح و تفسیر کی حد میں داخل ہوگا جبکہ آیت کریمہ کے معیاری ترجمہ میں تشریح و تفسیر ہوتی ہے نہ اصل مفہوم کی تبدیلی ایسے میں اِن دونوں سے اجتناب کا قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کیلئے شرط قرار پانا عین مقتضائے فطرت ہے۔

اِس کی مثال کے لیے سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۲۲۸ ''وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ '' کا کیا گیا مندرجہ ذیل ترجمہ کو دیکھا جائے ''اور شریعت کے موافق عورتوں کا مردوں پر وہی سب کچھ حق ہے جو مردوں کا عورتوں پر ہے'' جس میں لفظ ''وہی سب کچھ حق ہے جو مردوں کا عورتوں پر ہے'' جیسے الفاظ کو متن پر اضافہ کر کے عورتوں کے لیے وہ تمام حقوق بتائے گئے ہیں جو مردوں کے لیے ثابت ہیں حالانکہ آیت کریمہ سے یہ مقصد ہرگز نہیں ہے۔ ورنہ عورتوں سے متعلق مخصوص حقوق مَردوں کے لیے بھی اور مَردوں سے متعلق مخصوص حقوق عورتوں کیلیے ثابت ماننا پڑیگا جو قرآن وسنت کے منافی ہے۔

۸ ترجمہ کیلئے استعمال کئے جانیوالے الفاظ اور اُن کے انداز ترتیب کا فصیح وبلیغ ہونا۔ یہ اِسلئے ضروری ہے کہ انسانوں کے کسی بھی فصیح وبلیغ کلام کا ترجمہ اگر فصاحت وبلاغت کے منافی کلام سے کیا جائے تو اُسے معیاری ترجمہ نہیں کہا جاتا۔ جب انسانی کلام کا یہ عالَم ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کے اِس معجز کلامِ مقدس کا غیر فصیح وبلیغ انداز میں کیا جانے والا ترجمہ کیونکر معیاری قرار پائے۔

اِس کی خلاف ورزی کی مثال میں ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ '' شریف کا کیا گیا مندرجہ ذیل ترجمہ کو دیکھا جائے ''شروع اللہ کے نام سے جو سب پر مہربان ہے، بہت مہربان ہے'' جس میں اُسکی نحوی حیثیت کیساتھ بلاغی حیثیت کا بھی خون کیا گیا ہے اِس لیے کہ نحوی اُصولوں کے مطابق اِسم جلالت یہاں پر موصوف اور لفظ ''الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ '' اُس کی صفت بعد الصفت ہیں اور ترکیب توصیفی یعنی صفت وموصوف کا مجموعہ مرکب جملہ ہوتا ہے نہ کلام بلکہ جملہ کے مقابلہ میں مفرد ہی ہوتا ہے جبکہ لفظ ہے جملہ کی علامت و پہچان ہے جس کو مفرد کے لیے استعمال نہیں کیا جاتا ہے۔ حقیقت کی اِس روشنی میں اِن تراجم کو متن کی فصاحت کے مطابق نہیں کہا جا سکتا۔

کیونکہ یہ متن کی لُغوی حیثیت کے منافی ہونے کے ساتھ اُس کی نحوی اور بلاغی حیثیت کے بھی خلاف ہے جو کسی بھی ایسے

شخص سے پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے جو متن کی لُغوی، نحوی اور بلاغی حیثیت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اِس کا جائزہ لے۔

❾ **نیت:** کا خالص ہونا کہ حسب استطاعت قرآن شریف کا حق ادا کرنے اور اِس سے مقصد الٰہی کو دوسری زبان میں منتقل کر کے قرآن شریف کی تبلیغ اور اللہ تعالیٰ کی رضا پانے کے سوا اور کوئی دنیوی مقصد ہرگز نہ ہو ورنہ دنیوی مقصد کی دست آوری ہو یا نہ ہو بہر تقدیر قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کرنے کیلئے توفیق ایزدی میسر نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''لَا یَمَسُّہٗۤ اِلَّا الْمُطَھَّرُوْنَ'' (سورۃ واقعہ، آیت نمبر......)

یعنی اُس کے معارف کا اِدراک نہیں کر سکتے مگر پاک لوگ۔

ظاہر ہے کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ظاہری، دوسری باطنی۔

ظاہری طہارت یہ کہ جسمانی طور پر پاک ہو اور باطنی یہ کہ بد اعتقادی، تنگ نظری، جہل مرکب اور تعصب جیسی آلودگی سے محفوظ ہو۔ اِسی طرح مَس کی بھی دو قسمیں ہیں۔

ایک مسِ مصحف ہے کہ قرآن شریف کو یا اُس کے کسی حصے کو ہاتھ لگایا جائے۔

دوسری مَسِ معارف ہے کہ آیاتِ قرآنی میں مڑمر معارف کا اِدراک کیا جائے اور یہ آیت کریمہ جملہ خبریہ ہونے کی بناء پر مس کی دوسری قسم میں ظاہر ہے، جس میں پہلی قسم کا احتمال بھی موجود ہے کہ لفظ کے اعتبار سے خبر اور معنی کے اعتبار سے اِنشاء مراد ہو جس کے پیشِ نظر فقہاء کرام نے بغیر طہارت کے یعنی بے وضو شخص کے لیے قرآن شریف کے ہاتھ لگانے کو ناجائز قرار دیا ہے جو بجائے خود درست ہونے کے باوجود اس کے ظاہری مفہوم کو نہیں پہنچ سکتا کہ اِس میں لفظاً معناً خبر مراد ہو جس کے مطابق اپنی ذہنی ترجیح کو اصل بنا کر قرآن شریف کو اُسی کی طرف کھینچنے والے کو اس کی حقیقی سمجھ نصیب نہ ہونے کی خبر دی گئی ہے اِس قسم کے ظاہر الدلالت نصوص کے ہوتے ہوئے معیاری ترجمہ کے لیے مذکورہ شرط کے ضروری ہونے سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔

جن کی مثالوں میں اُن تراجم کو دیکھا جا سکتا ہے، جن کو مترجمین نے ایک دوسرے کے مقابلہ میں نام وری کے لیے یا اپنے مخصوص مسلکی نظریات کو ثابت کرنے کے لیے اور آیاتِ قرآنی سے اپنی ذہنی ترجیحات و نظریہ کی تائید ظاہر کرنے کے لیے لکھا ہے جو بجائے خود المیہ ہے کیونکہ جو حضرات عرفان آشنا نہیں ہیں یا کسی ذہنی ترجیح، ماحولیاتی اثر اور مذہبی عصبیت کے اسیر ہیں یا خُلوصِ نیت کی سعادت سے محروم ہیں وہ اِس عظیم منصب کے لیے آگے آنے کے اہل ہی نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا؛

''لَا یَمَسُّہٗۤ اِلَّا الْمُطَھَّرُوْنَ'' یعنی قرآن شریف کے معارف کا ادراک نہیں کر سکتے مگر وہی جو عصبیت کی قید و بند سے،

پاک ہوں۔

اور مذہبی عصبیت کے حصار میں محصور ایسے ناتوان ومحروم طبقہ سے متعلق امام غزالی نے فرمایا ہے:

"لو اجتمع علیہ الاولون والآخرون لم یقدروا علی نزع البدعة من صدرہ بل الھوی والتعصب وبغض خصوم المجادلین وفرقة المخالفین یستولی علی قلبہ ویمنعہ من ادراک الحق حتی لو قیل لہ ھل ترید ان یکشف اللہ تعالیٰ لک الغطاء ویعرفک بالعیان ان الحق مع خصمک لکرہ ذٰلک خیفة من ان یفرح بہ خصمہ ھٰذا ھو الداء العضال الذی استطار فی البلاد والعباد وھو نوع فساد آثرہ المجادلون بالتعصب"

اِس کا مفہوم یہ ہے کہ متعصب بدعت پرست کے دل سے اِس گمراہی کو نکالنے کے لیے اگر اولین وآخرین سب جمع ہوکر کوشش کریں پھر بھی نہیں نکال سکتے بلکہ خواہش پسندی اور عصبیت اور مخالفین کو نیچا دکھانے کی فکر اُس کے دل پر سوار ہوکر حق کی پہچان سے اُسے منع کررہی ہے اور اُس کی حق شناسی سے محرومی کا یہ عالم ہے کہ اگر اُسے یہ کہا جائے کہ اگر اللہ تعالیٰ خود بالمشافہ تجھ سے کہے کہ تیرے مخالف فریق حق پر ہے کیا تو اِسے پسند کرے گا تو وہ خوش ہونے کے بجائے ناپسند کرے گا کیونکہ وہ اپنے مخالف فریق کی خوشی کو برداشت نہیں کرسکتا یہ وہ لاعلاج مرض ہے جو ملکوں میں اور خلق خدا میں پھیل چکا ہے اور یہ فساد کی ایک قسم ہے جس کو متعصب مجادلین نے پسند کیا ہے۔

(احیاء علوم الدین، جلد۱، صفحہ...، مطبوعہ بیروت)

۱۰ کسی: ذہنی ترجیح اور مذہبی عصبیت سے مُتَرجِم کے ذہن کا پاک ومحفوظ ہونا۔ یہ اِسلئے ضروری ہے کہ جو شخص مذہبی تعصب کے زنگ میں آلودہ ہو یا کسی بھی مَن پسند کی ترجیح ورجحان کو لیکر ترجمہ کرنے بیٹھ جائے گا تو وہ آیت کریمہ کے حقیقی مفہوم کو تلاش کر کے اُسی کی اتباع کرنے اور ترجمہ میں اُسی کو ظاہر کرنے کے بجائے آیت کریمہ کا رُخ اپنے مقصد کی طرف کرنے کی کوشش کریگا، خود کو اُس آیت کریمہ کے تابع کرنے کے بجائے اُسے اپنے رجحان کا تابع کریگا اور ترجمہ میں حقیقت کو ظاہر کرنیکے بجائے اپنی ترجیح کو ہی ظاہر کریگا تو پھر معیاری ترجمہ کرنیکی توفیق ممکن نہیں ہوگی۔

۱۱ عرفان نصیبی: وتوفیق الٰہی، یہ اِس لئے ضروری ہے کہ قرآن شریف کا معیاری ترجمہ وجود میں لانے کیلئے مذکورہ تمام شرائط محض اسباب کے درجہ میں ہیں جن کے بغیر معیاری ترجمہ وجود میں لانا جوئے شیر لانیکے مترادف ہے لیکن اِس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اِن تمام شرائط واسباب کا اجتماعی وجود معیاری ترجمہ کے لئے علت تامہ ہے کہ اِس کے بعد قرآن شریف کے معیاری ترجمہ کا وجود میں آنا امر یقینی ہو اِس کا وجود ضروری اور تخلف ممتنع ہو۔ نہیں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ اِس

کیلئے علت تامہ صرف اور صرف توفیق الٰہی ہے کہ اُس وحدہ لاشریک رحیم وکریم کی توفیق جب تک میسر نہ ہو اُس وقت تک مقصد حاصل نہیں ہوسکتا جبکہ اُس کی سعادت نصیب ہونیکے بعد ہی اجتماع شرائط واسباب کا یہ عمل ثمر آور ہوکر معیاری ترجمہ کا وجود میں آنا امر یقینی ہوجاتا ہے اور توفیق الٰہی کی یہ عرفان نصیبی اُن ہی حضرات کو میسر ہوتی ہے جن کو عالم باعمل کہا جاتا ہے، جو "یَنفُوْن عَنْه تَحْرِیفَ الغَالِینَ وَانتِحَالَ المُبطِلِین وَتأوِیل الجاهلین" (مشکوٰۃ شریف، صفحہ ۳۶، کتاب العلم) کے مظہر ہوتے ہیں، جو "مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللّٰهُ عِلْمَ مَا لَمْ یَعلَم" (تفسیر روح المعانی، جلد ۱، صفحہ ۹۱) کے مصداق ہوتے ہیں گویا توفیق الٰہی اور عرفان نصیبی کی یہ شرط قرآن شریف کا معیاری ترجمہ کرنے کی سعادت پانے کے لیے اصل الاُصول اور سب کی بنیاد ہے۔ اِسکے علاوہ اس شرط کی سابقہ شرطوں کے ساتھ ایک ربط یہ بھی ہے کہ اُن سب کے موثر ہونے کے لیے کلیدی کردار ہونے کے باوجود یہ خود امر محسوس نہیں ہے کہ مشاہدہ میں آسکے بلکہ خالص فیض ربی اور باطنی کنکشن ہے جس کی بدولت مترجم کو باقی تمام شرائط پر فائز ہونیکی سعادت بھی نصیب ہوتی ہے۔

نیز یہ کہ اِس کے علاوہ سابقہ تمام شرائط اِسی ایک کے مظاہر اور یہ تنہا اُن سب میں ظاہر ہے اور مترجم کے دل ودماغ اور زبان قلم میں اُن سب کا اجتماعی وجود اِس کی موجودگی پر دلیل اور اِس کی پہچان ہے اور اِس کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ اِس کی برکت سے باقی تمام شرائط کے مطابق ترجمہ کیلئے استعمال کئے جانیوالے الفاظ کی آورد نہیں بلکہ آمد ہوتی ہے جو محض عطیہ الٰہی ہے۔

این سعادت بازورِ بازو نیست   تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

الغرض اِن تینوں یعنی نمبر ۹، ۱۰، ۱۱ کی خلاف ورزی پر مشتمل ہونے کی وجہ سے نا قابلِ قبول اور غیر معیاری قرار پانے والے تراجم کی مثالوں کو سمجھنے کے لیے مختلف حضرات کی طرف سے کئے گئے مندرجہ ذیل تراجم کو دیکھا جاسکتا ہے؛

❶ سورۃ البقرہ، آیت نمبر ۶۹ "قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّکَ یُبَیِّنْ لَّنَا مَا لَوْنُهَا، قَالَ اِنَّهٗ یَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ، فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النّٰظِرِیْنَ" کے ترجمہ میں کہا گیا ہے "کہنے لگے کہ اچھا یہ بھی درخواست کر دیجئے ہمارے لیے اپنے رب سے ہم سے یہ بھی بیان کر دیں کہ اُس کا رنگ کیسا ہو آپ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ یہ فرماتے ہیں کہ وہ ایک زرد رنگ کا بیل ہو جس کا رنگ تیز زرد ہو کہ ناظرین کو فرحت بخش ہو"۔

اہلِ علم جانتے ہیں کہ یہاں پر مترجمین نے لفظ "صَفْرَآءُ" کا ترجمہ "زرد رنگ کے بیل" میں کرنے کی جو خطرناک غلطی کی ہے اِس کی اصل وجہ دسویں شرط کی خلاف ورزی کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ ہندوستان کے گاؤ پرستوں کی تاریخ میں بیل کی عبادت دیکھ کر گاؤ پرستی کو بیل کے ساتھ مختص ہونے کو ذہن میں راسخ کر لیا اور اُسے ذہنی ترجیح بنا کر آیت کریمہ کو بھی اُس پر

منطبق کیا اور انسانی فطرت کا حصہ ہے کہ اپنے نظریہ اور اپنی ذہنی ترجیح کو چاہے وہ جس حوالہ سے بھی ہو پسند کرتا ہے، اُسی طرف مائل اور اُس کے ساتھ محبت کرتا ہے۔ سچ فرمایا گیا ہے؛

''حبک الشیئی یعم ویصم''

یعنی کسی بات کو پسند کرنا تجھے اندھا اور بہرا بنا دیتا ہے۔

اور اِسی بہراپن واندھاپن کا نتیجہ ہے کہ آیت کریمہ میں مترجمین کو الف تانیث نظر نہیں آیا اور علم نحو کی کتابوں میں ہزار بار پڑھی اور سنی ہوئی بات کو پیش نظر رکھنے سے قاصر ہیں کہ لفظ ''صَـفْـرَ آءُ'' جیسے اسماء پر آیا ہوا الف ممدودہ ہر جگہ میں علامت تانیث ہوتا ہے اور کسی بھی جگہ میں آیا ہوا اِس علامت تانیث والے اسم کو مونث ہونا لازم ہے کہ یہ جس اسم میں بھی ہو اُس کا مونث ہونا ضروری اور مذکر ہونا ممنوع ہے۔ علم نحو کی ہر کتاب میں موجود ہے کہ علامت تانیث والا یہ الف علمی زبان کے مطابق منع صرف کے دو سبب کے قائم مقام ہونے پر دلیل کے طور پر لکھا ہے؛

''التانیث ولزومہا''

ان حقائق کی روشنی میں آیت کریمہ میں مذکور لفظ ''بَـقَرَةٌ صَفْرَآءُ'' کا ترجمہ ''زرد رنگ کے بیل'' میں کرنے کی غلطی عورت کا ترجمہ مرد میں اور شجر کا ترجمہ حجر میں کرنے کی غلطی سے مختلف نہیں ہے اِس کی ایسی مثال ہے جیسا کوئی غافل شخص لفظ ''شاۃ صفرآء'' کا ترجمہ ''زرد رنگ کا بکرا'' میں کرے جو قابل معافی نہیں ہے۔

مترجمین کی اِس غلطی کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ یہاں پر لفظ ''صَفْرَآءُ'' کی لغوی حیثیت کو نہیں سمجھتے تھے کیونکہ وہ عربی زبان کے کسی معمولی پڑھے لکھے شخص سے بھی پوشیدہ رہنے کی چیز نہیں ہے کہ یہ مونث کا صیغہ ہے اور یہ بھی نہیں ہے کہ وہ اِس پر آیا ہوا ''الف'' ممدودہ کی حقیقت کو نہیں سمجھتے تھے کیونکہ علم نحو کے ابتدائی طلباء بھی جانتے ہیں کہ یہ الف اصلی نہیں بلکہ زائد اور علامت تانیث ہے جس کے مدخول کا مونث ہونا لازم ہے کہ یہ جس اِسم پر بھی آئے اُس کا مونث ہونا ضروری اور مذکر ممنوع ہے اور یہ بھی نہیں کہ وہ گائے اور بیل کے مابین تمیز کرنے سے قاصر تھے نہیں ایسا ہرگز نہیں کیونکہ بے پڑھے لکھے بچے بھی سمجھتے ہیں کہ گائے مؤنث اور بیل مذکر ہے بلکہ اِس کی واحد وجہ شرط نمبر ۱۰، ۱۱ کے خلاف ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ مترجمین عہد قدیم کے گاؤ پرستوں کی تاریخ میں بیل کی پرستش دیکھ کر یہ عقیدہ جمالیا کہ مصر کے گاؤ پرستوں کے ماحول میں عمریں گزارنے والے بنی اسرائیل بھی گائے کی نہیں بلکہ بیل کی عبادت کرنے کے دلدادہ تھے جس وجہ سے وہ قاتل کا پتہ لگانے کے لیے اُنہیں بیل ذبح کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ اِس تصور کو ذہنی ترجیح بنا کر آیت کریمہ کا ترجمہ کرنے بیٹھے تو شرائط کی طرف پشت کرتے ہوئے آیت کریمہ کو اُسی پر چسپاں کرلیا۔ آیت کریمہ کی لُغوی اور لسانی حیثیت سے خلاف کرنے کے

ساتھ اُس کی واقعی حیثیت کو بھی بگاڑ دیا ہے جس کے پس منظر میں شرط ۹، ۱۰، ۱۱ سے خلاف ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اِن تراجم کا شرط (۱۱) سے خلاف ہونا محتاجِ بیان ہی نہیں ہے کیونکہ عرفان کی سعادت جس مترجم کو نصیب ہو وہ ایسی غلطی کبھی نہیں کر سکتا اور شرط نمبر (۱۰) سے خلاف ہونا بھی واضح ہے کہ بقرہ بنی اسرائیل سے متعلقہ اِس آیت کریمہ میں اگر بیل کو ذہنی ترجیح نہ بنایا گیا ہوتا تب بھی ایسی غلطی نہ کی جاتی اور شرط نمبر (۹) سے خلاف ہونا بھی واضح ہے کیونکہ نیت خالص ہونے کی صورت میں آیت کریمہ کو اپنی ذہنی ترجیح یا کسی پسند والے مفہوم پر محمول کرنے کے بجائے شرائط پر نظر رکھی جاتی ہے۔

دوسری مثال: یہ کہ اِن تراجم میں اللہ تعالیٰ کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جیسا اِن کے مذکورہ انداز ''حق تعالیٰ یہ فرماتے ہیں'' سے صاف ظاہر ہے جو تعظیمِ شانِ الٰہی کو انسانوں کی تعظیم پر قیاس کرنے کے غلط عقیدہ کا نتیجہ ہے کیونکہ اسلام میں ایسے قیاس کی گنجائش نہیں ہے لیکن مترجمین نے اسلامی روش سے برعکس اِس غلط تصور کو ذہنی ترجیح بنانے کے بعد نہ صرف اس ایک آیت میں بلکہ پورے قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہونے والے ضمائر کو اور نسبتوں کو جمع کے الفاظ سے تعبیر کرنے کی غلطی کی ہیں جو دسویں، گیارہویں، اور نویں شرائط پر پورے نہ اُترنے کا طبعی نتیجہ ہے باقی رہا یہ تصور کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جمع کے الفاظ استعمال کرنے اور اُس بے مثل و یکتا وحدہ لاشریک کی تعظیم و ادب کو انسانوں کی تعظیم و ادب پر قیاس کرنے کے ناجائز ہونے پر شرعی دلائل کیا ہیں تو اِس کا جواب اور اِس حوالہ سے جملہ پہلوؤں کا احاطہ تفسیر ''مدارج العرفان فی مناھج کنز الایمان'' کی پہلی جلد میں ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' کے تراجم کے تقابلی جائزہ کے ضمن میں ہم کر چکے ہیں جس کو سمجھنا ہر مسلمان کی ضرورت ہے۔

تیسری مثال: سورۃ النمل، آیت نمبر ۲۰ ''وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ اَرَى الْهُدْهُدَ صلے اَمْ كَانَ مِنَ الْغَآئِبِيْنَ'' کے ترجمہ میں کہا گیا ہے ''حقیقت کے پرندے نے سلیمان کے دل کو اُڑا لیا تھا چنانچہ وہ اُسے تلاش کرنے لگے'' جو لسانِ قرآنی کی لُغوی حیثیت کے منافی ہونے کے ساتھ سیاق و سباق کے بھی خلاف ہے اور نا قابل فہم ہونے کے ساتھ لِسانی قواعد کے بھی منافی ہے جس کا پس منظر مترجم کا اپنے مخصوص نظریہ کو اصل قرار دیکر آیت کریمہ کا رُخ اُدھر موڑنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے ظاہر ہے کہ اخلاص نیت اور عرفان کی توفیق میسر ہونے کی صورت میں ایسی غلطیوں کا ارتکاب کبھی نہیں کیا جا سکتا۔

چوتھی مثال: سورۃ آل عمران، آیت نمبر ۱۹۱ ''رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا'' کے ترجمہ میں کہا گیا ہے ''اے رب تو نے اپنے سوا کوئی چیز پیدا ہی نہیں کی اِس لیے کہ تیرے سوا جو کچھ بھی ہے سب باطل ہے'' اِس کا حال اور پس منظر بھی تیسری مثال کے حال و پس منظر سے مختلف نہیں ہے جو کسی بھی واقف حال سے پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔

پانچویں مثال: سورۃ البقرہ، آیت نمبر...... ''وَاِذَاسْتَسْقٰی مُوسٰی لِقَوْمِہٖ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاکَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْہُ اثْنَتَاعَشَرَۃَ عَیْنًا '' کے ترجمہ میں کہا گیا ہے''جب قوم نے موسیٰ سے پانی کا مطالبہ کیا تو ہم نے اُنہیں کہا کہ اپنی قوم کو پہاڑ پر لے جاؤ وہیں جا کر اُنہوں نے دیکھا کہ پانی کے بارہ چشمے پھوٹ رہے تھے'' اِس کا حال او رپس منظر بھی چوتھی اور پانچویں مثالوں کے حال وپس منظر سے مختلف نہیں ہے۔

الغرض جس مترجم نے بھی مذکورہ شرائط میں سے کسی سے بے اعتنائی کی ہے ٹھوکر ہی کھائی ہے طبقہ مبتدعین واہل ہوا کے لکھے ہوئے تراجم کا زیادہ تر حصہ ایسے ہی لغویات پر مشتمل ہے جو ترجمہ کہلانے کے قابل ہی نہیں ہے چہ جائیکہ معیاری ہو۔

حقائق کی اِس روشنی میں مذکورہ شرائط کی اہمیت سے کس کو انکار ہوسکتا ہے یا وہ کونسا اہل علم ہوسکتا ہے جو ان کے بغیر قرآن شریف کا معیاری ترجمہ وجود میں لانے کو امر ممکن کہہ سکے۔(اَللّٰھُمَّ اَشْھَدْانی بلغت حسبما استطعت ادادلحق کلامک المجید)

واناالعبدالضعیف

پیر محمد چشتی......۲۱اپریل ۲۰۱۲

☆☆☆☆

علم دین پبلشرز (رجسٹرڈ)

علم دین سنٹر ماتھر سٹریٹ ۷، لوئر مال روڈ، اُردو بازار، لاہور۔ پاکستان

فون: 042-37029415 موبائل: 0300-4043954

فیکس نمبر: 042-37248624